العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ
فتاویٰ رضویہ
۳
امام اہلسنت مجدد دین و ملت اعلیٰ حضرت
رضی اللہ تعالیٰ عنہ
امام احمد رضا خان قادری
رضا فاؤنڈیشن
لاہور، پاکستان

وارث علوم اعلیٰ حضرت، نبیرۂ حجۃ الاسلام، جانشین مفتی اعظم ہند، جگر گوشۂ مفسر اعظم، شیخ الاسلام والمسلمین، قاضی القضاۃ، تاج الشریعہ

حضرت علامہ مفتی الشاہ **محمد اختر رضا خان قادری ازہری**

اور خانوادۂ اعلیٰ حضرت کے دیگر علمائے کرام کی تصنیفات اور حیات و خدمات کے مطالعہ کے لئے وزٹ کریں

Waris e Uloom e Alahazrat, Nabirah e Hujjat ul Islam, Janasheen e Mufti e Azam Hind, Jigar Gosha e Mufassir e Azam Hind, Shaikh ul Islam Wal Muslimeen, Qazi ul Quzzat, Taj ush Shariah Mufti

Muhammad Akhtar Raza Khan

Qadiri Azhari Rahmatullahi Alihi

Or Khaanwada e Alahazrat k Deegar Ulama e Kiram Ki Tasneefat Or Hayaat o Khidmaat k Mutaluah k Liyae Visit Karen.

To discover about writings, services and relical life of the sacred heir of Imam Ahmed Raza, the grandson of Hujut-ul-Islam, the successor of Grand Mufti of India, his Holiness, Tajush-Shariah, Mufti

Muhammd Akhter Raza Khan

Qadri Azhari Rahmatullahi Alihi

the Chief Islamic Justice of India, and other Scholars and Imams of golden Razavi ancestry, visit

www.muftiakhtarrazakhan.com

Contents

فتاوٰی رِضویّہ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ

رضا فاؤنڈیشن

جامعہ نظامیہ رضویہ

اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸

پاکستان (۵۴۰۰۰)

مَنۡ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیۡرًا یُّفَقِّھۡہُ فِی الدِّیۡنِ (الحدیث)

اَلۡعَطَایَا النَّبَوِیَّۃ فِی الۡفَتَاوی الرِّضۡوِیَّۃِ

مع تخریج وترجمہ عربی عبارات

جلد سوم

تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمِل چودھویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز
۱۲۷۲ھ ـــــــ ۱۳۴۰ھ
۱۸۵۶ء ـــــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ لاہور نمبر ۸، پاکستان (۵۴۰۰۰)
فون نمبر 7657314

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم

کتاب ________ فتاوی رضویہ جلد سوم

تصنیف ________ شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ العزیز

ترجمہ عربی عبارات ________ محقق عظیم علامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) ہندوستان

پیش لفظ ________ مولانا محمد صدیق ہزاروی جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

تخریج و تصحیح ________ ا__ مولانا نظیر احمد سعیدی ۲__ مولانا محمد عمر ہزاروی

باہتمام و سرپرستی ________ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی مدظلہٗ

ترتیبِ فہرست ________ حافظ محمد عبد الستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

کتابت ________ محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالا)

پروف ریڈنگ ________ مولانا سردار احمد حسن سعیدی

اشاعت اوّل ________ ربیع الثانی ۱۴۱۳ھ/نومبر ۱۹۹۲ء

تعداد ________ ایک ہزار

صفحات ________ ۷۵۶

مطبع ________

ناشر ________ رضا فاؤنڈیشن جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

قیمت ________

ملنے کے پتے

* مکتبہ اہلسنت جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
* شبّیر برادرز، ۴۰ اردو بازار، لاہور۔ فون: ۷۲۴۶۰۰۶
* ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

اجمالی فہرست

فہرست رسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

علم و فضل کے آفتابِ نیم روز، زُہدو تقوٰی کے بدرِ منیر، تحقیق و تدقیق کے دُرِ بے بہا، سیاستِ صادقہ کے گوہر نایاب اور تحریک عشقِ رسالت کے قافلہ سالار امام احمد رضا بریلوی قدس سرّہ سے ہر ذی شعور، علم دوست اور حق شناس فرد متعارف ہی نہیں، اس مردِ حق آگاہ کی دینی، ملّی، روحانی اور سیاسی خدمات کا معترف بھی ہے اور خوشہ چین بھی۔

کسی بھی عظیم شخصیت کی دینی، ملّی اور قومی خدمات کو پس پردہ لے جانے اور ملّت اسلامیہ کو اس کے علمی جواہر پاروں سے محروم رکھنے کے لیے بنیادی طور پر دو باتیں کارفرما ہو سکتی ہیں:

۱۔ مخالفین کا جھوٹا پروپیگنڈا۔

۲۔ اپنوں کی ناقص منصوبہ بندی۔

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ جن کے علمی تحقیقی شہ پاروں سے عرب و عجم کے مسلمانوں نے شمعِ علم روشن کی اور افریقہ ویورپ کے باسیوں کو آپ سے اکتسابِ فیض کا شرف حاصل ہوا، کا علمی اور تحقیقی خزانہ انگریز اور ہندو کی شاطرانہ چال، کانگریس کے ہمنوا نام نہاد مسلمانوں کے جھوٹے پروپیگنڈے اور نام لیواؤں، عقیدت مندوں اور محبت کا دم بھرنے والوں کی ناقص منصوبہ بندی کی دبیز تہوں کے نیچے دب کر رہ گیا تھا۔

الحمدللہ ! اب دردمند اور حساس مسلمانوں کی کوشش سے مخالفت، تعصّب اور لاشعوری کی یہ دبیز تہیں ہٹنے لگیں، رضوی علم و فضل کے آسمان پر چھا جانے والے جھوٹے پروپیگنڈے کے مہیب بادل

چھٹنے لگے اور یوں عرب و عجم کی اس عظیم علمی و روحانی شخصیت کا روشن اور جگمگاتا ہوا حقیقی چہرہ نکھر کر سامنے آگیا۔ چنانچہ اس وقت دنیا بھر کے مختلف جامعات میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی تحقیقات پر نہایت وقیع مقالات لکھے جارہے ہیں[1]۔

رضافاؤنڈیشن لاہور بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اس فاؤنڈیشن کے بانی مخدومِ ملّت، استاذالعلماء، مفتی اعظم حضرت علّامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی دامت برکاتہم العالیہ کی علم دوست، فرض شناس اور دردمند شخصیت سے کون واقف نہیں۔ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کی خاموش تبلیغ و تحریک نے گلستان سنّیت میں جتنے پھول کھلائے ہیں ان کی عطر بیز مہک نے شرق و غرب اور شمال و جنوب کو معطّر کر رکھا ہے۔ اللہ تعالٰی حضرت مفتی صاحب کی مساعی کو برکات سے اور ان کے اہم علمی دینی منصوبوں کو تکمیل کے زیور سے آراستہ فرمائے، آمین!

رضافاؤنڈیشن نے خیابانِ رضا سے جس اہم پھول کا انتخاب کیا ہے وہ اپنوں اور بیگانوں سب سے دادِ تحسین وصول کرچکا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ تحقیقی اعتبار سے فتاوٰی رضویہ کی نظیر ملنا ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ ایک ایک مسئلے پر دلائل کے انبار لگا دینا بلاشبہ حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ ہی کا حصہ ہے۔

"مشتے نمونہ از خروارے" کے مطابق حضرت فاضل بریلوی کی فقہی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت کی صرف ایک جھلک پیش خدمت ہے۔ پانی کے حصول یا اس کے استعمال سے عجز کی صورت میں تیمّم کی اجازت ہے عام کتب فقہ اور فتاوٰی میں اس عجز کی چند صورتیں بیان کی جاتی ہیں لیکن امام احمد رضا رحمہ اللہ نے پانی سے عجز کی ایک سو پچھتّر ۱۷۵ صورتیں بیان کی ہیں لیکن اس کے باوجود خودپسندی اور بڑائی کے اظہار کی بجائے عجز اور فروتنی کا مجسمہ بنے نظر آتے ہیں۔ خود فرماتے ہیں:

"**الحمدللہ**! یہ پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتیں اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علماءِ کرام ہی کا فیض ہے[2]۔"

دورِ جدید کے تقاضوں کے مطابق فتاوٰی رضویہ کو آسان اور دلکش پیرائے میں قارئین تک پہنچانا وقت کی اہم ضرورت تھی، چنانچہ رضافاؤنڈیشن نے اللہ تعالٰی کی ذات پر بھروسا کرتے ہوئے اس اہم ذمّہ داری کا بیڑا اٹھایا اور عزمِ صمیم کے ساتھ میدانِ عمل میں قدم رکھ دیا۔

دیکھتے ہی دیکھتے فتاوٰی رضویہ کی پہلی جلد کا نصف اوّل، عربی عبارات کے ترجمہ، حوالہ جات کی تخریج

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے ''حیاتِ امامِ اہلسنّت'' از ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ العالی مرکزی مجلسِ رضا لاہور

[2] حوالہ کے لیے پیشِ نظر جلد کے صفحات ۴۱۱ تا ۵۴۲ ملاحظہ کیجئے

اور عمدہ طباعت کے ساتھ دو خوب صورت جلدوں میں جلوہ گر ہو کر اہلِ علم سے خراج تحسین وصول کر گیا اور اب اسی آب وتاب کے ساتھ نصفِ آخر کا آدھا حصہ تیسری جلد کی صورت میں آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

فتاوٰی رضویہ جلد سوم

شروع شروع میں خیال تھا کہ فتاوٰی رضویہ کہ پہلی جلد (مکمل) اور دوسری جلد سے طہارت کی بحث کو تین جلدوں میں شائع کیا جائے لیکن پہلی دو جلدوں کی طباعت سے اندازہ ہوا کہ کتاب الطہارت کی مکمل بحث چار جلدوں کی متقاضی ہے، لہٰذا یہ تمام بحث چار ۴ ضخیم جلدوں میں مکمل ہو گی۔

پیش نظر جلد، پرانی جلد کے صفحہ ۴۸۴ سے ۷۳۵ تک کے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں اُنسٹھ ۵۹ سوالات کے جوابات (فتاوٰی)، اقولُ کے عنوان سے ۱۳۲۱ علمی فوائد اور ۵۰۱ تطفلات و معروضات مندرج ہیں[1]۔

اس جلد میں بنیادی طور پر طہارت سے متعلق تین موضوعات پر گفتگو کی گئی ہے:

(۱) پانی کی طبع یعنی رقّت وسیلان۔

(۲) کنویں کے مسائل۔

(۳) تیمّم سے متعلق تمام ضروری ابحاث۔

پیش نظر جلد میں درج ذیل چھ ۶ رسائل بھی شامل ہیں:

(۱) الدقة والتبیان لعلم الرقة والسیلان ۱۳۳۴ھ (پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان

(۲) حسن التعمم لبیان حد التیمّم ۱۳۳۵ھ تیمّم کی ماہیّت و تعریف کا بہترین بیان

(۳) سمح الندرٰی فیما یورث العجز من الماء ۱۳۳۵ھ پانی سے عجز کی پونے دوسو ۱۷۵ صورتوں کا بیان

(۴) الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمّم کے بارے میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی تقویّت۔

(۵) المطر السعید علی نبت جنس الصعید ۱۳۳۵ھ جنسِ زمین سے کیا مراد ہے۔ (تحقیقی بیان)

---

[1] حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ نے بعض مقامات پر اسلاف فقہاء کرام سے فقہی علمی اختلاف کیا ہے لیکن اسے ادباً **تطفل و معروضہ** سے تعبیر کیا ہے۔ **تطفل** کا مطلب اپنے آپ کو چھوٹا سمجھنا ہے گویا امام احمد رضا بریلوی قدس سرّہ کی طرف سے ان بزرگوں پر اعتراض نہیں بلکہ ان کی خدمت میں عرض و گزارش ہے۔

(۶) الجد السدید فی نفی الاستعمال عن الصعید ۱۳۳۵ھ   جنسِ زمین بالکل مستعمل نہیں ہوتی۔

فتاوٰی رضویہ جلد اول (قدیم) کے حاشیہ پر مبسوط فوائد کو یک جا کرکے "فوائد جلیلہ" کے نام سے چوتھی جلد کے آخر میں لایا جارہا ہے۔ان فوائد کی ترتیب و تبویب کافریضہ فاضلِ جلیل مولانا محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے انجام دیا ہے۔

رضافاؤنڈیشن کے ارکان، ہندوستان کے عظیم محقق علّامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) دامت برکاتہم العالیہ کے بے حد ممنون ہیں جنہوں نے اپنی گوناگوں علمی مصروفیات کے باوجود مختصر وقت میں باب التیمم سے آخر تک کی عربی عبارات کانہایت سلیس اور شستہ ترجمہ فرمایا۔

علّامہ محمد احمد مصباحی (بھیروی) حضرت حافظِ ملّت علّامہ عبدالعزیز محدّث مرادآبادی رحمہ اللہ تعالٰی کے قابلِ فخر شاگرد اور برصغیر پاک وہند کی مایہ نازمادر علمی "الجامعۃ الاشرفیہ، مبارک پور (ہندوستان) کے شیخ الادب ہیں۔آپ قدیم وجدید علوم کے ماہر، کئی علمی تحقیقی کتب کے مصنف اور مترجم ہیں۔حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ کے متعدد رسائل اور فتاوٰی کو ترجمہ ، تحقیق اور تحشیہ کے بعد عام اُردو خوان حضرات کے لیے آسان بناچکے ہیں۔اس وقت فنِ لُغت پر ایک مبسوط اور وقیع کتاب تحریر کررہے ہیں۔

علامہ مصباحی، امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ کی علمی شخصیّت اور آپ کی تحقیقات جلیلہ کو علم ودانش کی دنیا میں متعارف کرانے میں نمایاں کردار ادا کرنے والے ادارے المجمع الاسلامی مبارک پور کے روح رواں ہیں۔ اور بقول علّامہ بدرالقادری (ہالینڈ) علّامہ محمد احمد مصباحی، حضرت حافظِ ملّت علیہ الرحمۃ کی نگاہِ کیمیا کاانتخاب اور ان کی پاکیزہ دعاؤں کا ثمرہ ہیں۔اللہ تعالٰی علّامہ محمد احمد مصباحی مدظلہ کی دینی وملّی خدمات کو شرفِ قبولیت اور اُمتِ مسلمہ کو ان کے علمی جواہر پاروں سے استفادہ کی توفیق عطافرمائے۔آمین!

قارئین کرام! رضافاؤنڈیشن نے ایک علمی ذخیرہ آپ کے حوالے کردیا ہے،اس کو بہتر سے بہترین کی طرف لے جانے کے لیے اپنے قیمتی مشوروں اور اس اہم منصوبے کی تکمیل کے لیے اپنی پرخلوص دعاؤں سے نوازتے رہیئے۔اللہ تعالٰی ہم سب کاحامی وناصر ہو۔آمین بجاہِ نبیہ الکریم علیہ التحیۃ والتسلیم!

۴ شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ * محمد صدیق ہزاروی

۹ فروری ۱۹۹۲ء   جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فہرست جلد سوم

ابواب ومسائل

بلاضرورت دوسرے سے اپنا تیمّم کرانا مکروہ ہے۔	۷۰۸	تیمّم میں ترتیب شرط نہیں ہاں سنّت ہے کہ پہلے منہ کا مسح کرے پھر دہنا ہاتھ پھر بایاں۔	۷۱۴
ضرور ہے کہ دوسرے کا اسے تیمّم کرانا اس کے حکم سے ہوا گرچہ دلالۃً۔	۷۰۸	تیمّم معہودہ بارہ[۱۲] طرح ہوسکتا ہے جن میں ایک سنت ہے اور باقی بھی جائز۔	۷۱۴
جس وقت وہ دوسرا ضرب کرے ضرور ہے کہ یہ حکم دینے والا اس وقت نیت کرے۔	۷۰۸	لازم ہے کہ انگوٹھی، چھلے اُنگلی کلائی کا ہر گہنا اتار کرانہیں ہٹاہٹاکر مسح کریں ورنہ تیمّم نہ ہوگا۔	۷۱۵
اس مسئلہ میں حکم صراحۃً ودلالۃً ووقت نیت کی تفصیل **تحقیقات مصنف سے۔**	۷۰۹	مواضع حرج مستثنٰی ہیں۔	۷۱۵
تیمّم معہود میں جنس ارض پر خاص ہاتھوں کا لگانا ضروری ہے لکڑی، کاغذ، کپڑا وغیرہ مٹی پر لگا کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کافی نہیں۔	۷۱۲	**فتوٰی ۱۱۳۔** تیمّم سے مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔	۷۱۷
کپڑا وغیرہ مٹی پر لگانے سے اگراس میں مٹی اتنی بھر گئی کہ اسے منہ اور ہاتھوں پر پھیرنے سے سب جگہ مٹی پہنچ گئی تیمّم ہوگیا۔	۷۱۲	ایک جگہ سے ہزار شخص اور ایک شخص ہزار بار تیمّم کرسکتا ہے۔	۷۱۸
دستانے پہنے ہوئے جنسِ ارض پر مار کر تیمّم کیا تو ہوجانا چاہئے۔	۷۱۲	تیمّم کرنے والوں کے منہ اور ہاتھوں سے جو مٹی جھڑی اسے جمع کرکے اس پر بھی تیمّم ہوسکتا ہے۔	۷۲۰
ہتھیلیوں پر خشک لیپ ہے اور چھڑانا مضر تو اسی طرح تیمّم کرے۔	۷۱۳	ایک عضو کے لیے کئی ضربیں بالاجماع مکروہ ہیں۔	۷۲۹
دوعضووں کو ایک ہتھیلی کی ضرب واحد کافی نہیں۔	۷۱۳	**فتوٰی ۱۱۴۔** مسجد کی دیوار سے تیمّم جائز ہے اور گنگوہی کارد۔	۷۳۸
اگر دوسرے زندہ یا مردہ کو تیمّم کرانے میں دونوں ہتھیلیوں سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب درکار ہوگی۔	۷۱۴	کسی دیوار پر تیمّم دیوار میں تصرّف نہیں۔	۷۴۰

فہرست ضمنی مسائل

پیش از غسل کسی مُردے کو اُٹھا کر نماز پڑھی اعادہ کرے۔	(حاشیہ) ۴۰۷	ظہر یا جمعہ کی سنتیں شرکت جماعت کے سبب نہ ملیں تو بعد نماز وقت کے اندر پڑھنا ضرور ہے بعد وقت نہ ہوسکیں گی۔	۴۲۷
جو پولیس کے خوف سے چھپا بیٹھا ہو اس پر سے جمعہ وجماعت ساقط ہیں۔	۴۱۳	نماز تہجّد مستحب ہے۔	۴۲۹
سواری سے اتر نہیں سکتا تو اسی پر نماز پڑھے۔	۴۲۲	صبح کی سنتیں قضا ہوجائیں تو بلندی آفتاب کے بعد ضحوہ کبرٰی تک اُن کی قضا مستحب ہے۔	۴۲۹
عورت کے لیے سواری سے اتارنے چڑھانے کو نہ کوئی محرم ساتھ نہ شوہر تو سواری ہی پر نماز پڑھے۔	۴۲۳	چاند گہن کی نماز مستحب ہے اور سورج گہن کی سنت مؤکدہ۔	۴۳۲
سفر میں گھوڑا بدرکاب ہے کہ اُتر کر چڑھنے نہ دے گا اُسی پر نماز پڑھے۔	۴۲۳	سورج گہن کی نماز عیدگاہ یا مسجد جامع میں پڑھنا بہتر۔	۴۳۵
اترنے چڑھنے میں مرض بڑھے گا سواری پر نماز پڑھے۔	۴۲۴	سخت آندھی، زلزلہ، کڑک وغیرہ ہولناک باتوں کے وقت نفل پڑھنا مستحب ہے۔	۴۳۷
کھڑا ہو تو زخم بہے یا قطرہ آئے بیٹھ کر نماز پڑھنی لازم۔	۴۲۵	شہر سے باہر سواری پر نماز نفل اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اگرچہ مسافر نہ ہو۔	۴۳۸
فاسق معلن کے پیچھے نماز مکروہ تحریمی ہے کہ پڑھنی گناہ اور پھیرنی واجب۔	۴۲۵	مسافر ایسی جگہ ہو کہ ساری زمین ناپاک اور بھیگی ہوئی ہو تو کیا کرے۔	۴۴۳
نماز عیدین امامِ جمعہ کے سوا کسی کے پیچھے نہیں ہوسکتی۔	۴۲۶	چند آدمی برہنہ ہیں ستر عورت کے لائق صرف ایک کپڑا ہے کہ باری باری سے اسے باندھ کر نماز پڑھتے ہیں تو اُن میں جو یہ جانے کہ مجھ پر باری وقت کے بعد پہنچے گی وہ یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۵۳
سورج گہن میں بھی صرف امامِ جمعہ امامت کرسکتا ہے۔	۴۲۶	کشتی یا ریل یا تنگ مکان میں کھڑے ہوکر نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے پھر اعادہ کرے۔	۴۵۳
سورج گہن میں جماعت ضروری نہیں۔	۴۲۶	ستر کے قابل کپڑا ناپاک ہے اور دوسرا کپڑا نہیں اور پاک کرنے میں وقت جاتا رہے گا یوں ہی پڑھ لے پھر پھیرے۔	۴۵۳
گہن چھوٹنے کے بعد گہن کی نماز شروع نہیں کرسکتا۔	۴۲۶	مریض اس وقت قیام پر قادر نہیں اور جانتا ہے کہ بعد وقت قادر ہوجائے گا بیٹھ کر پڑھ لے اور اعادہ نہیں۔	۴۵۳

زاج پھٹکڑی نہیں۔	٦٥٤	کھجور کا درخت ایک حصہ حیوانیت کا رکھتا ہے جس طرح مونگا شجریت کا۔	٦٨٧
گلِ حکمت کا عمدہ نسخہ۔	(حاشیہ) ٦٥٦		

مجمل فہرست مضامین رسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

رسالہ ضمنیہ

الدقۃ والتبیان لعلم الرقۃ والسیلان ۱۳۳۴ھ

(پانی کی) رقّت وسیلان کا واضح بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اب فقیر بتوفیق الملک القدیر عزجلالہ اسباب ثلثہ پر کلام اور ہر ایک کے متعلق ابحاث مہمہ ذکر کرے۔

زوال طبع اس میں چند ابحاث ہیں:

بحث اوّل معنی طبیعت۔

اقول: طبع آب سے مراد اس کا وہ وصف ہے کہ لازم ذات ومقتضائے ماہیت ہو جس کا ذات سے

تخلف ممتنع ہو وقال السیدان ط و ش طبعه ای وصفه الذی خلق الله تعالٰی علیه[1] (سید طحطاوی اور سید شامی نے فرمایا پانی کی طبیعت یعنی اس کا وہ وصف جس پر اللہ تعالٰی نے پانی کو پیدا کیا ہے۔ت

اقول: (۱) هذا یشمل اللون والطعم والریح ولم یعدها احد من الطبع (۲) ویلزمه ان لایجوز الوضوء بما انتن اوتغیر لونه اوطعمه بطول المکث مثلا لخروجه اذن عن طبع الماء وهو خلاف اجماع من یعتدبه (۳) وکذا یرده اجماع اصحابنا المذکور فی الی غیر ذلك[عہ] من الاستحالات۔	میں کہتا ہوں کہ یہ تعریف رنگ، ذائقہ اور بُو پر مشتمل ہے حالانکہ کسی نے ان چیزوں کو پانی کی طبیعت میں شمار نہیں کیا اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہ ہو جو بدبودار ہوچکا ہو یا زیادہ دیر پڑے رہنے کی وجہ سے اس کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوچکا ہو کیونکہ اس وجہ سے وہ پانی اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے حالانکہ یہ بات معتبر اجماع کے خلاف ہے اور یوں ہی یہ بات ہمارے اصحاب (احناف) کے اجماع جس کا ذکر بحث ۱۱۶ میں ہوچکا ہے، سے مردود ہے، اس قسم کے بہت سے استحالات لازم آئیں گے۔ (ت)

بحث دوم: طبع آب کی تعیین، عامہ علماء نے اسے رقت (۱) وسیلان سے تفسیر کیا اور یہی صحیح ہے ایضاح و

عہ منها ان لایجوز الوضوء بماء حار ولابارد ولو باثر ریح لانه لم یبق علی وصفه الذی خلق علیه ونقول لایخلو ان الماء بدو خلقه حارا اوباردا اومعتدلا وایا ما کان لم یجز الوضوء بالباقیین الا ان یقال ان المراد بالوصف الثلثة لاغیر فانها هی المتعارف فیما بینهم عند اطلاق اوصاف الماء ۱۲ منه غفرله۔ (م)	ان محالات میں سے ایک یہ کہ لازم آئے گا کہ گرم یا ٹھنڈا پانی، خواہ ہوا سے سرد ہو، سے وضو جائز نہ ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ پانی اپنی اصلی طبیعت سے خارج ہوچکا ہے کیونکہ اس وصف پر باقی نہ رہا جس پر اس کو پیدا کیا گیا تھا یا ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ پانی کی پیدائش گرم تھی یا سرد تھی یا معتدل تھی جو بھی قرار دی جائے تو دوسری دو صورتوں میں وضو جائز نہ ہو الّا یہ کہ یوں کہا جائے کہ پانی کی طبیعت صرف تین وصف رنگ، بُو اور ذائقہ ہیں اور کوئی وصف گرم، سرد وغیرہ معتبر نہیں ہے کیونکہ پانی کے یہی تین وصف متعارف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کے جاوصاف کا جب ذکر ہوتا ہے تو یہی تینوں اوصاف متعارف ہوتے ہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۵

بحر و صدرالشریعۃ وشلبیہ ومجمع الانہر وامداد الفتاح وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے **ھو الرقۃ والسیلان**[1] (طبعِ آب رقت وسیلان ہے۔ت) اسی طرح فتح وغیرہ سے مستفاد یہی فروع میں بہت کلمات کا مفاد،

کما یظھر بمراجعة ماتقدم واقتصر القھستانی و عبدالحلیم علی الرقة وعلیه مشی فی الغنیة عندذکرالضابطة کمامر فی وتراہ مفادکلام الاکثرین فی الفروع اذا تذکرت ماسلف **اقول**: وھو حسن وجیه لماقدمناان الرقة تستلزم السیلان ومنھم من اقتصر علی السیلان کالزیلعی والحلیة جوالدرر فی ذکر الضابطة۔ **اقول**: یحمل علی السیلان المعھود من الماء فیستلزم الرقةیدل علیه قول الغنیة طبعه سرعة[2] اھ فھذہ مسالك تؤل الی شیئ واحد لکن ثمه مایخالفھا ففی الدر والدرر طبعه السیلان والارواء والانبات[3] اھومثله فی چلپی علی صدرالشریعة واقتصرعلیه الوانی فی حاشیة الدررمن الاخیرین علی الانبات قال نوح افندی ثم السید الازھری ثم ط ثم ش اقتصر علیه لاستلزمه الارواء دون العکس فان	جیسا کہ گزشتہ بحثوں کے پیش نظر ظاہر ہوتا ہے قہستانی اور عبدالحلیم نے صرف رقت کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے، غنیہ نے بھی ضابطہ کو ذکر کرتے ہوئے اسی کو اپنایا ہے جیسا کہ بحث ۲۸۷ میں گزرا، اور جب گزشتہ ابحاث کو تُو یاد کرے تو تجھے معلوم ہوگا کہ اکثر حضرات کے کلام کا ماحصل یہی ہے۔ **میں کہتا ہوں** کہ یہی خوبصورت وجہ ہے کیونکہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ رقت سیلان کو مستلزم ہے، اور بعض حضرات نے صرف سیلان کو پانی کی طبیعت قرار دیا ہے جیسا کہ زیلعی اور حلیہ نے کہا ہے اور درر نے اس کو ضابطہ میں ذکر کیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ اس قول کو پانی کے معینہ سیلان پر محمول کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ سیلان رقّت کو مستلزم ہے اس پر غنیہ کا یہ قول دلالت کرتا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت جلد بہنا ہے اھ یہ تمام مسالک ایک ہی چیز کی طرف راجع ہیں مگر یہاں ان کے مخالف بھی قول ہے جیسا کہ دُر اور دُرر میں ہے کہ پانی کی طبیعت سیلان، سیرابی، اور اگانا ہے۔اور صدرالشریعۃ کے حاشیہ پر چلپی میں بھی اسی طرح ہے اور دُرر کے حاشیہ میں الوانی نے صرف انبات (اگانے) کو ہی لیا ہے، نوح آفندی پھر سید ازہری اور پھر طحطاوی

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹
[2] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۰
[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۷

الاشربة تروی ولاتنبت[1] اھ وفی الجوھرۃ طبعه الرقة والسیلان وتسکین العطش[2] اھ وفی خزانۃ المفتین عن الاختیار شرح المختار طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش[3] اھ وفی مراقی الفلاح طبعه ھو الرقة والسیلان والارواء والانبات[4] اھ قال السید ط فی حاشیته الرقة والسیلان اقتصر علیھما فی الشرح عـه وھو الظاھر لان الاخیرین لایکونان	اور شامی نے کہا ہے کہ الوانی نے اس لئے صرف انبات کو لیا ہے اور سیرابی کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ انبات کو سیرابی لازم ہے اور سیرابی کو انبات لازم نہیں ہے کیونکہ شربت سیراب تو کرتے ہیں لیکن انبات نہیں کرتے اھ اور جوہرہ میں ہے کہ پانی کی طبیعت رقّت، سیلان اور پیاس بجھانا ہے اھ اور خزانۃ المفتین میں الاختیار شرح المختار سے منقول ہے کہ پانی کی طبیعت سیال تَر کرنا اور پیاس بجھانا ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے

عـه **اقول:** (۱) ومن العجب اقتصار البنایة علی الارواء اذقال طبع الماء کونه مرویا لانه یقطع العطش قال وقیل قوۃ نفوذہ[5] اھ

اقول: ھذا ھو قضیة رقته وسیلانه (۲) فالعجب تزییف ھذا واختیار طبع لاتعلق له بماھنا قال وقیل کونه غیر متلون[6] اھ

اقول: ھذا خلاف المشھود والمشھور (۳) ودوار فی الکتب ذکر لون الماء (۴) وقد جاء

اقول: تعجب ہے کہ بنایہ نے صرف سیرابی پر اکتفا کیا ہے جہاں انہوں نے کہا ہے کہ پانی کی طبیعت سیراب کرنا ہے کیونکہ اس سے پیاس بجھتی ہے اور انہوں نے کہا کہ بعض نے پانی کو قوتِ سرایت کو کہا ہے اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ تو پانی کی رقت اور سیلان کا معاملہ ہے، اس کو کمزور بنانا اور ایسی چیز کو طبیعت بتانا جس کا یہاں کوئی تعلق نہیں ہے تعجب انگیز بات ہے انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بعض نے پانی کی طبیعت غیر متلون (بے رنگ) ہونا بتایا ہے اھ

میں کہتا ہوں کہ یہ بات مشاہدہ اور شہرت دونوں کے خلاف ہے اور کتب میں پانی کے رنگ کا بار بار ذکر ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۱۴۵

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[3] اختیار شرح مختار یجوز الطہارۃ فی الماء مصطفی البابی مصر ۱/۱۴

[4] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ص ۱۵

[5] البنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۱۸۸

[6] البنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/۱۸۸

فی ماء البحر الملح [1] اھ وبه تُعقب علی الدرر فاجاب الوانی ثم السادة ابو سعود و ط و ش ان فی طبعه انباتاالا ان عدم انباته لعارض کالماء الحار [2] اھ وردہ الخادمی بان ماء البحر م یزل عن طبعه بعارض کالماء الحار بل عند تخلیته علی	کہ پانی کی طبیعت رقت، سیلان، سیراب کرنا اور اگانا ہے اھ۔سید طحطاوی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا کہ انہوں نے شرح میں صرف رقّت اور سیلان کو ہی ذکر کیا ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے اس لئے کہ آخری دونوں یعنی سیراب کرنا اور انبات (اگانا) سمندر کے نمکین پانی میں نہیں پائے جاتے اھ کیونکہ آخری دو وصف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی مرسل صحیح رواہ الامام الطحاوی عن راشد ابن سعد عن سید المرسلین صلی الله علیه وسلم الماء لاینجسه شیئ الا ماغلب علی ریحه اوطعمه اولونه [3] وھو فی ابن ماجة موصولا من حدیث راشد بن سعد عن ابی امامة رضی الله تعالٰی عنه قال قال رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ان الماء طھور ولا ینجسه الا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه [4] والاخراج علی طبعه ان لایبقی له اثر الغلیان [5] اھ کذا وھو فی نسخة سقیمة جدا ولعله مایقبل ای طبعه ان یرتفع وینخفض عندالاغلاء **اقول**: وھو ایضا من اثر الرقة والسیلان والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله۔ (م)

امام طحاوی نے صحیح مرسل کے طور پر راشد بن سعد سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی کو ناپاک کرنے والی کوئی چیز نہیں ماسوائے اس کے جو اس کے ذائقہ، بُو اور رنگ پر غالب ہو جائے اور یہ حدیث ابن ماجہ میں موصولاً راشد بن سعد نے ابی امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ پانی پاک کرتا ہے اس کو ناپاک کرنے والی صرف یہی صورت ہے کہ جب کوئی چیز اس کی بُو، ذائقہ اور رنگ پر غلبہ پالے۔انہوں نے یہ بھی کہا کہ بعض نے کہا کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اس میں اُبلالنے کی صلاحیت باقی ہو اور اس کو طبیعت سے خارج کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس میں ابلالنے کا اثر باقی نہ رہے اھ کمزور ترین نسخے میں ایسے ہی ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہو کہ پانی کی طبیعت یہ ہے کہ اُبالنے میں وہ بلاند وپست ہوسکے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی رقت وسیلان کا اثر ہے واللہ اعلم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارت نور محمد کارخانہ تجارت کراچی ص ۱۵
[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۴۵
[3] شرح معانی الآثار، کتاب الطہارۃ ۱/۱۹
[4] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ ص ۴۰
[5] البنایۃ ۱/۱۸۸

طبعه شأنه عدم الانبات[1] اھ

اقول: وھذا وجیه فان الاصل عدم العارض وان کان لایتم الاستدلال علیه بقوله عزوجل وھو الذی مرج البحرین ھذا عذب فرات وھذا ملح اجاج وجعل بینھما برزخا وحجرا محجورا[2]، فان المرج ھوالخلط والارسال ولایلزم ان یکون فی بدء خلقھما بل بعد تغیر احدھما بعارض واللہ تعالٰی اعلم فلوا کتفی الخادمی بھذا کان رداعلی دعوی ان الثلثة من طبع الماء لکنه اراد قبله النقض علی قاعدة المتن فی منع الوضوء فانعکس علیه الامر اذردد فبدفقال ان ارید المجموع من حیث ھو مجموع فیرد بماء البحر اذلیس فیه ارواء وانبات وان ارید واحد منھا فبنحوماء البطیخ اذفیه ارواء ولم یجز به الوضوء[3] اھ

سمندری پانی میں نہیں ہوتے اھ

اور اس سے درر پر تعقیب کی گئی ہے، تو اس کا جواب الوانی، ابو السعود، ط اور ش نے یہ دیا کہ اس کی طبیعت میں انبات ہے مگر اس کا عدمِ انبات کسی عارض کی وجہ سے ہے، جیسے گرم پانی میں ہوتا ہے اھ اور اس کو خادمی نے رد کیا کہ گرم پانی کی طرح سمندری پانی اپنی طبیعت سے زائل نہیں ہوا ہے کسی عارض کی وجہ سے، بلالکہ اگر اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تب بھی اس میں عدمِ انبات ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں یہ بات مدلل ہے کہ اصل عارض کا نہ ہونا ہے اگرچہ اس پر استدلال اللہ تعالٰی کے قول

وَهُوَالَّذِيْ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَّهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۚ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَّحِجْرًا مَّحْجُوْرًا ﴿۵۳﴾ سے تام نہیں ہوتا، کیونکہ مرج کے معنی ملانے اور چھوڑنے کے ہیں، اور یہ لازم نہیں کہ یہ صورت ان کی ابتداء تخلیق میں ہو، بلالکہ ان میں سے کسی ایک کو عارض کی وجہ سے متغیر ہونے کے باعث ہو واللہ تعالٰی اعلم، تو اگر خادمی اسی پر اکتفا کر لیتے تو یہ اس دعوٰی کا رد ہو جاتا کہ یہ تینوں چیزیں پانی کی طبیعت ہیں، لیکن انہوں نے اس سے قبل نقض کا ارادہ کیا وضو کے ناجائز ہونے کے بارہ میں متن کے قاعدہ پر، لیکن معاملہ اُلٹ ہو گیا، اس لئے کہ انہوں نے تردید کی اور تفریق کی، پس فرمایا اگر تینوں کا من حیث المجموع کا ارادہ کیا جائے تو اس کا رد سمندر کی پانی سے کیا جائے گا، کہ اس میں نہ اگانا ہے اور نہ زرخیزی،

---

[1] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۱
[2] القرآن ۲۵/۵۳
[3] درر شرح غرر للخادمی کتاب الطہارة مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۲۱

اقول: (۱) انما قاعدۃ المتن ماتقدم نقلہ من قولہ لابماء زال طبعہ الخ فان ارید المجموع لم یرد ماء البحر اذلم یزل منہ الکل لبقاء السیلان وان ارید واحد منہالم یرد ماء البطیخ لانہ قدزال منہ الانبات ھذا ان ارید بہ ماخالطہ ولو اراد مایستخرج منہ خرج رأسا بقولہ ماء فکان علیہ ان یعکس فیقول ان ارید الکل یرد ماء البطیخ لبقاء اثنین السیلان والارواء وان ارید واحد منہا یرد ماء البحر لزوال اثنین الانبات والارواء نعم لوکانت عبارۃ المتن یجوز بماء بقی علی طبعہ کان النقض کماذکر۔

فان قلت لم لایقال انہ صرف الکلام من المنطوق الی المفہوم ولاشك ان المفہوم منہ ھو ھذا ای الجواز بما بقی علی طبعہ۔

اقول: لیس ھذا مفہومہ بل مفہومہ الجواز بمالم یزل طبعہ فیبقی التعکیس کما کان لانہ اذا ارید بالطبع المجموع

(حالانکہ اس سے وضو جائز ہے) اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی وغیرہ سے رد ہوگا کہ اس میں سیراب کرنا ہے لیکن اس سے وضو جائز نہیں اھ (ت)

میں کہتا ہوں متن کا قاعدہ وہ ہے جو منقول ہوا، ان کے قول لابماء زال طبعہ الخ میں، اور اگر مجموع کا ارادہ کیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض نہ ہوگا کہ اس کے تمام اوصاف زائل نہیں ہوئے ہیں کیونکہ اس میں سیلان باقی ہے، اور اگر ان میں سے ایک کا ارادہ کیا جائے تو تربوز کے پانی سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ اس میں ایک وصف انبات زائل ہوا ہے یہ تقریر اس صورت میں کہ جب تربوز کا مخلوط مادہ مراد لیا جائے اور اگر اس سے خارج کیا ہوا پانی مراد لیا جائے تو پھر تقریر اس کے برعکس ہوگی اور یوں کہا جائے گا کہ اگر تینوں امور کا مجموعہ مراد ہو تو پھر تربوز کے پانی سے اعتراض وارد ہوگا کیونکہ اس سے تینوں کا زوال نہیں ہے بلاکہ اس میں سیلان اور سیرابی باقی ہے اور اگر تینوں میں سے کسی ایک کو طبیعت قرار دیا جائے تو سمندری پانی سے اعتراض ہوگا کہ اس کے دو وصف زائل ہوئے ہیں، اگانا اور سیراب کرنا، ہاں اگر متن کی عبارت یوں ہوتی کہ وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو تو نقض وہ ہوتا جو ذکر کیا۔ (ت)

اگر یہ کہا جائے کہ یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے کلام کو منطوق سے مفہوم کی طرف پھیر دیا ہے اور کچھ شک نہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے، یعنی جو پانی اپنی طبیعت پر باقی ہو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں یہ اس کا مفہوم نہیں، بلاکہ اس کا مفہوم اس پانی سے وضو کا جواز ہے جس کی طبیعت ختم نہ ہوئے ہو، تو تعکیس ایسی ہی رہے گی، کیونکہ جب

کان المعنی یجوز بمالم یزل عنه الکل فلا یرد ماء البحر لبقاء السیلان فیه واذا ارید واحد کان المعنی یجوز بمالم یزل عنه شیئ اصلا فلایرد ماء البطیخ لزوال الانبات بخلاف قولك یجوز بمابقی علی طبعه فانه لوارید الکل کان الجواز منوطا ببقاء الکل فیرد ماء البحر اوالبعض فماء البطیخ هذا وقال العلامة البرجندی المراد طبع جنس الماء وهو الرقة والسیلان کذا قیل وفی الخزانة طبع الماء کونه سیالا مرطبا مسکنا للعطش ولایخفی ان ماء بعض من الفواکه کذلك فلو اختلط بالماء وغلبه ینبغی ان یجوز التوضی منه ولیس کذلك[1]۔

اقول: ان خص الایرادبعبارة الخزانة کماهوظاهرسیاقه فلاوجه له لوروده علی الاول ایضاسواء بسواء فان ماء بعض الفواکه لایسلبه الرقة ایضاکمالایسلبه الارواء وان عممها فلاوجه له فان اعتبار الرقة مجمع علیه وقد مشی هوایضاعلیه فی ضابطته

طبیعت سے مجموعہ کا ارادہ کیا جائے تو اس کے معنی ہوں گے وضو جائز ہے اس پانی سے جس سے کل زائل نہ ہوں، تو سمندری پانی سے اس پر اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ اس میں سیلان کا وصف باقی ہے اور جب ایک کا ارادہ کیا جائے تو معنی یہ ہوں گی وضو جائز ہے اُس پانی سے جس سے کچھ زائل نہ ہوا ہو، تو بطیخ کے پانی سے اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اس سے ایک انبات کا وصف زائل ہے بخلاف آپ کے اس قول کے "وضو جائز ہے اس پانی سے جو اپنی طبیعت پر باقی ہو" کیونکہ اگر کل کا ارادہ کیا جائے تو جواز کا دارومدار کل کے باقی رہنے پر ہوگا تو سمندری پانی پر اعتراض وارد ہوگا اگر بعض کا ارادہ کیا جائے تو بطیخ کے پانی سے اعتراض ہوگا۔ اس کو یادرکھو۔ علامہ برجندی نے فرمایا مراد جنس پانی کی طبیعت ہے اور وہ رقت وسیلان ہے، اسی طرح کہا گیا ہے، اور خزانہ میں ہے پانی کی طبیعت اس کا سیال ہونا، تر کرنے والا ہونا، پیاس کے لئے تسکین بخش ہونا ہے اور مخفی نہ رہے کہ بعض پھلوں کا پانی ایسا ہی ہوتا ہے تو اگر وہ پانی میں مل جائے اور غالب ہوجائے تو چاہئے کہ اُس سے وضو جائز ہو، حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اگر اعتراض بطور خاص خزانہ کی عبارت پر ہے جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے تو اس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ وہ اول پر بھی برابر سے وارد ہے کیونکہ بعض پھلوں کے پانی سے رقت سلب نہیں ہوتی جیسے اس سے سیرابی سلب نہیں ہوتی اور اگر وہ دونوں کو عام ہے تو اِس کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ رقت کا اعتبار اجماعی ہے اور وہ بھی اپنے ضابطہ میں اسی پر

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۳۱/۱

التی وضعھا کما سیأتی فی الفصل الاٰتی ان شاء اللہ تعالٰی فاذن کان ینبغی الاخذ علی المتن فانہ لم یستثن فی خلط الطاھر الاما اخرج الماء عن طبعہ اوغیرہ طبخا ولیس فی خلط ھذا الماء شیئ من ذلك فان اراد الرد علی المتن فلا وجہ لہ فانہ قال وان اختلط بہ طاھر والعرف قاض انہ لایقال الا اذا کان الماء اکثر (۱) لان الخلط لایضاف الا الی المغلوب ففی مزج الماء والحلیب ان کان اللبن اکثر یقال لبن فیہ ماء اوالماء فماء خالطہ لبن وقد نبہ علیہ فی مجمع الانھر اذ قال الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل[1] اھ فلا یشمل ما اذا غلب علی الماء ماء الفاکھۃ وبالجملۃ لااری لھذا الایراد محلا ومحملا واللہ تعالٰی اعلم۔

چلے ہیں جیسا کہ اِن شاء اللہ تعالٰی آیندہ فصل میں آئے گا، تو اس صورت میں متن پر اعتراض کرنا چاہئے تھا، کیونکہ انہوں نے پاک کے ملنے میں صرف اُس کا وضو کے جواز سے استثناء کیا ہے جو پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کردے، یا پکنے کی وجہ سے اس کو تبدیل کردے اور اِس پھل کے پانی کی ملاوٹ میں اُن میں سے کوئی چیز نہیں ہے، تو اگر متن پر رد کا ارادہ کیا ہے تو اِس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے "اور اگر اس کے ساتھ کوئی طاہر چیز مل جائے" اور عرف فیصلہ کرنے والا ہے کہ یہ بات اُسی وقت کہی جائے گی جبکہ پانی زائد ہو کیونکہ خلط مغلوب ہی کی طرف مضاف ہوتی ہے، تو پانی اور دودھ کے ملانے میں اگر دودھ زائد ہو تو کہا جاتا ہے یہ دودھ ہے جس میں پانی ہے، یا پانی زائد ہے تو کہا جائے گا یہ پانی ہے جس میں دودھ ملا ہوا ہے، اس پر مجمع الانہر میں تنبیہ کی ہے اور فرمایا کہ مثلاً سرکہ جب پانی میں مل جائے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے سرکہ میں پانی مخلوط ہے یہ نہیں کہتے کہ پانی میں سرکہ ملا ہوا ہے اھ، تو یہ اس صورت کو شامل نہیں جبکہ پھلوں کے پانی پر پانی کا غلبہ ہوجائے، اور خلاصہ یہ کہ میں اس اعتراض کا نہ محل پاتا ہوں اور نہ محمل، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ثم اقول: الذی یظھر لی ان الزائدین علی الرقۃ والسیلان انما ارادوا بیان طبع الماء فی نفسہ لاطبع لولاہ لم یجز الوضوء کیف وھم قاطبۃ اذا اتوا علی الفروع لایبنون

پھر میں کہتا ہوں کہ جو لوگ پانی کی طبیعت میں رقت اور سیلان پر دو چیزوں کی زیادتی کا قول کرتے ہیں وہ فی نفسہٖ پانی کی طبیعت کا ارادہ کرتے ہیں نہ کہ اُس طبیعت کا کہ اگر وہ نہ ہو تو وضو جائز نہ ہو، اور یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ جب وہ فروع کے

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱/۲۸

الا مرالا علی الرقة والسیلان ولن تری احدا منھم یقول ان لم ینبت اویرو لم یجزبه الوضوء فانجلی الامروا نقشع السترولله الحمد۔	بیان پر آتے ہیں تو معاملہ کو رقت وسیلان پر ہی مبنی کرتے ہیں، اور ان میں سے کوئی یہ نہیں کہتا ہے کہ اگر پانی میں اُگانی اور سیراب کرنے کی صلاحیت ختم ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اس سے معاملہ صاف ہوگیا وللہ الحمد (ت)

بحث سوم معنی رقّت وسیلان کی تحقیق اور اُن کا فرق۔

قال العلامة الشرنبلالی رحمه الله تعالٰی فی نورالایضاح وشرحه مراقی الفلاح (الغلبة فی الجامد باخراج الماء عن رقته) فلاینعصر عن الثوب (وسیلانه) فلا یسیل علی الاعضاء سیلان الماء [1] اھ	علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے نورالایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں کہا (جامد میں غلبہ کا تحقق پانی کو اُس کی رقّت سے خارج کرنے پر ہے) پس وہ کپڑے میں سے نچوڑا نہ جاسکے گا (اور اس کا سیلان) سے اخراج یہ کہ وہ اعضاء پر پانی کی طرح بہہ نہ سکے گا اھ (ت)
اقول: اولا (۱) لایخفی علیك ان الانعصار من الثوب اخص تحققا من السیلان فلاینعصر الا مایسیل ولایجب انعصار کل سائل کالدھن والزیت والسمن واللبن والعسل کل ذلك یسیل لانھا من المائعات وما المیع الا السیلان اواخص قال فی القاموس ماع الشیئ یمیع جری علی وجه الارض منبسطا فی ھینة [2] قال فی تاج العروس کالماء	**میں اوّلاً کہتا ہوں** کہ سیلان کی نسبت کپڑے سے نچوڑا جانا تحقق کے اعتبار سے اخص ہے تو وہی نچوڑا جاسکتا ہے جو بہتا ہو، اور ہر بہنے والی چیز کا نچوڑا جانا لازم نہیں، جیسے تیل، گھی، دودھ اور شہد، یہ سب بہنی والی چیزیں ہیں کیونکہ یہ مائع ہیں اور مائع کا مطلب ہی بہنی والی چیز ہے یا مائع سیلان سے اخص ہے، قاموس میں ہے ماع الشیئ یمیع زمین پر کسی چیز کا پھیل کر بہنا۔ تاج العروس میں ہے جیسے پانی اور خون۔ اور قاموس میں ہے سال یسیل

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص ۱۵
[2] قاموس المحیط فصل المیم والنون، باب العین مصطفٰی البابی مصر ۸۹/۳

والدم [1] سیلا وسیلانا جری [2] اھ ولیس شیئ منہا ینعصر (۱)ولذا لم یجز تطہیر النجاسۃ الحقیقیۃ بہا قال فی الہدایۃ یجوز تطہیرہا بالماء وبکل مائع طاہر یمکن ازالتہابہ کالخل وماء الورد ونحوہ مما اذا عصرانعصر [3] قال المحقق فی الفتح قولہ اذاعصر انعصر یخرج الدہن والزیت واللبن والسمن (۲)بخلاف الخل وماء الباقلاء الذی لم یثخن [4] اھ وفی المنیۃ ان غسل بالعسل اوالسمن اوالدہن لایجوز لانہا لاتنعصر بالعصر [5] قال فی الحلیۃ لان لہذہ الاشیاء لصوقابالمحل وایضا فی العسل من غلظ القوام مایمنع من المداخلۃ فی الثوب [6] اھ وفی مراقی الفلاح لاتطہر بدہن لعدم خروجہ بنفسہ [7] قال ط فی حاشیتہ ای فکیف یخرج النجاسۃ [8] وقد تقدم فی

سیلا وسیلانا، جاری ہوا اھ اور ان میں سے کسی چیز کو نچوڑا نہیں جاتا ہے اور اسی لئے نجاست حقیقیہ کو اِن سے پاک کرنا جائز نہیں۔ ہدایہ میں فرمایا اس کا پاک کرنا پانی اور ہر مائع سے جائز ہے جو خود پاک ہو، اور نجاست کا اُس سے زائل کرنا بھی ممکن ہو، جیسے سرکہ گلاب کا پانی وغیرہ، یعنی وہ چیزیں جو نچوڑے جانے سے نچوڑی جاسکیں، محقق نے فتح میں فرمایا "ان کا قول جب نچوڑا جائے تو نچڑ جائے، سے تیل، روغن زیتون، دُودھ اور گھی خارج ہوجاتے ہیں بخلاف سرکہ اور باقلاء کے پانی کے جو گاڑھا نہ ہو اھ اور منیہ میں ہے کہ اگر شہد سے دھویا جائے یا گھی سے یا تیل سے تو جائز نہیں، کیونکہ یہ نچوڑے جانے سے نہیں نچڑتے ہیں، حلیہ میں فرمایا اس لئے کہ یہ چیزیں اپنے محل سے چپکی ہوئی ہوتی ہیں اور شہد کی قوام کی سختی اس کو کپڑے میں داخل ہونے سے منع کرتی ہے اھ اور مراقی الفلاح میں ہے تیل سے پاک نہ ہوگا کیونکہ وہ خود نہیں نکلتا ہے "ط" نے

---

[1] تاج العروس فصل المیم من باب العین مطبوعہ احیاء التراث العربی مصر ۵/۵۱۶

[2] قاموس المحیط فصل السین والشین واللام مصطفی البابی مصر ۴/۴۱۰

[3] ہدایۃ باب الانجاس وتطہیرہا مکتبہ عربیہ کراچی ۱/۵۴

[4] فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۰

[5] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[6] حلیۃ

[7] مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳

[8] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۹۳

ان ھذا یوھم بقاء الاطلاق مع انتفاء الرقة اذالم یسلب السیلان ولیس کذلک۔

فان قلت انه رحمه اللّٰه تعالٰی تدارکه فی الشرح بتقیید السیلان بسیلان کالماء وظاھر ان المراد به الماء الصافی الذی لم یخالطه شیئ ولم یتغیرعن صفته الاصلیة ولا تسیل تلك المائعات مثله لکونه ارق اماالذی یسیل کسیلانه فلابد ان ینعصرکانعصاره فان کان کل منعصر یسیل کالماء تساوی الرقة وھذاالسیلان والا کانت الرقة اعم وعلی کل لایلزم المحذورفانه کلماانتفت انتفی،غایته ان یبقی ذکر السیلان مستدرکاعلی تقدیر خصوصه اما علی التساوی فلاغروفی جمع المتساویین تاکیدا۔اقول فیه عـه نظر بالنسبة الی بعض

اس کے حاشیہ میں فرمایا تو نجاست کیسے نکالے گا۔ اور ۲۸۶ میں گزرا کہ یہ پانی کے اطلاق کو باقی رہنے کا وہم پیدا کرتا ہے جبکہ رقت منتفی ہو اور سیلان باقی ہو حالانکہ ایسا نہیں۔(ت)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے شرح میں اس کا تدارک اس طرح کیا ہے کہ سیلان کو مقید کیا ہے اُس سیلان سے جو پانی کی طرح ہو اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد صاف پانی ہے جس میں کوئی چیز ملی نہ ہو اور وہ اپنی اصلی صفت سے متغیر نہ ہوا ہو اور یہ مائعات اس کی طرح نہیں بہتے کیونکہ پانی زیادہ پتلا ہے، بہرحال وہ چیز جو پانی کی طرح بہے تو ضروری ہے کہ وہ پانی کی طرح نُچڑے تو اگر ہر نچڑنے والی چیز پانی کی طرح بہتی ہو تو رقت اور یہ سیلان مساوی ہوجائیں گی ورنہ تو رقت اعم ہوگی اور ہر صورت میں کوئی محذور لازم نہ آئے گا، کیونکہ جب رقت منتفی ہوگی تو سیلان منتفی ہوگا، نتیجہ یہ کہ سیلان کا ذکر مستدرک ہوگا، بر تقدیر اُس کے خاص ہونے کے اور تساوی کی شکل میں تو متساویین کے جمع ہونے میں کوئی حرج نہیں تاکیدا۔(ت)

میں کہتا ہوں دودھ کے بعض اقسام کے اعتبار

عـه **فان قلت** الیس ھذا عین ماقدمت انفا فی البحث الاول فی تبیین کلام التبیین وغیرہ اواقتصروا علی السیلان فقلت یحمل علی السیلان المعهود من الماء فیستلزم الرقة **اقول:** نعم شتان ماھما فالسیل کمسیل الماء یستلزم الرقة بالمعنی الذی حققت لا الانعصار کالالبان ۱۲ منه غفرله (م)

اگر آپ اعتراض کریں کہ کیا یہ بیان آپ کے اس بیان کے عین مطابق نہیں ہے جو ابھی آپ نے تبیین وغیرہ کے کلام کی وضاحت کرتے ہوئے پہلی بحث میں فرمایا کہ "انہوں نے صرف سیلان کو کافی قرار دیا ہے" اس کے جواب میں مَیں کہتا ہوں کہ اس سیلان کو پانی والے سیلان پر محمول کیا جائے گا جس کو رقت لازم ہے۔ میں کہتا ہوں دونوں مختلف ہیں، سیلاب کے پانی کی رقت میں نچڑنے کی وہ صلاحیت نہیں جو خالص پانی کی رقت میں ہے سیلاب کے پانی کی رقت دودھ کی رقت جیسی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الالبان بل لبن المعز ربمایکون ارق من بعض المیاہ وعلی التسلیم لانسلم ان کل ماسال کالماء ینعصر لجواز ان یکون فیہ مایمنعہ من الانعصار دون السیل کالدسم فان کان کل منعصر سائلا مثلا عادت الرقۃ اخص مطلقًا والا فمن وجہ وعلی کل عاد المحذور۔

وثانیا: (۱)افاد رحمہ اللہ تعالٰی ان کل مالاینعصر لیس برقیق فعکسہ کل رقیق ینعصر* وفیہ نظر لایستتر* فان الدھن رقیق ولاینعصر* والامر فی اللبن اظھر امارقۃ الدھن فلما صرحوا ان المعتبر فی المقدارالمانع من (۲) النجاسۃ الغلیظۃ وزن الدرھم فی الشیئ الغلیظ ومساحتہ فی الرقیق کتب المذھب طافحۃ بذلك وفی البحر وفق الھندوانی بان روایۃ المساحۃ فی الرقیق والوزن فی الثخین واختار ھذا التوفیق کثیرمن المشائخ وفی البدائع ھوالمختارعندمشائخ ماوراء النھروصححہ الزیلعی وصاحب المجتبی واقرہ فی فتح القدیر[1] اھ وفی الغنیۃ قال الفقیہ ابو جعفر یقدر

سے اس میں اعتراض ہے، بلاالکہ بکری کا دودھ بعض پانیوں کے اعتبار سے زائد رقیق ہوتا ہے اگر مان بھی لیا جائے تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر وہ چیز جو پانی کی طرح بہتی ہو وہ نچڑتی بھی ہو کیونکہ یہ جائز ہے کہ اس میں کوئی ایسی چیز ہو جو اس کے نچڑنے سے مانع ہو نہ کہ بہنے سے جیسے چکناہٹ، تو اگر ہر نچڑنے والی چیز اس کی طرح بہنے والی ہو تو رقت اخص مطلق ہوجائے گی ورنہ من وجہ ہوگی اور بہر صورت محذور لوٹ آئے گا۔اور **ثانیا** علامہ شرنبلالی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ہر وہ چیز جو نچڑتی نہیں وہ رقیق نہیں ہے، تو اس کا عکس یہ ہوگا کہ ہر رقیق چیز نچڑتی ہے، اور اس میں ظاہری نظر ہے کہ تیل رقیق ہے مگر نچڑتا نہیں اور دودھ کا معاملہ زیادہ ظاہر ہے اور تیل کی رقت تو جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ معتبر وہ مقدار جو نجاست غلیظہ کے مانع ہے، گاڑھی چیز میں ایک درہم کا وزن ہے، اور رقیق میں ایک درہم کی پیمائش معتبر ہے، کُتب مذہب اِس سے پُر ہیں اور بحر اور ہندوانی میں ہے کہ مساحت کی روایت رقیق میں اور گاڑھی میں وزن کی ہے، اور اس توفیق کو بہت سے مشائخ نے پسند کیا ہے اور بدائع میں ہے کہ ماوراء النہر کے مشائخ کے نزدیک یہی مختار ہے اور اس کو زیلعی اور صاحبِ مجتبٰی نے صحیح قرار دیا ہے اور اس کو فتح القدیر میں برقرار رکھا ہے اھ اور غنیہ میں ہے فقیہ ابو جعفر نے کہا ہے جو نجاستیں جسم والی ہیں ان میں وزن سے اندازہ

[1] بحرالرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۸

بالوزن فی المستجسدۃ ذات الجرم وبالبسط فی الرقیقۃ کالدم المائع ووافقه علی ذلك من بعدہ وقالوا ھو الصحیح[1] اھ

ثم (۱) اختلفوا فی دھن متنجس اصاب الثوب اقل من درھم ثم انبسط فزاد قال الاکثرون یمنع الصلاۃ لانه الاٰن اکثر قال فی المنیۃ به یؤخذ وقال جمع انما العبرۃ بوقت الاصابۃ المسألۃ دوارۃ[2] فی الکتب کالفتح والبحر والدر وغیرہا وھو صریح دلیل علی ان الدھن من الرقیق والالم یتصور الاختلاف لان البسط لایزیدہ وزنا وقال فی الغنیۃ اصابه دھن نجس اقل من قدرالدرھم ثم انبسط یمنع الصلاۃ لان مساحۃ النجاسۃ وقت الصلوۃ اکثر من قدرالدرھم وتحقیقه ان المعتبر فی المقدار من النجاسۃ الرقیقۃ لیس جوھر النجاسۃ بل جوھر المتنجس عکس الکثیفۃ[3] اھ فثبت ان من الرقیق مالاینعصر۔

لگایا جائے گا، اور رقیق میں پھیلاؤ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے مائع خون اور ان کی موافقت کی ان کے بعد والوں نے، اور کہا کہ وہی صحیح ہے اھ پھر فقہاء کا اختلاف ہے ناپاک تیل میں جو کسی کپڑے کو ایک درہم سے کم مقدار میں لگ جائے پھر پھیل جائے اور زائد ہوجائے اکثر نے فرمایا یہ مانع صلوٰۃ ہے کیونکہ یہ اب زائد ہے، منیہ میں فرمایا اسے کو لیا جائے گا، اور ایک جماعت نے فرمایا اس وقت کا اعتبار ہوگا جبکہ یہ لگا ہو، یہ مسئلہ عام طور پر کتب میں موجود ہے، جیسے فتح، بحر اور دُر وغیرہ اور یہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ تیل رقیق ہے ورنہ تو اختلاف ہی متصور نہ تھا، کیونکہ پھیلنے سے اس کا وزن زائد نہ ہوگا، اور غنیہ میں فرمایا اگر اس کو نجس تیل لگا ایک درہم سے کم پھر پھیل گیا تو نماز نہ ہوگی، کیونکہ نجاست کی پیائش نماز کے وقت درہم کی مقدار سے زائد ہوگئی ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ رقیق نجاست میں معتبر جوہرِ نجاست نہیں بلکہ نجس ہونے والی چیز کا جوہر ہے یہ کثیفہ نجاست کا عکس ہے اھ تو ثابت ہوا کہ بعض رقیق چیزیں وہ ہیں جو نُچڑتی نہیں۔ (ت)

واناا قول: (۲) وباللّٰه التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق (میں کہتا ہوں اور اللہ تعالٰی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت) اہل سنت (۳) حفظھم اللہ تعالٰی کے نزدیک ترکیب اجسام اگرچہ جواہر فردہ متجاورہ غیر متلاصقہ سے ہے اور یہی حق ہے فقیر نے بحمد للہ تعالٰی اپنے فتاوٰی کلامیہ میں اسے

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی الاسار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

[2] منیۃ المصلی فصل فی الاسار مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۱۳۶

[3] غنیۃ المستملی فصل فی الاسار سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۲

قرآن عظیم سے ثابت کیا ہے جس کی طرف علماء متکلمین کی نظر اب تک نہ گئی تھی **فیما اعلم واللہ اعلم اذلم اقف علیہ فی کلامھم** (اس میں جو میں جانتا ہوں اور اللہ زیادہ جانتا ہے کہ اس معاملہ میں ان کے کلام میں واقفیت حاصل نہ کرسکا۔ ت) مگر اتصال حسی ضرور ہے **کما بیناہ فی رسالتنا النمیقۃ الانقی** (جیسا کہ ہم نے اسے اپنے رسالہ **النمیقۃ الانقی** میں بیان کیا ہے۔ت) تمام احکامِ دین ودنیا اسی اتصال مرئی پر مبنی ہیں، یہ اتصال دو قسم ہے: قوی وضعیف۔ قوی یہ کہ جب تک خارج سے کوئی سبب نہ پیدا ہوانفکاک نہیں ہوتا، ایسی ہی شی کا نام **جامد** ہے۔ پھر یہ خود قوت وضعف میں بریان پاپڑ سے لے کر سنگ خارا کی چٹان اور فولاد تک مختلف ہے مگر یہ نہ ہوگا کہ خود بخود اس کے اجزا بکھر جائیں یا بہ کر اُتر جائیں۔ ضعیف یہ کہ محض مجاورت کے سوا اجزا میں عام بستگی و گرفتگی نہ ہو دَل پیدا کرنے والا تراکم کہ اجزای کے بالائے دیگرے ہیں جگہ نپانے کی باعث ہو گنجائش ملتی ہی اجزا اُتر کر پھیلنے لگیں ایسی ہی شی کا نام **مائع وسائل** ہے اور ازاں جاکہ اجزاء میں تماسک یعنی جامدات کی مانند بستگی و گرفتگی نہیں اور میل طبعی ہر ثقیل کا جانب تحت ہے تو نشیب پاتے ہی جو حرکت ثقیل اشیاء میں پیدا ہوتی ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو جامد میں سارے جسم کو معًا متحرک کرتی تھی کہ اجزا اول سے آخر تک ایک دوسرے کو پکڑے ہوئے ہیں یہاں ایسا نہ ہوگا بلالکہ جانب نشیب کے پہلے اجزاء حرکت میں پچھلوں کا انتظار کریں گے ان کے آگے بڑھتے ہی ان کے متصل جو اجزاء تھے جگہ پائیں گے اور وہ اپنے پچھلوں کے منتظر نہ رہ کر جنبش کریں گے یوں ہی یہ سلسلہ اخیر اجزاء تک پہنچے گا تو اس جسم کی حرکت حرکتِ واحدہ نہ ہوگی بلالکہ حرکات عدیدہ متوالیہ اور ازانجاکہ اگلوں کا بڑھنا اور پچھلوں کا اُن سے آملنا مسلسل ہے کہیں انفکاک محسوس نہ ہوگا جسم واحد کے اجزا میں اسی سلسلہ وار حرکت متوالی کا نام **سیلان** ہے پھر جس طرح جامدات قوت وضعف میں اُس درجہ مختلف تھے یوں ہی ان مائعات میں یہ اختلاف ہے کہ جہاں بوجہ مانع انفکاک حسی کے محتاج ہوں بعض بہت باریک ذروں پر منقسم ہوسکیں گے اور بعض زیادہ حجم کے اجزاء پر کہ ایک نوع تماسُک سے خالی نہیں اگرچہ جامدات کی طرح عام تماسُک نہیں چھاننے میں اختلاف مائعات کی یہی وجہ ہی ظاہر ہے کہ کپڑا یا چھلنی جس چیز میں چھانیے اُس میں کچھ تو منافذ ومسام ہوں گے کہ اجزائے مائع کو نکلنے کی جگہ دیں گے اور کچھ کپڑے یا لوہے وغیرہ کی تار ہوں گے کہ اپنے محاذی اجزاء کو روکیں گے ناچار مائع اپنے اجزاء کی تفریق کا محتاج ہوگا پھر جو جس قدر باریک اجزا پر منقسم ہوسکے گا اُتنے ہی تنگ منفذ سے نفوذ کرجائے گا اور دوسرا اس پر قادر نہ ہوگا یہی سبب ہے کہ بعض مائعات چھاننی میں سنگین کپڑے سے نفوذ کرجاتے ہیں کہ اُس کپڑے کی باریک مسام سے بھی زیادہ باریک اجزاء پر متفرق ہوسکتے ہیں اور بعض باریک کپڑے سے نکل سکیں گے جو زیادہ گھنا نہ بُنا ہو بعض چھلنی کی وسیع منفذ چاہیں گے وعلٰی ہذا القیاس اسی منشاء اختلاف کا نام مائع کی **رقت وغلظت** ہے ورنہ جامدات (۱) میں بھی رقیق وغلیظ ہوتے ہیں پتلے کپڑے کو ثوبِ رقیق کہتے ہیں پتلی چپاتی کو خبز رُقاق، استخوان زمان پیری کو عظمِ رقیق، حدیث امیر المومنین عثمانِ غنی رضی اللہ تعالٰی عنہ

میں ہے:

اللھم کبر سنی و رق عظمی فاقبضنی الیك غیرعاجزولاملوم۔	اے اللہ میری عمر بڑی ہوگئی اور میری ہڈی پتلی ہوگئی پس مجھے عاجز اور شرمسار کئے بغیر اپنے دربار میں حاضر کرلے۔(ت)

شیشہ کہ باریک دَل کا ہو زجاج رقیق۔قال قائلھم ع:

رق الزجاج ورق الخمر فاشتبھا

(ترجمہ: شیشہ پتلا(باریک)ہوا،اور شراب پتلی ہوئی،یوں دونوں آپس میں مشابہ ہوئے۔ت)

بالجملہ (۱) رقت ودقت متقارب ہیں رقیق پتلا دقیق باریک۔

اقول: مگر دقت میں کمی عرض کی طرف لحاظ ہے ولہٰذا خط کو دقیق کہیں گے اور رقت میں کمی عمق کی جانب تو سطح رقیق ہے یہ وہ ہے جو نظر بمحاورت خیال فقیر میں آیا پھر تاج العروس میں اس کی تصریح پائی۔

حیث قال قال المناوی فی التوقیف الرقة کالدقة لکن الدقة یقال اعتبار المراعاۃ جوانب الشیئ والرقة اعتبارا بعمقه[1]۔	فرمایا کہ مناوی نے توقیف میں فرمایا رقت مثل دقت ہے لیکن دقت میں کسی چیز کے کناروں کا اعتبار ہوتا ہے اور رقت میں اس کی گہرائی کا۔(ت)

اسی لئے تالاب یا نالے میں جب پانی تھوڑی دَل کا رہ جائے اُسے رُق ورُقارِق کہتے ہیں قاموس میں ہے:

الرقارق بالضم الماء الرقیق فی البحر اوالوادی لاغزر له[2] اھ وقدم مثله فی الرق الا قوله لاغزرله فزادہ الشارح۔	رقارق بالضم پتلا پانی دریا یا وادی میں جو گہرا نہ ہو اھ اور اس کی مثل الرق میں گزرا اس کے قول لاغزر کا ذکر نہیں،اس کا اضافہ شارح نے کیا ہے۔(ت)

نیز اُسی میں ہے:

استرق الماء نضب الایسیرا[3]۔	نیز اس میں ہے پانی رقیق ہوا یعنی قلیل گہرائی والا ہو۔(ت)

اقول: یہ **رقت** (۲) **بالفعل** ہے اور مائع کا اس قابل ہونا کہ چھاننی میں باریک اجزاء پر منقسم ہوسکے

---

[1] تاج العروس فصل الراء من باب القاف احیاء التراث العربی مصر ۶/۳۵۸

[2] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفٰی البابی مصر ۳/۲۴۵

[3] قاموس المحیط فصل الراء باب القاف مصطفٰی البابی مصر ۳/۲۴۵

رقت بالقوہ یہی ان مسائل میں ملحوظ و مبحوث عنہ ہے۔

ثم اقول: جانب زیادت انتہائے رقت تو جواہر فردہ پر ہے کہ اُن سے زیادہ باریکی محال ہے باقی ایک مائع دوسرے کے اعتبار سے رقیق اضافی ہے گائے کا دودھ ہر حال میں بھینس کے دُودھ سے رقیق ہے مگر برسات کی گھاس چرے اور کھلی اور دانہ کھائے تو خود اُس کی پہلی صورت کا دودھ دوسری سے رقیق تر ہے یوں ہی یہ اختلاف بکری کے دودھ سے نہ جمی ہوئی راب تک متفاوت ہے اور جانب کمی اُس کی انتہا اختتام سیلان پر ہے۔ جب شی سائل نہ رہے گی یہاں سے ظاہر ہوا کہ رقیق بالقوہ وسائل بجائے خود متساوی ہیں ہر رقیق بالقوہ سائل ہے اور ہر سائل رقیق بالقوہ عام ازیں کہ کپڑے سے نچڑ سکے جیسے پانی یا نہیں جیسے تیل، گھی، شیر، شہد وغیرہا۔ اب رہا یہ کہ جب رقت مبحوث عنہا اجزائے لاتتجزی سے اخیر حد مائع تک بتفاوت شدید پھیلی ہوئی ہے تو یہاں جس مقدار کی انتفا پر زوال طبع آب کہتے ہیں اُس کی تحدید کیا ہے۔ پانی کس حد کی رقت تک نا متغیر کہا جائے گا اور کیسا ہو کر زائل الطبع کہلائے گا یہی اصل مقصد بحث ہے اس کا انکشاف بعونہٖ تعالٰی بحث آئندہ کرتی ہے

وباللہ التوفیق * ولہ الحمد علی ھدایۃ الطریق * وصلی اللہ تعالٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰلہٖ وصحبہٖ اولی التحقیق۔

بحث چہارم: رقت معتبرہ مقام کی حد بست۔

میں کہتا ہوں میں نے اس سلسلہ میں تین قسم کی عبارات دیکھیں: **پہلی:** غنیہ میں فرمایا مقید سے جائز نہیں، جیسے زردج کا پانی جبکہ گاڑھا ہو، اور جب گاڑھا نہ ہو اور اصلی سیلان پر ہو تو جائز ہے، جیسے سیلاب وغیرہ کا پانی۔ پھر فرمایا جب تک رقیق ہو جلدی بہتا ہو جیسے مخالطت کے نہ ہونے کے وقت بہتا ہے، تو اس کا حکم مطلق پانی جیسا ہے پھر فرمایا اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ تیزی سے سیلان کا باقی رہنا، جیسا کہ وہ پانی کی طبیعت ہے مخالطت سے پہلے، پھر فرمایا (اگر روٹی پانی میں تر ہو گئی تو اگر اس کی رقت باقی ہے)	**اقول:** رأیت العبارات فیہ علی ثلثۃ مناھج۔ **الاول:** قال فی الغنیۃ لاتجوز بالمقید کماء الزردج اذا کان ثخینا اما اذا کان رقیقا علی اصل سیلانہ فتجوز کماء المد ونحوہ ثم قال مادام رقیقا یسیل سریعا کسیلانہ عند عدم المخالطۃ فحکمہ حکم الماء المطلق ثم قال وضابطہ بقاء سرعۃ السیلان کما ھو طبع الماء قبل المخالطۃ ثم قال (لوبل الخبز فی الماء ان بقیت رقتہ) کما کانت (جازوان صار ثخینا لا اھ)[1]

[1] غنیۃ المستملی، فصل فی بیان احکام المیاہ، سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۸۸۔۹۱

وفی العنایة والبنایة فی جوازالوضوء بماء تقع فیه الاوراق شرطه ان یکون باقیا علٰی رقته اما اذا صار ثخینا فلا [1] اھ

جیسے کہ پہلے تھی (تو جائز ہے اور اگر گاڑھا ہوگیا تو جائز نہیں) اھ اور عنایہ اور بنایہ میں ہے کہ جس پانی میں پتّے گر گئے ہوں اُس سے وضو کے جواز میں شرط یہ ہے کہ اُس کی رقت باقی ہو اور جب گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں اھ

فالضمیر فی رقته ربمایشیرالی ماماال الیه فی الغنیة وقد یعارضه المقابلة بصیرورته ثخینالکن قالا بعده فی ماء الزعفران وغیره یعتبر فیه الغلبة بالاجزاء فان کانت اجزاء الماء غالبة ویعلم ذلك ببقائه علی رقته جازالوضوء وانکانت اجزاء المخالط غالبة بان صار ثخینا زالت عنه رقته الاصلیة لم یجز اھ۔

تو رقتہ کی ضمیر بسا اوقات اس کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کی طرف وہ غنیہ میں مائل ہوئے، اور اس کا معارضہ "بصیر ورته ثخینا" کے تقابل سے ہوسکتا ہے، لیکن اُن دونوں نے اس کے بعد فرمایا زعفران وغیرہ کے پانی میں کہ اس میں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا، تو اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں، اور اس کا علم اس کی رقت سے ہوگا، تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر مخالط کے اجزاء غالب ہوں بایں طور کہ وہ گاڑھا ہو اس سے اس کی اصلی رقت زائل ہو گئی تو جائز نہیں اھ (ت)

الثانی: قال فی العنایة ایضا فی المطبوخ مع الاشنان ونحوه یجوز التوضی به الا اذاصار غلیظا بحیث لایمکن تسییله علی العضو [2] اھ

دوسرے یہ کہ عنایہ میں بھی ہے کہ جس پانی میں اُشنان وغیرہ پکائی جائے تو اس سے وضو جائز ہے سوائے اس کے کہ وہ اتنا گاڑھا ہوجائے کہ اس کو اعضاء پر بہایا نہ جاسکے اھ

ولفظ الحلیة عن البدائع والتحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرها اذاصار غلیظا بحیث لایجری علی العضو [3] اھ

اور حلیہ میں بدائع، تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہ سے ہے کہ جب وہ اتنا گاڑھا ہوجائے کہ اعضاء پر نہ بہہ سکے اھ اور تبیین، حلیہ اور درر

---

[1] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳، والبنایۃ شرح ہدایۃ باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ مطبع امدادیہ مکہ مکرمہ ۱/۱۸۹

[2] العنایۃ مع الفتح باب الماء الذی یجوزبہ الوضوالخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

[3] حلیہ

وفی التبیین والحلیۃ والدرران جری علی الاعضاء فالغالب الماء [1] اھ	میں ہے کہ اگر وہ اعضاء پر جاری ہو تو غالب پانی ہی ہوگا اھ (ت)
الثالث: قال المحقق فی الفتح لاباس بالوضوء بماء السیل مختلطا بالطین ان کانت رقۃ الماء غالبۃ فان کان الطین غالبا فلا [2] اھ وفی اجناس الناطفی والمنیۃ ان لم تکن رقۃ الماء غالبۃ لایجوز [3] اھ وفی الذخیرۃ والتتمۃ والحلیۃ الغلبۃ من حیث الاجزاء بحیث تسلب صفۃ الرقۃ من الماء ویبدلھا بضدھا وھی الثخونۃ [4] اھ وفی الخانیۃ فی ماء الزعفران والزردج ان صار متماسکا [5] لایجوزاھ وفی الخلاصۃ ان کان رقیقایستبین الماء منہ یجوز وان صار نشاستج [6] لایجوز اھ وفی فتاوٰی الامام فقیہ النفس توضأ بماء السیل یجوز وان کان ثخینا کالطین لا [7] اھ وفی الہدایۃ والکافی فی مطبوخ الاشنان الا ان یغلب ذلک علی الماء فیصیر کالسویق	تیسرے یہ کہ محقق نے فتح میں فرمایا وہ پانی جس میں کیچڑ ملی ہوئی ہو، اگر وہ اعضاء پر بہتا ہو تو اس سے وضو میں حرج نہیں، اور اگر اس میں مٹّی غالب ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ناطفی کی اجناس میں اور منیہ میں ہے اگر پانی کی رقت غالب نہ ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور ذخیرہ، تتمہ، حلیہ میں ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے غلبہ اس انداز میں کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے اور اس کی ضد یعنی گاڑھا پن اس میں پیدا ہوجائے اھ اور خانیہ میں ہے زعفران اور زردج کا پانی اگر گاڑھا ہو تو وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے کہ اگر اتنا رقیق ہو کہ پانی اس سے الگ ظاہر ہوتا ہو تو وضو جائز ہے اور اگر نشاستہ بن گیا ہو تو جائز نہیں اھ اور فقیہ النفس کے فتاوٰی (قاضیخان) میں ہے سیلاب کے پانی سے وضو جائز لیکن اگر گاڑھا ہو تو جائز نہیں جیسے کیچڑ اھ اور ہدایہ اور کافی میں ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۲۱/۱
[2] فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۵/۱
[3] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۰
[4] فتاوٰی ذخیرۃ
[5] قاضیخان فیمالایجوز بہ التوضی ولکشور لکھنؤ ۹/۱
[6] خلاصۃ الفتاوٰی، الماء المقید، نولکشور لکھنؤ، ۸/۱
[7] قاضیخان، فیمالایجوز بہ التوضی، نولکشور لکھنؤ ۹/۱

المخلوط لزوال اسم (ا) الماء عنه[1] اھ وفی الخانیة وان صار ثخینا مثل السویق لا[2] اھ وفی البدائع الا اذا صار غلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء ومعناه ایضا[3] اھ وفی الکافی ثم الهندیة اذا کان النبیذ غلیظا کالدبس لم یجز الوضوء به[4] اھ وفی الخلاصة هذا (یرید الاختلاف فی جواز الوضوء) اذا کان حلوا رقیقا یسیل علی الاعضاء فان کان ثخینا کالرب لایجوز بالاجماع[5] اھ۔ وفی البدائع عـــه ان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف[6] اھ فظاهر الاول ان لایسری التغیر اصلا الی رقة الماء وسرعة سیلانه۔

کہ وہ پانی جس میں اُشنان پکائی جائے، مگر یہ کہ وہ پانی پر ایسی غالب ہوجائے کہ وہ ستّو بن جائے، کیونکہ اب اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اھ اور خانیہ میں ہے اگر ستّوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ اگر ستوؤں کی طرح گاڑھا ہوجائے، کیونکہ اس صورت میں اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا اور نہ ہی معنًا وہ پانی رہے گا اھ اور کافی، ہندیہ میں ہے کہ جب نبیذ گاڑھا ہو جیسا شیرہ تو اس سے وضو جائز نہیں اھ اور خلاصہ میں ہے یہ (جواز وضو میں اختلاف مراد ہے) جبکہ میٹھا رقیق ہو اور اعضاء پر بہتا ہو اور اگر شیرہ کی طرح گاڑھا ہو تو بالاجماع جائز نہیں اھ اور بدائع میں ہے کہ جب شیرہ کی طرح گاڑھا ہوجائے تو بلاخلاف جائز نہیں اھ تو اول کا ظاہر یہ ہے کہ تغیر پانی کی رقّت کی طرف اور اس کی سرعتِ سیلان کی طرف سرایت نہ کرے۔ (ت)

عـــه قوله فی البدائع بل تقدم فی ۔عن الحلیة عنها وعن التحفة والمحیط الرضوی والخانیة وغیرها اذا صار غلیظا بحیث لایجری علی العضو الخ ۱۲ منه غفرله (م)

ان کا قول بدائع میں ہے بلالکہ ۱۰۷ میں حلیہ کی نقل اُن سے گزری نیز تحفہ، محیط رضوی اور خانیہ وغیرہا سے ہے کہ جب اتنا گاڑھا ہوجائے کہ اعضاء پر نہ بہے الخ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء عربیہ کراچی ۱/۱۸
[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[3] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[4] فتاوٰی ہندیہ فصل فیمالایجوز بہ التوضو نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۲
[5] خلاصۃ الفتاوٰی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[6] بدائع الصنائع الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

اقول: ولیس مراداقطعافان ماء المدالحامل للطین والتراب والرمل والغثاء یستحیل ان یبقی علی رقۃ الصافی وقداعترف انہ باق علی رقتہ واصل سیلانہ وظاھر الثانی الاکتفاء بنفس السیلان وقد اکدہ فی العنایۃ بزیادۃ الامکان فلم یخرج الا مابلغ مبلغ الجامدات حتی خرج عن صلاحیۃ الاسالۃ اصلا فھو مع الاول علی طرفی نقیض۔

میں کہتا ہوں یہ قطعًا مراد نہیں، کیونکہ سیلاب کے پانی میں کیچڑ، مٹی، ریت اور کوڑا کرکٹ ملا ہوا ہوتا ہے اور محال ہے کہ صاف پانی کی سی رقت پر باقی رہے اور وہ اعتراف کرچکے ہیں کہ وہ اپنی رقت اور اصل سیلان پر باقی ہے اور دوسرے کا ظاہر نفس سیلان پر اکتفاء کرنا ہے اور اس کو عنایہ میں زیادۃ امکان سے مؤکد کیا ہے تو وہ اُسی حد تک پہنچا جس حد تک جامدات پہنچتی ہیں، یہاں تک کہ وہ اسالت کی صلاحیت سے بالکل خارج ہوگیا تو وہ اول کے ساتھ نقیض کی دوطرفوں پر ہے۔(ت)

اقول: ولیس مراداقطعا فان الطین والنشاوالسویق المخلوط والدبس والرب من المائعات الممکن تسییلھاواذا بلغ الماء الی ھذہ الحال لایشك احد فی ماحدث لطبعہ من التغیر والزوال وھل تری احدا یسمی الطین والسویق ماء فالصواب ھوالثالث المنصوص علیہ صریحا فی کلام کبارالائمۃ والثانی یرجع الیہ باقرب تاویل کماتقدمت الاشارۃ الیہ فی صدر الکلام۔

میں کہتا ہوں وہ قطعًا مراد نہیں کیونکہ کیچڑ اور نشا (گارا) اور مخلوط ستّو، شیرہ اور راب ایسے مائعات میں سے ہے جن کا بہانا ممکن ہے اور جب پانی اس حال پر پہنچ جائے تو کوئی بھی اس کی طبیعت میں پیدا ہونے والے تغیر پر اور زوال پر شک نہیں کرے گا، کیا کوئی ستّوؤں اور کیچڑ کو پانی کہتا ہے؟ تو صحیح تیسرا ہے جس کی صراحت بڑے بڑے ائمہ کے کلام میں موجود ہے، اور دوسرا اس کی طرف قریب ترین تاویل سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ اس کی طرف صدر کلام میں اشارہ گزرا ہے۔(ت)

بقی الاول **فاقول:** کلام العنایۃ فیہ قریب غیر بعید فانہ لم یفسرہ تفسیر الغنیۃ بزیادۃ ماقبل المخالطۃ والاناقض کلامہ فی الثانی وکلام الغنیۃ یفسرہ ھکذاوقد تفرد [عہ] بہ فیمااعلم ثم یجعل ماء المد

پہلا باقی رہا تو **میں کہتا ہوں** عنایہ کا کلام اس میں قریب ہے دُور نہیں کیونکہ انہوں نے اس کی تفسیر غنیہ کی طرح نہ کی، اور اس میں مخالطۃ سے ماقبل کا اضافہ نہیں کیا ورنہ ان کا کلام دوسرے میں متناقض ہوتا ہے، اور وہ اس میں متفرد ہیں [1] جیسا کہ میں جانتا ہوں، پھر سیلاب کے

عـہ انما وافقہ ممن اتی بعدہ کلام

ان کی موافقت ان لوگوں نے کی ہے جو ان کے بعد

کالامخالط فادنی عــہ احوالہ الاضطراب فالماخوذما نص علیہ الاصحاب* واللہ تعالٰی اعلم بالصواب	پانی کو اس پانی کی طرح کرتے ہیں جو مخلوط نہ ہو، تو کم از کم اضطراب تو ہے ہی، تو ماخوذ وہی ہے جس پر اصحاب نے نص کی ہے، واللہ تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

ثم اقول: وباللہ التوفیق ہماری تقریر سابق سے واضح ہوا کہ مائعات دو قسم ہیں، ایک وہ جن کے اجزا میں اصلاً تماسک نہیں جیسے نتھرا پانی، دوسری جن میں نوع تماسک ہے جیسے شہد۔ یہاں سے جس طرح اُن کی رقت وغلظت کا فرق پیدا ہوتا ہے کہ اوّل اپنے اتصال حسی کہ بہت باریک اجزاء پر تقسیم کرسکتا ہے، بخلاف ثانی یوں ہی اُن کے سیلان میں بھی تفاوت آئے گا اول جب جگہ پائے گا بالکل منبسط ہوجائے گا اول اصلا نہ رہے گا کہ اجزاء جو عدمِ وسعت کے سبب زیر و بالا متراکم تھے وسعت پاکر سب پھیل جائیں گے کہ ہر جز طالب مرکز ہے اگر اجزائے بالا بالاہی رہیں بہ نسبت اجزائے زیریں مرکز سے دُور ہوں گے جگہ پاکر بلامانع دور رہنا مقتضائے طبیعت سے خروج ہے کہ عادۃً ممکن نہیں خلافا لجھلۃ الفلاسفۃ الذین یحیلونہ عقلالان الفاعل عندھم موجب وعندنا(۱) مختار تعٰلی اللہ عما یقول الظلمون علوا کبیرا وسبحن اللہ رب العرش عمّا یصفون (اس میں جاہل فلاسفہ کا اختلاف ہے، جو اس کو عقلا محال قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک فاعل موجب ہے اور ہمارے نزدیک مختار ہے تعالٰی اللہ عما یقول الظلمون علوًا کبیرا وسبحان اللہ رب العرش العظیم۔ ت)۔ بخلاف ثانی کہ اجزا میں ایک نوع تماسک کے سبب سب نہ پھیل سکیں گے ختم سیلان پر بھی مبدء سے منتہی تک ایک اُبھرا ہوا جرم نظر آئے گا جیسا کہ مرئی ومشاہد ہے کہ اگر پختہ زمین یا تخت یا سینی یا لوہے کی چادر پر شہد بہایئے بہاؤ رُکنے پر بھی یہاں سے وہاں تک اُس سطح سے اونچا شہد کا ایک دَل قائم رہے گا جسے خشک ہونے کے بعد چھیل سکتے ہیں بے اس کے کہ زمین کا کچھ حصّہ چھلے لیکن اگر پانی بہایئے اور پُورا بہہ جانے سے کوئی روک نہ ہو تو ختمِ سیلان کے وقت اُس سطح پر اول تا آخر ایک تری کے سوا پانی کا کوئی دَل نہ رہے گا ہمارے ائمہ اسی قسم اول کا نام رقیق اور ثانی کا کثیف رکھتے ہیں فقیر اسے روشن دلیل سے واضح کرے **فاقول** وباللہ التوفیق یہ دلیل ایک قیاس مرکب ہے تین مقدمات پر مشتمل:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) المولی بحرالعلوم قال فی الارکان الاربعۃ الغلبۃ بالاجزاء بان تذھب رقۃ الماء علی ماکان الماء علیھا[1] اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)	آئے ہیں، بحرالعلوم نے ارکان اربعہ میں فرمایا اجزاء کے ساتھ غلبہ یہ ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ اس طور پر کہ پانی کے اجزاء مخالط کے اجزاء پر غالب ہوں (ت)
عــہ لکن سیأتی بتوفیق اللہ تعالٰی التوفیق البازغ فانتظر منہ غفرلہ۔ (م)	انتظار کرو، اللہ تعالٰی کی مدد سے اس کی روشن توفیق آتی ہے۔ (ت)

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ مکتبۃ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۴

مقدمہ اولٰی: ہمارے ائمہ (۱) نے باب نجاسات میں دو قسمیں فرمائی ہیں جرم دار و بے جرم، اول کی مثال لید وغیرہ سے دیتے ہیں اور دوم کی بول وخمر وغیرہما سے امام برہان الدین فرغانی ہدایہ میں فرماتے ہیں:

نجاسۃ لھاجرم کالروث ومالاجرم لہ کالخمر[1]۔	کوئی نجاست ایسی ہو کہ اُس کا جرم (جسم) ہو جیسے لید اور وہ جس کا جِرم نہ ہو جیسے شراب۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

النجاسۃ اما ان یکون لھا جرم کالروث اولا کالبول[2]۔	نجاست کا یا جرم ہوگا جیسے لید یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں:

الواقع فی البئر اماان یکون مستجسدا اوغیر مستجسد فان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر الخ[3]۔	کنویں میں گرنے والی چیز یا تو جسم والی ہوگی یا غیر جسم والی، اگر غیر جسم والی ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے گا۔ (ت)

مسئلہ کفش وموزہ (۲) میں متون وشروح وفتاوی عامہ کتب مذہب نے یہی ذی جرم وبے جرم کی تقسیم فرمائی اور ایسی مثالیں دی ہیں ازاں جملہ امام فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں:

الخف اذا اصابتہ نجاسۃ ان کانت مستجسدۃ کالروث والمنی یطھر بالحك وان لم تکن مستجسدۃ کالخمر والبول لا یطھر الا بالغسل وعن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی اذا القی علیھاترابا فمسحھایطھر لانھا تصیر فی معنی المستجسدۃ وبہ ناخذ[4]۔	موزے پر اگر نجاست لگ جائے تو اگر وہ جسد والی ہو جیسے لِید اور منی، تو وہ رگڑ دینے سے پاک ہو جائے گی اور اگر جسد والی نہ ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو دھوئے بغیر پاک نہ ہوگی اور ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر اس پر مٹی ڈال کر رگڑ دے تو پاک ہو جائے گی کیونکہ اب یہ معنیً جسد والی ہو جائے گی، اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔ (ت)

---

[1] ہدایہ باب الانجاس وتطہیرہا مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۱

[3] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسا مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

[4] فتاوٰی خانیہ المعروف قاضیخان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب والخف اوالبدن ۱/۱۳

اب ہم دکھاتے ہیں کہ اُن کی نزدیک ادھر تو ذی جرم اور کثیف و ثخین وغلیظ کہ مقابل رقیق ہیں اُدھر خود بے جِرم ورقیق ایک معنی رکھتے ہیں، اولاً کتابوں میں واحد سے اختلاف تعبیر،

(۱) امام طاہر بخاری نے خلاصہ میں اسی حکم اخیر خانیہ کو ان لفظوں سے ادا فرمایا:

غیر المنی من النجاسات ان کانت رقیقة کالخمر والبول لایطھر الا بالماء وعن ابی یوسف اذا القی التراب علی الخف فمسحھا یطھر لانه یصیر فی معنی المستجسدة[1]۔	نجاستوں میں منی کے علاوہ اگر رقیق ہو جیسے شراب اور پیشاب، تو صرف پانی سے ہی پاک ہوگا، اور ابویوسف سے ایک روایت ہے کہ جب موزے پر مٹی ڈالی گئی اور اس کو پونچھ دیا گیا تو وہ پاک ہوجائے گا کیونکہ وہ معنیً متجسد ہوگئی۔ (ت)

(۲) نجاست غلیظہ میں اعتبار مساحت ووزن درہم کہ رقیق وکثیف پر منقسم جس کی بعض عبارات بحث سوم میں گزریں، اور ہدایہ میں ہے:

قیل فی التوفیق بینھما ان الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف[2]۔	ان دونوں میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے (ت)

کافی میں ہے:

قال الفقیه ابو جعفر الاولی فی الرقیق والثانیة فی الکثیف وھو الصحیح[3]۔	فقیہ ابو جعفر نے فرمایا: پہلی رقیق میں ہے اور دوسری کثیف میں ہے اور وہی صحیح ہے۔ (ت)

اسی طرح وقایہ ونقایہ واصلاح وملتقی وخلاصہ وبزازیہ وجوہرہ نیرہ وجواہر اخلاطی وغیرہا کتبِ کثیرہ میں ہے:

وعبر فی الجوھرة الکثیف بالثخین وفی الجواھر بالغلیظ وزاد ھو الصحیح من المذھب[4]۔	اور جوہرہ میں کثیف کو ثخین سے تعبیر کیا ہے اور جواہر میں غلیظ سے، اور یہ زیادہ کیا کہ یہی صحیح مذہب ہے (ت)

[1] خلاصۃ الفتاوٰی فصل فی الغسل والثوب والدھن الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۲

[2] الہدایۃ باب الانجاس مطبوعہ عربیہ کراچی ۱/۵۷

[3] کافی

[4] الجوہرۃ النیرۃ، باب الانجاس، امدادیہ ملتان، ۱/۴۵

امام ملک العلماء نے اسے یوں تعبیر فرمایا:

قال الفقیه ابو جعفر الهندوانی اذا اختلفت عبارات محمد فی هذا فنوفق ونقول اراد بذکر العرض تقدیر المائع کالبول والخمر وبذکر الوزن تقدیر المستجسد[1]۔	فقیہ ابو جعفر ہندوانی نے فرمایا جب محمد کی عبارات مختلف ہوجائیں تو ہم تطبیق دیں گے اور کہیں گے کہ انہوں نے عرض (چوڑائی) کے ذکر سے مائع کا اندازہ مراد لیا جیسے پیشاب اور شراب اور وزن سے جسم والی کی مقدار کا ارادہ کیا۔ (ت)

(۳) بعینہٖ اسی طرح امام زیلعی نے اول کو مائع دوم کو مستجسد سے تعبیر کرکے فرمایا **وھذا ھو الصحیح**[2] (اور یہی صحیح ہے۔ت) (۴) اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے:

عفی قدر الدرهم وزنا فی المستجسدة ومساحة فی المائع[3]۔	مراقی الفلاح میں ایک درہم وزن کی مقدار نجاست متجسدہ میں معاف ہے اور ایک درہم کی مساحت مائع میں۔ (ت)

(۵) یہی فتاوٰی امام قاضی خان میں یوں ہے:

فی المستجسدة کالروث یعتبر وزنا وفی غیر المستجسدة کالبول والخمر والدم بسطا[4]	اور نجاست متجسدۃ میں جیسے لید وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور غیر متجسدہ میں پھیلاؤ کا جیسے پیشاب، شراب اور خون۔ (ت)

ثانیًا کتابوں سے نقل میں تغیر تعبیر۔

(۶) ہندیہ میں ہے:

الصحیح ان یعتبر بالوزن فی المستجسدة وبالمساحة فی غیرها هکذا فی التبیین	صحیح یہ ہے کہ متجسد نجاست میں وزن سے اعتبار کیا جائے گا اور اس کی غیر میں مساحت سے

[1] بدائع الصنائع المقدار الذی یصیر المحل بہ نجسًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۰

[2] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۱/۷۳

[3] مراقی الفلاح باب الانجاس والطہارۃ الازہریہ مصر ص۸۹

[4] قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

والکافی واکثر الفتاوی[1]۔	اسی طرح تبیین، کافی اور اکثر فتاوٰی میں ہے۔ (ت)

حالانکہ کافی میں رقیق اور تبیین میں[2] میں مائع کا لفظ تھا کما علمت۔

ثالثًا : علماء کا اپنے ہی کلام میں تفننِ تعبیر۔

(۷) بحر میں ہے:

(۱)اشتراط الجرم قول الکل لانه لواصابه بول فیبس لم یجزه حتی یغسله لان الاجزاء تتشرب فیه فاتفق الکل علی ان المطلق (ای الاذی الذی یصیب الخف مقید فقیده ابو یوسف بغیر الرقیق وقیداه بالجرم والجفاف[3]۔	جرم کی شرط لگانا تمام کا قول ہے کیونکہ اگر کسی کو پیشاب لگ گیا اور خشک ہوگیا تو بلادھوئے کام نہیں چلے گا کیونکہ پیشاب کے اجزاء اس میں جذب ہوجاتے ہیں تو کُل کا اس امر پر اتفاق ہے کہ مطلق (یعنی وہ گندگی جو موزے کو لگی ہے وہ مقید ہے تو ابو یوسف نے اس کو غیر رقیق سے مقید کیا اور ان دونوں نے اس کو جِرم اور خشک ہونے سے مقید کیا۔ (ت)

اس پر منحۃ الخالق میں فرمایا:

الحاصل انهم اتفقوا علی التقیید بالجرم وانفرد ابوحنیفة ومحمد بزیادۃ الجفاف[4]۔	حاصل یہ ہے کہ وہ سب جرم کی قید لگانے پر متفق ہیں اور ابوحنیفہ اور محمد خشک ہونے کی قید لگانے میں متفرد ہیں۔ (ت)

(۸) اسی میں ہے:

لم یعف عن التشرب فی الرقیق لعدم الضرورة اذ قد جوزوا کون الجرم من غیرها بان یمشی به علی رمل او تراب فیصیر لها جرم[5]۔	رقیق میں سرایت کرنے کی وجہ سے معاف نہیں کہ وہاں ضرورت نہیں اس لئے کہ انہوں نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ جرم اس کے غیر سے ہو بایںطور کہ ریت یا مٹی پر چلے اور جرم حاصل ہوجائے۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب الانجاس الامیریہ بولاق مصر ۱/۷۳، وفتاوٰی ہندیہ الفصل الثانی فی الاعیان نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۴۵

[2] تبیین الحقائق، باب الانجاس، الامیریہ مصر، ۱/۷۳

[3] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[4] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۳

[5] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۲۴

(۹) فتح القدیر میں ہے:

الحاصل بعد ازالة الجرم کالحاصل قبل الدلك فی الرقیق[1]۔	جرم کو زائل کرنے کے بعد وہی چیز حاصل ہوگی جو رقیق میں جرم کو زائل کئے بغیر ہوتی ہے۔ (ت)

(۱۰) غنیہ میں ہے:

عمل ابو یوسف باطلاقه الا انه استثنی الرقیق کما قال المصنف (وان لم یکن لها جرم کالبول والخمر فلابد من الغسل) بالاتفاق[2]۔	ابویوسف نے اس کے اطلاق پر عمل کیا البتہ انہوں نے رقیق کا استثناء کیا جیسا کہ مصنف نے فرمایا (اور اگر اس کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب اور شراب تو اس کا دھونا لازم ہے) بالاتفاق۔ (ت)

(۱۱) اُسی میں حدیث مطلق نقل کرکے قید لھا جرم کی تعلیل میں فرمایا:

قال فی الکفایة وغیرها خرجت النجاسة الرقیقة من اطلاق الحدیث بالتعلیل[3] الخ	کفایہ وغیرہ میں ہے رقیق نجاست حدیث کے اطلاق سے تعلیل کی وجہ سے نکل گئی الخ (ت)

(۱۲) اُسی میں ہے:

من اصاب نعله النجاسة الرقیقة اذا استجسد بالتراب اوالرمل لومسحه یطھر[4]۔	جس کے جُوتے کو رقیق نجاست لگی پھر مٹی یا ریت کی وجہ سے متجسد ہوگئی اب اگر وہ اس کو رگڑے تو پاک ہو جائے گی۔ (ت)

(۱۳) اُسی میں ہے:

المختار للفتوی الطھارة بالدلك فی الخف ونحوه سواء کانت ذات جرم من نفسها اوبغیرها کالرقیقة المستجسدة بالتراب رطبة کانت اویابسة[5]۔	فتوٰی کے لئے مختار موزہ وغیرہ کی طہارت میں یہ ہے کہ اس کو رگڑ لیا جائے چاہے خود اُس کا اپنا جرم ہو یا کسی اور کی وجہ سے جیسے وہ جو مٹی میں مل جانے کی وجہ سے جسم والی ہو جائے خواہ تر ہو یا خشک۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب الانجاس نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۷۲
[2] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطھارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸
[3] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطھارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸
[4] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطھارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۸
[5] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطھارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۹

(۱۴) حلیہ میں اسے مسئلہ اصابتہ نجاسۃ لھا جرم پر حدیث سے استدلال کرکے فرمایا:

هذا الاطلاق حجة لابی یوسف فی مساواته بین الرطب والیابس نعم علی ابی یوسف ان یقول بالطهارة فی الرقیق ایضا لان الاطلاق یتناوله کما یتناول الکثیف مطلقًا[1]۔	یہ اطلاق ابو یوسف کی حجت ہے وہ رطب و یابس میں فرق نہیں کرتے ہیں، اس کے علاوہ ابو یوسف پر لازم ہے کہ وہ رقیق میں بھی طہارت کا قول کریں کیونکہ اطلاق کثیف کی طرح اس کو بھی شامل ہے۔ (ت)

(۱۵) اُسی میں اس جواب اور اُس پر بحث نقل کرکے فرمایا:

علی ان فی البدائع ان ابایوسف فی روایة عنه سوی فی طهارته بین ان تکون مستجسدة اومائعة[2]۔	علاوہ ازیں بدائع میں ہے کہ ابو یوسف کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے جسم والی اور مائع میں مساوات رکھی ہے۔ (ت)

رابعًا صریح تفسیر۔

(۱۶) تنویر میں تھا: **عفی عن قدر درهم فی کثیف**[3] (ایک درہم کی مقدار کثیف میں معاف ہے۔ت)

درمختار میں اس کی تفسیر کی **له جرم**[4] (جس کیلئے جرم ہو۔ت) ردالمحتار میں ہے: **قوله له جرم تفسیر الکثیف**[5] (ان کا قول لہ جرم کثیف کی تفسیر ہے۔ت)

(۱۷) جامع الرموز میں ہے: **الکثیف ماله جرم والرقیق مالاجرم له**[6] (کثیف وہ ہے جس کا جرم ہو اور رقیق وہ ہے جس کا جرم نہ ہو۔ت) شامی میں حلیہ سے ہے:

عدمنه (ای مماله جرم) فی الهدایة الدم وعده قاضیخان ممالیس له جرم ووفق فی الحلیة بحمل الاول علی	شمار کیا گیا ہے اس سے (یعنی اس سے جس کا جرم ہو) ہدایہ میں ہے خون کو، اور اس کو قاضیخان نے اس میں شمار کیا جس کا جرم نہ ہو۔ اور حلیہ میں اسی طرح توفیق

---

[1] حلیہ

[2] حلیہ

[3] درمختار، باب الانجاس، مجتبائی دہلی، ۱/۵۴

[4] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[5] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۴

[6] جامع الرموز فصل یطهر الشیئ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۱۵۲

ماذا کان غلیظا والثانی علی ماذا کان رقیقا اھ وھذا یؤدی مؤدی التفسیر وان لم یکن سوقه له [1]۔	کی گئی ہے کہ اول کو غلیظ پر محمول کیا جائے اور دوسری کو رقیق پر یہ تفسیر کا فائدہ دیتا ہے اگرچہ اس کا اس کیلئے سیاق نہیں ہے۔ت)

بالجملہ اصطلاح فقہائے کرام میں رقیق و بے جرم ایک چیز ہیں۔

مقدمہ ثانیہ: جسم کثیف (۱) ہو خواہ رقیق اِس کا بے جرم ہونا کیونکر متصور کہ جرم و جسم ایک شَی ہیں اور اگر جرم بمعنی ثخن لیجئے یعنی عمق جسے دَل کہتے ہیں تو جسم کو اُس سے بھی چارہ نہیں کہ اُس میں ابعاد ثلثہ ضرور ہیں لہٰذا خود علماء نے اس کی تفسیر فرمائی کہ بے جرم سے یہ مراد کہ خشک ہونے کے بعد مثلاً بدن یا کپڑے کی سطح سے اُبھرا ہوا اُس کا کوئی دَل محسوس نہ ہوا گرچہ رنگ نظر آئے۔ ان مباحث میں اسی کو غیر مرئی بھی کہتے ہیں یعنی بنظرِ جرم نہ بنظرِ لون۔ تبیین الحقائق و بحر الرائق و مجمع الانہر و فتح اللہ المعین وطحطاوی علی المراقی و ردالمحتار وغیرہا میں ہے:

الفاصل بینھما ان کل مایبقی بعدالجفاف علی ظاھرالخف فھو جرم ومالایری بعد الجفاف فلیس بجرم [2] اھ۔ **اقول:** لم یردبظاھرہ ظھرہ لعدم اختصاص الحکم به بل بطنه ھوالاکثراصابة انماارادالسطح الظاھرمن ظھرہ وبطنه وقید به تحرزاعمایتشربه داخل الخف فانه لایختص بذی الجرم بل التشرب من الرقیق اکثروانمااحتاج الیه لقوله یبقی ولوقال یری لاستغنی عنه کما فی مقابله فان البصر لایدرك الا ماعلی الظاھرولذااسقطه السیدان الازھری وط لابدالھماالباقی بالمرئی (۲) ومن اغفل ھذا ابدل وابقی کما	دونوں میں فصل کرنے والی چیز یہ ہے کہ جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے تو وہ ذی جرم ہے اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ ذی جرم نہیں ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** انہوں نے اس کے ظاہر سے اس کی پشت کا ارادہ نہیں کیا ہے کیونکہ حکم اس کے ساتھ ہی مختص نہیں بلاکلہ پُشت کے اندرونی حصہ کو زیادہ پہنچتا ہے بلاکلہ ان کا ارادہ اس کی ظاہری سطح ہے خواہ پشت ہو یا باطن، اور یہ قید اس لئے لگائی تاکہ اس سے احتراز ہو سکے جس کو موزہ کا داخلی حصہ جذب کرلیتا ہے کیونکہ یہ جرم دار شیئ کے ساتھ مختص نہیں ہے، بلاکلہ رقیق میں جذب زیادہ ہوتا ہے اور اس کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ انہوں نے یبقٰی فرمایا ہے اگر وہ یُرٰی فرماتے تو اس کی ضرورت نہ ہوتی جیسا کہ اس کے مقابل میں ہے

[1] ردالمحتار باب الانجاس مطبعۃ مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۳

[2] تبیین الحقائق باب الانجاس مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۷۱

قال فی مجمع الانھر کل مایرٰی بعد الجفاف علی ظاھر الخف فھو ذوجرم[1] الخ و (ا) اعجب منه صنیع العلامة ش اذقال فی الدر ھو کل مایری بعد الجفاف فقال ای علی ظاھر الخف[2] کأنه قید سقط عن الدر فزادہ۔	کیونکہ آنکھ تو صرف مقابل آنے والی چیز کا ادراک کرتی ہے اس لئے ازہری اور ط نے اس قید کو ساقط کر دیا، کیونکہ انہوں نے باقی کو مرئی سے بدل دیا ہے اور جس نے اس سے غفلت کی اُسے بدلا اور باقی رکھا، جیساکہ مجمع الانہر میں ہے ہر وہ چیز جو خشک ہونے کے بعد موزہ کے ظاہر پر نظر آئے وہ جرم دار ہے الخ اور اس سے زیادہ عجیب وہ ہے جو علامہ "ش" نے کیا جب مصنف نے دُر میں یہ فرمایا "وہ ایسی چیز ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آتی ہے اس پر "ش" نے فرمایا یعنی موزہ کے "ظاہر" پر، گویا قید دُر سے ساقط ہو گئی ہے، توانہوں نے اس کو زائد کر دیا۔ (ت)

فتاوٰی ذخیرہ پھر حلیہ وبحر وعبدالحلیم میں ہے:

المرئیة ھی التی لھاجرم وغیرالمرئیة ھی التی لاجرم لھا[3]۔	مرئیہ جرم دار کو کہتے ہیں اور غیر مرئیہ اس کو جس کا جسم نہ ہو۔ (ت)

شرح طحاوی وفتاوٰی صغرٰی وتتمہ ومنبع پھر بترتیب ان کے حوالہ سے عبدالعلی برجندی وشمس قہستانی وابن امیر الحاج حلبی وعبدالحلیم رومی نے غیر مرئیہ میں زائد فرمایا: سواء کان لھا لون اولم یکن[4]۔

ذخیرۃ العقبٰی میں ہے:

ذی جرم ھو کل مایبقی بعد الجفاف علی ظاھر الخف سواء کان جرمه من نفسه کالنجس المتعارف والدم والمنی والروث اومن غیرہ کالبول والخمر المتجسدبالرمل اوالتراب اوالرما دبان مشی علیھافالتصق بالخف اوجعل علیه شیئ منھا[5]۔	جِرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد موزے کے ظاہر پر نظر آئے خواہ اس کا جرم اسی کا ہو جیسے معروف نجاستیں، اور خون، منی اور لید یا اس کے غیر سے ہو جیسے پیشاب اور شراب جو ریت یا مٹی یا راکھ میں ملنے کی وجہ سے جِرم دار ہو گیا ہو، مثلاً اس پر چلا اور وہ موزے میں لگ گیا یا خود موزے پر ڈال لیا۔ (ت)

[1] مجمع الانہر باب الانجاس دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۸
[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفٰی البابی مصر ۱/۲۲۷
[3] بحرالرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۶
[4] جامع الرموز فصل یطھر الشیئ مطبع اسلامیہ گنبد ایران ۱/۹۵
[5] ذخیرۃ العقبٰی باب الانجاس الامیریہ مصر ۱/۲۴۱

اس تمام مضمون کو مع زیادت افادات فتوی درمختار نے ان معدود لفظوں میں افادہ کیا:

(ذی جرم)ھو کل مایری بعد الجفاف ولو من غیرھا کخمر وبول اصاب تراب بہ یفتی اھ[1] **اقول:** ولو (ا) اسقط ھو کل ماء لکان عـہ اخصر واظھر۔	جرم دار وہ نجاست ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے خواہ اس کے غیر سے ہو جیسے شراب اور پیشاب جس میں مٹی مل گئی ہو، اسی پر فتوی ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** اگر وہ "کل ماءٌ" کو ساقط کردیتا تو یہ مختصر ہوجاتا اور زیادہ اظہر ہوتا۔(ت)

اس پر طحطاوی نے زائد کیا:

ومالایری بعد الجفاف فلیس بذی جرم[2] اھ اقول: واکتفی الدر عنہ بالمفھوم	اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جرم دار نہیں۔(ت) **میں کہتا ہوں** صاحبِ در نے اس کے مفہوم پر اکتفاء کیا ہے۔(ت)

شامی نے کہا:

مفادہ ان الخمر والبول لیس بذی جرم مع انہ قدیری اثرہ بعد الجفاف فالمراد بذی الجرم ماتکون ذاتہ مشاھدۃ بحس	اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب اور شراب جرم دار نہیں حالانکہ ان کا اثر کبھی خشک ہونے کے بعد بھی نظر آتا ہے تو جرم دار سے مراد وہ ہے جس کی

عـہ اما کونہ اخصر فظاھر واما کونہ اظھر واحسن وازھر فلان رؤیۃ الشیئ تعم رؤیتہ بلالونہ بل لارؤیۃ ھھنا الا ھکذا فیوھم تناول ملون لایبقی لہ بعد الجفاف جرم شاخص فوق المصاب بخلاف مااذا اسقط لانہ یصیر صفۃ لجرم فیصیر نصافی المقصود ۱۲ منہ غفرلہ (م)	اس کا مختصر ہونا تو ظاہر ہے اور اس کا اظہر واحسن ہونا یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کسی چیز کا دیکھنا اس کے رنگ کے دیکھنے کو بھی شامل ہے، بلاالکہ اس کی رؤیت یہاں اسی طرح ہے، تو اس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ اُس رنگین کو شامل ہے جو خشک ہونے کی بعد باقی نہیں رہتا ہے یعنی اس کا ابھرا ہوا جرم نہیں رہتا ہے۔بخلاف اس کے کہ اگر اس کو ساقط کردیا جائے کیونکہ یہ جرم کی صفت ہوجائے گا تو یہ مقصود میں نص ہوگا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] درمختار باب الانجاس مجتبائی دہلی ۱/۵۴

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب الانجاس بیروت ۱/۱۵۷

البصر وبغيره مالايكون كذلك كما سنذكره مع مافيه من البحث [1]۔	ذات کا آنکھ سے مشاہدہ ہو سکے اور غیر جرم دار وہ ہے جو ایسے نہ ہو جیسا کہ ہم اس کو مع بحث کے ذکر کریں گے۔ (ت)

درمختار کی عبارت مذکورہ نمبر ۱۶ پر شامی میں ہے:

المراد بذی الجرم ماتشاهد بالبصر ذاته لااثره عـہ كمامرو يأتی [2]۔	ذی جرم سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ سے نظر آئے، نہ کہ اس کا اثر، جیسا کہ گزرا۔ (ت)

اسی طرح حلیہ میں ہے کما سیأتی۔

تحقيق شريف* فتح به اللطيف* على عبده الضعيف* بفضله المنيف* اعلم ان هذا المقام* زلت فيه اقدام اقلام* **فالاول:** قال الامام اكمل الدين البابرتی رحمه الله تعالٰی فی العناية عند قول الهداية فی مسألة تطهير النجاسة بازالة العين والغسل الٰی غلبة الظن بالطهارة النجاسة ضربان مرئية وغير مرئية الخ مانصه الحصر ضروری لدورانه	یہ تحقیق ہے جو اللہ تعالٰی نے اپنے فضل سے اپنے کمزور بندے پر ظاہر فرمائی جان لے کہ یہ وہ مقام ہے جہاں قلموں کے قدم پھسل جاتے ہیں۔ (ت) **اول،** امام اکمل الدین بابرتی نے عنایہ میں فرمایا، ہدایہ میں جہاں یہ ذکر ہے کہ نجاست کی تطہیر کیلئے نجاست کا دور کرنا اور دھونا ضروری ہے، کہ طہارت کا غلبہ ظن ہو جائے، یہاں بابرتی نے کہا کہ نجاست کی دو قسمیں ہیں مرئیہ اور غیر مرئیہ الخ ان کی نص یہ ہے کہ حصر ضروری ہے اس لئے کہ یہ نفی اور

عـہ اقول ای مایشاهد اثره يعم مالايشاهد منه الا الاثر فهو عطف على ماتشاهد بحذف متعلقه لاعلى ذاته كما يتوهم فيكون عدم رؤية الاثر شرطا فی ذی الجرم وليس كذلك ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: یعنی جس طرح اس کا اثر دیکھا جاتا ہے تاکہ اس کو بھی عام ہو جس کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا ہے صرف اس کے اثر کا مشاہدہ ہوتا ہے تو اس کا عطف ماتشاھد پر ہے اس کا متعلق محذوف ہے "ذاتہ" پر عطف نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا ہے، تو اثر کا نہ دیکھا جانا جرم دار میں شرط ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۲۷

[2] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۳۳

بین النفی والاثبات وذلك لان النجاسة بعد الجفاف اما ان تکون مستجسدۃ کالغائط والدم اوغیرھاکالبول وغیرہ [1] اھ وتبعه چلپی علی صدر الشریعة۔

اثبات کے درمیان دائر ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست خشکی کے بعد یا تو جرم دار ہوگی جیسے پاخانہ اور خون وغیرہ، یا غیر جرم دار ہوگی جیسے پیشاب وغیرہ اھ اس کی پیروی چلپی علی صدر الشریعۃ نے کی۔(ت)

الثانی: فی تلك المسألة نقل القھستانی عبارۃ الصغری المارۃ ان غیر ذات جرم غیر مرئیة وانکان لھالون [2]۔

دوسرے اس مسئلہ میں قہستانی نے صغری کی عبارت نقل کی جو گزری کہ وہ نجاست کہ جس کا جرم نہ ہو مرئی نہ ہوگی اور اگرچہ اس کا رنگ ہو

الثالث: فیھا نقل البرجندی عبارۃ شرح الطحاوی مثله ثم قال وھذا یخالف مافی بعض الشروح من ان غیر المرئی مالایری اثرہ بعد الجفاف والمرئی فی مقابله [3] اھ

تیسرے برجندی نے اس میں شرح طحاوی سے ایسے ہی عبارت نقل کی پھر فرمایا یہ دوسری شروح سے مختلف ہے جن میں ہے کہ غیر مرئی وہ ہے جس کا اثر خشکی کے بعد نہ دیکھا جائے، اور مرئی اس کے مقابل ہے اھ۔

الرابع: فیھا نقل فی البحر عبارۃ الذخیرۃ وجعلھا معنی ماقال ھھنا فی غایة البیان ان المراد بالمرئی مایکون مرئیا بعد الجفاف ومالیس بمرئی ھو مالایکون مرئیا بعد الجفاف کالبول [4] اھ وتبعه ط۔

چوتھے، بحر نے اس مسئلہ میں ذخیرہ کی عبارت نقل کی اور اس کو اس کے ہم معنی قرار دیا جو یہاں غایۃ البیان میں کہا کہ مرئی سے مراد وہ ہے جو خشکی کے بعد نظر آئے اور جو غیر مرئی ہے اس سے مراد وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ پیشاب اھ اور ط نے اس کی متابعت کی ہے۔

الخامس: فیھا نقل عبدالحلیم الرومی

پانچواں، اس میں عبدالحلیم رومی کی نقل

---

[1] العنایۃ مع الفتح باب الانجاس نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۸۲

[2] جامع الرموز فصل یطھر الشیئ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۹۶

[3] نقایۃ للبرجندی فصل تطہیر الانجاس نولکشور لکھنؤ ۱/۶۴

[4] بحر الرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۳۶

عن شرح الطحاوی والمنبع والذخیرۃ مامر ثم نقل کلام البرجندی انہ یخالف بعض الشروح ثم کلام البحر وجعلہ ایاہ بمعنی الاول ثم قال ردا علیہ انت خبیر بان بینھما مخالفۃ اذرب شیئ لیس لہ جرم ولہ اثر کاللون یبقی اثرہ بعد الجفاف فعلی الاول غیر مرئی وعلی الثانی مرئی والمنصور ھو الاول کمالایخفی اھ[1]

شرح طحاوی، منبع اور ذخیرہ سے ہے جو گزری، پھر انہوں نے برجندی کا کلام نقل کیا کہ وہ بعض شروح کے مخالف ہے، پھر بحر کا کلام نقل کیا ہے اور اس نے اس کو اول کے ہم معنی کہا پھر ان پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ اُن دونوں میں مخالفت ہے کیونکہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا جرم تو نہیں ہے مگر ان کا اثر ہے، جیسے رنگ کہ اس کا اثر خشک ہونے کے بعد بھی باقی رہتا ہے تو یہ پہلی صورت کے لحاظ سے غیر مرئی ہے اور دوسری کی لحاظ سے مرئی ہے اور راجح پہلا ہی ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ (ت)

السادس: فیھا نقل فی الحلیۃ کلام الذخیرۃ والتتمۃ والیہ رد عبارۃ غایۃ البیان المذکورۃ فقال مراد بہ ماتکون ذاتہ مشاھدۃ بالبصر بعد الجفاف ومالا فلیس بینھا وبین مافی عامۃ الکتب مخالفۃ فی تفسیرھماومایرشد الی ماذکرنا التمثیل المذکور فان بعض الابوال قدیری لہ لون بعد الجفاف اھ[2]۔

چھٹا، اس مسئلہ میں حلیہ میں ایک نقل ذخیرۃ اور تتمہ سے ہے اور اسی کی طرف غایۃ البیان کی مذکورہ عبارت کو موافق کیا ہے، اور کہا ہے اس سے مراد وہ ہے جس کی ذات خشک ہونے کے بعد مشاہدہ میں آئے، اور جو ایسانہ ہو وہ مرئی نہیں تو اس میں اور جو عام کتب میں ہے کوئی مخالفت نہیں، اور ہمارے قول پر دلیل وہ ہے جو مثال گزشتہ میں گزرا، کیونکہ بعض پیشاب ایسا ہوتا ہے جس کا رنگ خشک ہونے کے بعد نظر آتا ہے اھ (ت)

السابع: فیھا قال فی الشامی قولہ بعد جفاف ظرف لمرئیۃ وقید بہ لان جمیع النجاسات تری قبلہ وتقدم ان مالہ جرم ھو مایری بعد الجفاف فھو مساو للمرئیۃ و

ساتواں، اس بحث میں، شامی میں فرمایا کہ ماتن کا قول "بعد جفاف" یہ مرئیہ کا ظرف ہے اور یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ تمام نجاستیں خشک ہونے سے قبل دیکھی جاسکتی ہیں اور یہ پہلے گزرا کہ جرم دار وہ ہے

[1] حاشیۃ الدرر للمولی عبدالحلیم باب تطہیر الانجاس مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۴۰

[2] حلیہ

قدعد منه فی الهداية الدم وعده قاضيخان مما لاجرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الاول علی ما اذا کان غليظا والثانی علی ما اذا کان رقيقا اھ ثم نقل عبارة غاية البيان وعقبها بعبارة التتمة ثم ذکر تاويل الحلية المار انفا قال ويوافقه التوفيق المار لکن فيه نظر لانه يلزم منه ان الدم الرقيق والبول الذی يری لونه من النجاسة الغير المرئية وانه يکتفی بالغسل ثلثا بلااشتراط زوال الاثر مع ان المفهوم من کلامهم ان غير المرئية مالايری له اثر اصلا لاکتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب مافی غاية البيان وان مراده بالبول مالالون له والاکان من المرئية اھ[1]۔

جو خشک ہونے کے بعد دیکھا جائے تو یہ مرئیہ کے مساوی ہے اور ہدایہ میں اس میں سے خون کو شمار کیا ہے اور قاضی خان نے خُون کو اُن چیزوں میں شمار کیا ہے جو جرم دار نہ ہوں۔ اور ہم نے حلیہ سے تطبیق نقل کی ہے کہ پہلے کو گاڑھے پر محمول کیا جائے اور دوسرے کو رقیق پر اھ پھر انہوں نے غایۃ البیان کی عبارت کو نقل کیا اور اس کے بعد تتمہ کی عبارت لائے پھر حلیہ کی گزشتہ تاویل کو ذکر کیا لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ رقیق خون اور پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے کہ نجاست غیر مرئیہ سے ہو اور یہ کہ تین مرتبہ دھونے پر اکتفاء کیا جائے اور اس میں اثر کے زوال کی شرط نہ رکھی جائے حالانکہ اُن کے کلام سے مفہوم یہ ہے کہ غیر مرئیہ وہ ہے جس کا کوئی اثر نظر آئے، کیونکہ وہ اس میں صرف دھونے پر اکتفا کرتے ہیں بخلاف مرئیہ کے جس میں اثر کا زائل ہونا بھی شرط ہے تو مناسب وہی ہے جو غایۃ البیان میں ہے اور یہ کہ ان کی مراد پیشاب سے وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ بھی نجاست مرئیہ ہوتا اھ (ت)

الثامن: عبارة الکنز الصحيحة النجس المرئی يطهر بزوال عينه وغيره بالغسل زاد فيها مسکين مايفسدهااذقال (النجس المرئی) عينه ثم قال (وغيره) ای غير المرئی عينه لکنه تدارکه بوصل قوله وهو الذی لايری اثره

آٹھواں، کنز کی عبارت ہے جو صحیح ہے کہ نجاست مرئیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے عین کے زوال کے بعد وہ طاہر ہو جاتا ہے اور جو اس کے علاوہ ہو وہ صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے مسکین نے اس میں یہ اضافہ کیا (کہ دیکھی جانے والی نجاست) یعنی جس کا جرم نظر آئے، پھر کہا (اور اس کے علاوہ)

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۰

بعد الجفاف[1] اھ فلم (۱) یبق علیه الاضیاع زیادة عینه فی الموضعین بل ایھامھا خلاف المراد ثم بالتدارك رجوع الکلام الی عدم التفرقة بین العین والاثر وکأنه اخذه من عبارة الامام القدوری النجاسة ان کان لھا عین مرئیة فطھارتھا زوال عینھا الا ان یبقی من اثرھا مایشق ازالتھا ومالیس لھا عین مرئیة فطھارتھا ان تغسل[2] الخ فالمراد العین المرئیة ولو برؤیة لونھا الا تری الی استثنائه الاثر من العین بل المقرر ان بصر البشر فی الدنیا لایدرك الا اللون والضوء وبالجملة استقام الکلام بالتدارك لکن السید اباالسعود نقلا عن السید الحموی اراد رده الی خلافه فقال علی قوله وھو الذی لایری اثره حکاه فی الصغری بقیل بعد ان صدر بقوله المرئی^{عہ} ماله جرم سواء کان له لون ام لا[3] اھ

یعنی جس کا جرم نظر نہ آئے، پھر اس کا تدارک اپنے اس قول سے کیا کہ جس کا اثر خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے اھ تو اُن کے ذمہ صرف یہ اعتراض رہا کہ دونوں جگہ لفظ عین کا لانا فضول ہوا، بلاالکہ یہ خلاف مراد کا وہم پیدا کرتا ہے پھر تدارک کے ساتھ کلام کا ماحصل یہ نکلتا ہے کہ عین واثر میں فرق نہیں رہتا اور غالبًا انہوں نے یہ قید قدوری کے کلام سے اخذ کی ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی نجاست کہ اگر اس کا جرم نظر آتا ہے تو اس کی پاکی اس طرح ہوگی کہ اس کا جرم ختم ہوجائے، اگر اُس کا کوئی ایسا نشان باقی رہ جائے کہ اس کا ازالہ دشوار ہو تو حرج نہیں اور جس نجاست کا جرم نظر نہیں آتا تو اس کی طہارت یہ ہے کہ اسے دھویا جائے الخ تو مراد وہ جرم ہے جو نظر آتا ہے خواہ اس کا رنگ ہی نظر آئے، جیسا کہ اُن کے استثناء سے مفہوم ہوتا ہے جو عین سے ہے بلاالکہ یہ طے شدہ امر ہے کہ انسانی آنکھ دنیا میں سوائے رنگ اور روشنی کے کچھ اور نہیں دیکھتی ہے

عہ اقول کما فسر فی الصغری المرئی بھذا فسر غیر المرئی بقوله مالاجرم له سواء کان له لون اولا کمافی جامع الرموز فکان اولی نقله لان الکلام ھھنا فی غیر المرئی ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: مرئی کی صغرٰی میں جس طرح تفسیر اس کے ساتھ کی ہے اس طرح غیر مرئی کی تفسیر یوں کی ہے کہ جس کا جرم نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسا کہ جامع الرموز میں ہے تو اولٰی اس کا نقل کرنا ہے کیونکہ کلام یہاں غیر مرئی میں ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح اللہ المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۰

[2] قدوری باب الانجاس مجتبائی دہلی ص ۱۸

[3] فتح اللہ المعین باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۱

التاسع: فسرهما العلامة ش فی مسألة الخف علی الوجه الصحیح ثم حادعنه فقال سنذکر مافیه من البحث کماتقدم والبحث ماعلمت فی السابع۔

العاشر: قال فی الجوهرة (اذا اصاب الخف نجاسة لهاجرم)ای لون و اثر بعدالجفاف کالروث والدم والمنی [1] اھفرد الصحیح الی الغلط الصریح۔

اقول: وتعرف مافی کل هذه بحرف واحد فاعلم ان المسائل ههنا اربع مسألةالتطهیر بازالة العین اوغلبة الظن ومسألة وقوع نجس فی حوض کبیر ومسألة الخف ومسألة التقدیر بوزن الدرهم اومساحته وزاد فی البدائع اخری مسألة الوقوع فی البئر فمسألة التطهیر والحوض الکبیر فریق وسائرهن فریق والمراد بالمرئی فی الفریق الاٰخر هو المتجسد ای مایری له بعد الجفاف جرم شاخص فوق سطح المصاب ولا یکفی مجرد اللون وبغیر المرئی غیر

اور خلاصہ یہ کہ کلام تدارک کے ساتھ درست ہوگیا لیکن ابو السعود نے حموی سے نقل کرتے ہوئے اس کے مخالف معنی لینے کا ارادہ کیا ہے تو ان کے قول ھو الذی لایری اثرہ پر فرمایا کہ صغری میں اس کو "قیل" سے ذکر کیا ہے اور ابتدا اس طرح کی ہے کہ مرئی وہ ہے جس کا جرم ہو خواہ رنگ ہو یا نہ ہو اھ (ت)

نواں، اِن دونوں کی تفسیر علامہ "ش" نے موزے کی مسئلے میں صحیح طریقہ پر کی ہے، پھر اُس سے انحراف کیا، اور فرمایا اس میں جو بحث ہے ہم اس کو ذکر کریں گے جیسا کہ گزرا، یہ بحث ساتویں تحقیق میں آپ جان چکے ہیں۔(ت)

دسواں، جوہرہ میں کہا (جب موزے کو جرم دار نجاست لگ جائے) یعنی جس کا خشک ہونے کے بعد رنگ اور اثر ہو جیسے لید، خون اور منی اھ تو صحیح سے انہوں نے صریحًا غلط مطلب نکالا۔ (ت)

میں کہتاہوں جو کچھ مذکورہ ابحاث میں ہے وہ صرف ایک حرف سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں چار مسائل ہیں، پاک کرنے کیلئے نجاست کے عین کو زائل کردینا یا اس کے زوال کا غلبہ ظن حاصل ہونا، بڑے حوض میں نجاست کے گرنے کا مسئلہ، موزے کا مسئلہ، وزن درہم سے اندازہ یا اس کی پیمائش کا لحاظ۔ اور بدائع میں ایک اور مسئلہ کا اضافہ کیا، کنویں میں گرنے کا مسئلہ، تو پاکی، اور بڑے حوض کا مسئلہ ایک فریق ہے اور باقی دوسرا فریق ہے اور مرئی سے دوسرے فریق میں جسم والا مراد ہے، یعنی جس کا جرم خشک ہونے کے بعد بھی ابھرا ہوا نظر آئے

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب الانجاس امدادیہ ملتان ۴۲/۱

المتجسد ای مالا یری بعد الجفاف جرم شاخص وان بقی اللون وھذا مافی الصغری والتتمۃ وشرح الطحاوی والذخیرۃ والمنبع والمراد بالمرئی فی مسألۃ التطھیر والحوض الکبیر ما یدرکہ البصر وان جف ولو بمجرد لونہ من دون جرم مرتفع فوق المصاب وبغیر المرئی مالایحس لہ بالبصر بعد الجفاف اوفی الماء عین ولا اثر وھذا مافی غایۃ البیان وغیرہا۔والدلیل علی ھذا التوزیع:

اور اس میں صرف رنگ نظر آنا کافی نہیں ہے، اور غیر مرئی سے مراد غیر متجسد ہے، یعنی خشک ہوجانے کے بعد اُس کا اُبھرا ہوا جرم نظر نہ آئے اگرچہ اس کا رنگ باقی ہو، یہ وہ ہے جو صغرٰی، تتمہ، شرح طحاوی، ذخیرہ اور منبع میں ہے، اور مسئلہ تطہیر، اور بڑے حوض میں مرئی سے مراد وہ ہے جو نظر میں آئے اگرچہ خشک ہوجائے، اگرچہ صرف رنگ نظر آئے جرم نظر نہ آئے، اور غیر مرئی سے مراد جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے یا پانی میں کوئی جرم ہو اور نشان نہ ہو یہ غایۃ البیان وغیرہ میں ہے اور اس توزیع کی دلیل یہ ہے: (ت)

اولا مااستدلوا بہ علی احکام للفریقین کمالایخفی علی من طالع الکتب المعللۃ کالبدائع والھدایۃ والتبیین والکافی والفتح والغنیۃ والحلیۃ والبحر وغیرھا من ذلك قول الھدایۃ اذا اصاب الخف نجاسۃ لھا جرم فجفت فدلکہ جازلان الجلد لصلابتہ لاتتداخلہ اجزاء النجاسۃ الا قلیلا ثم یجتذبہ الجرم اذا جف فاذا زال زال ماقام بہ وان اصابہ بول لم یجز وکذا کل مالاجرم لہ کالخمر لان الاجزاء تتشرب فیہ ولا جاذب یجذبھا[1] اھ وفی الحلیۃ لانھا مجرد بلۃ فتدخل فی اجزاء الخف ولاجاذب لھا[2] اھ

اوّلاً: وہ جو انہوں نے استدلال کیا ہے مسائل کے فریقین کے احکام پر، جیسا کہ مخفی نہیں اس پر جس نے اُن کتب کا مطالعہ کیا ہے جو احکام کی علتیں بیان کرتی ہیں، جیسے بدائع، ہدایہ، تبیین، کافی، فتح، غنیہ، حلیہ اور بحر وغیرہ۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ اگر موزے کو کوئی جرم دار نجاست لگ جائے اور خشک ہوجائے تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتا ہے، کیونکہ کھال کی سختی کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوسکتے سوائے معمولی اجزاء کے اور جب موزہ خشک ہوگا تو اُن اجزاء کو جرم جذب کرلے گا اور جب وہ جرم زائل ہوگا تو جو اُس کے ساتھ ہوگا وہ بھی زائل ہوجائے گا اور اگر موزے پر پیشاب لگ جائے تو

[1] الہدایہ باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶
[2] حلیہ

اھ وانت تعلم انه لااثر فی ھذا للاثر بقی اولا بخلاف مسألة التطھیر فان المقصود فیھا ازالة المصیب وذلك بالیقین فی المرئی وبغلبة الظن فی غیرہ لانه اذالم یحس لم یبق سبیل الی الیقین بزواله فاکتفی باکبر الرأی الملتحق فی الفقھیات بالیقین اما مایری له عین اواثرفنعلم زواله بزواله وبقاءہ ببقاءہ لان الاثر لایقوم الابالعین والعرض لاینتقل من عین الی عین قال فی البدائع انکانت النجاسة مرئیة کالدم ونحوہ فطھارته زوال عینھا ولاعبرة فیه بالعدد لان النجاسة فی العین فان زالت زالت وان بقیت بقیت ولو زالت العین مابقی الاثر فان کان مما یزول اثرہ لایحکم بطھارته مالم یزل الاثر لان الاثر لون عینه لالون الثوب فبقاؤہ یدل علی بقاء عینه وانکانت مما لایزول اثرہ لایضر بقاء اثرہ لان الحرج عــه مدفوع [1] اھ ملتقطاوبھذا یفترقان فی الحوض فغیر

جائز نہیں، اور اسی طرح ہر اس نجاست کا حال ہے جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، کیونکہ شراب کے اجزاء اس میں جذب ہوتے ہیں اور ان کا کوئی جاذب نہیں ہے اھ اور حلیہ میں ہے کیونکہ وہ محض تری ہے تو وہ موزے کے اجزاء میں داخل ہوگی اور اس کا کوئی جاذب نہیں اھ اور تم جانتے ہو کہ اس میں اثر کا کوئی دخل نہیں جو باقی رہا یا نہ رہا،بخلاف مسئلہ تطہیر کے، کیونکہ وہاں مقصود لگی ہوئی چیز کا ازالہ ہے، اور یہ اُسی وقت ہوگا جبکہ مرئی میں ازالہ کا یقین ہو اور غیر مرئی میں غلبہ ظن ہو کیونکہ جب وہ محسوس نہ ہو تو اس کے زوال کا یقین کرنے کا کوئی ذریعہ موجود نہیں، تو ظنِ غالب پر اکتفاء کرلیا گیا، جس کو فقہی مسائل میں یقین کا قائم مقام سمجھا گیا ہے، اور وہ نجاستیں جن کا جرم یا اثر ہو تو اُن کے زوال کا حال اُن کے زوال سے معلوم ہوجاتا ہے اور اُس کی بقاء ان کے باقی رہنے سے معلوم ہوجاتی ہے کہ اثر تو عین سے قائم ہوتا ہے اور عرض ایک عین سے دوسرے عین کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے، بدائع میں فرمایا اگر نجاست مرئیہ ہو جیسے خون اور اسی کی مثل

عــه اقول استدل رحمه الله تعالٰی علی ھذا باربعة اوجه ھذااحسنھافاقتصرت علیه تبعا للھدایة ولوذکرت سائرا لوجوہ بمالھا وعلیھا طال الکلام ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: احب بدائع نے اس پر چار طرح سے دلیل قائم کی ہے میں نے ہدایہ کی اتباع میں صرف اس کو بیان کیا ہے اور اگر میں تمام وجوہ کو ہمہ پہلو ذکر کرتا تو بات طویل ہوجاتی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط التطہیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۸

المرئیة[عہ] تنعدم والمرئیة تبقی ولاتؤثر حتی ان قلت مساحة الماء اثرت۔

تو اس کی طہارت اس کے عین کے زوال پر موقوف ہوگی، اور اس میں عدد کا اعتبار نہیں، کیونکہ نجاست عین میں ہے تو اگر وہ زائل ہوگا تو وہ زائل ہوگی اور وہ باقی رہے گا تو وہ باقی رہے گی، اور اگر عین زائل ہوگیا تو اثر باقی نہ رہیگا، اور اگر وہ اس قسم کا ہے کہ اس کا اثر زائل ہوجاتا ہے تو اس کی طہارت کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا جائے گا جب تک کہ اثر زائل نہ ہو کیونکہ اثر اس کے عین کا رنگ ہے نہ کہ کپڑے کا، تو اس کی بقاء اس کے عین کی بقاء پر دلالت کرتی ہے اور اگر وہ ایسا ہے کہ اس کا اثر زائل نہیں ہوتا تو اس کے اثر کا باقی رہنا مضر نہیں کیونکہ حرج مدفوع ہے اھ ملتقطا، تو اس طرح یہ دونوں حوض میں جُدا ہوجائیں گے تو غیر مرئیہ معدوم ہوجائے گی اور مرئیہ باقی رہے گی اور اثر انداز نہ ہوگی یہاں تک کہ جب پانی کی پیمائش کم ہوگی تو پھر اثر انداز ہوگی۔ (ت)

وثانیا: عد ملك العلماء الدم من المرئی کما رأیت اٰنفا وقد عدہ قبل ھذا بورقتین من غیر ذوات الجرم فقال ان کان غیر مستجسد کالبول والدم والخمر ینزح ماء البئر کلہ[1] اھ وکذلك قول الھدایة مالاجرم لہ کالخمر ومعلوم ان الدم والخمر من ذوات اللون فعلم ان لاعبرة بہ فی مسألة الخف والبئر وکذا مسألة التقدیر لان اللون لااثر لہ فی الکثافة والرقة ولذا قال فی الخانیة فی غیرالمستجسدة کالبول والخمر والدم یعتبر القدر بسطا[2] اھ بخلاف مسألة التطھیر المشروط فیھا زوال الاثر

اور **ثانیًا** ملک العلماء نے خون کو مرئیہ میں سے شمار کیا ہے جیسے کہ آپ نے ابھی دیکھا، حالانکہ دو ورق پہلے انہوں نے اس کو غیر جرم والی نجاستوں میں شمار کیا تھا، فرمایا اگر وہ جرم دار نہ ہو جیسے پیشاب، خون اور شراب، تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائے اھ اور ہدایہ کا قول بھی ایسے ہے کہ جس کا جرم نہ ہو جیسے شراب، اور یہ بات معلوم ہے کہ شراب اور خون رنگ والی چیزیں ہیں پس معلوم ہوا کہ موزہ اور کُنویں کے مسئلہ میں رنگ کا اعتبار نہیں ہے اسی طرح اس میں مقدار کا اعتبار نہیں کیونکہ رنگ میں کثافت اور رقت کا اثر نہیں ہوتا، اسی لئے خانیہ میں کہا کہ غیر جسم والی نجاستوں جیسے پیشاب، شراب اور خون میں پھیلاؤ

عــہ کما حققناہ فی الاصل السادس والعاشر من الجواب الخامس فی رسالتنا رحب الساحة ۱۲ منہ غفرلہ (م)

جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "رحب الساحۃ" میں پانچویں جواب کے تحت چھٹے اور دسویں قاعدہ میں اس کی تحقیق کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع مقدار الذی یصیر المحل نجسا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶
[2] قاضی خان فصل فی النجاسۃ الخ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

مالم یشق فلذا جعله ملك العلماء فیها من المرئی۔

کے اعتبار سے اندازہ ہوگا اھ بخلاف مسئلہ تطہیر کے کہ اس میں زوالِ اثر مشروط ہے جب تک کہ دشوار نہ ہو، اس لئے اس کو اس میں ملک العلماء نے مرئی قرار دیا ہے۔(ت)

وثالثًا: لك العلماء عبرفی مسائل الفریق الاخیر بالمستجسد وغیر المستجسد او المستجسد و المائع ثم قال فی الفریق الاول النجاسة المرئیة قط لاتزول بالمرة الواحدة فکذا غیر المرئیة ولافرق سوی ان ذلك یری بالحس وھذا یعلم بالعقل[1] اھ وھذا من اجلی نص علی ان المرئی بلونه من المرئی فی مسئلة التطھیر۔

ثالثًا: آخری فریق کے مسائل میں ملک العلماء نے جسم والی اور غیر جسم والی، یا جسم والی اور مائع سے تعبیر کیا، پھر فرمایا کہ فریق اول میں نجاست مرئیہ کبھی ایک مرتبہ میں زائل نہیں ہوتی ہے تو اسی طرح غیر مرئیہ ہوگی اور کوئی فرق نہیں سوائے اس کے کہ مرئیہ حِس سے نظر آتی ہے اور غیر مرئیہ عقل سے معلوم ہوتی ہے اھ اور یہ بڑی واضح نص ہے مسئلہ تطہیر میں رنگ والی مرئیہ میں سے ہے۔(ت)

و رابعًا: کذلك الامام تاج الشریعة عبر فی مسألة التقدیر بالکثیف والرقیق وفی مسألة الخف بذی جرم ومالاجرم له وقال فی مسألة التطھیر یطھر عمالم عـہ یرا اثرہ

اور **چوتھا،** اسی طرح امام تاج الشریعۃ نے مقدار کے مسئلہ میں کثیف اور رقیق سے تعبیر فرمایا، اور موزے کے مسئلہ میں جرم دار یا غیر جرم دار سے تعبیر کیا، اور مسئلہ تطہیر میں فرمایا کہ جس نجاست کا اثر غیر مرئی ہو

عـہ ولکن اکرم بعقل الذی یری ھذا التصریح المفید* ثم یقوم یفسر النقیض بالنقیض* وھو العصری اللکنوی اذقال فی عمدة الرعایة وھی التی لاجرم لھا ولاتحس بعد الجفاف سواء کان له لون ام لاکذا فی خزانة الفتاوی[2] اھ فسبحٰن الله یقول التاج لم یرا اثرہ وھذا یفسرہ بمایری اثرہ اولا ولاحول ولاقوة الاباللّٰه العلی العظیم ۱۲ منه غفرله (م)

لیکن آپ اس کی عقل کو داد دیں جس نے یہ تصریح دیکھ کر اس کی تفسیر اس کی نقیض کے ساتھ کردی اور یہ معاصر لکھنوی ہیں جنہوں نے عمدۃ الرعایۃ میں کہا کہ یہ وہ نجاست ہے جس کا جرم نہ ہو اور وہ خشک ہونے کے بعد محسوس بھی نہ ہو خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو خزانۃ المفتین میں ایسے ہے اھ پس سبحان اللہ تاج الشریعۃ تو یہ فرمائیں کہ "وہ جس کا اثر نظر نہ آئے" اور یہ صاحب اس کی تفسیر کرتے ہیں کہ اس کا اثر دیکھا جائے یا نہ دیکھا جائے لاحول ولاقوۃ الاباللّٰه العلی العظیم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط التطہیر سعید کمپنی کراچی ۸۸/۱

[2] عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح الوقایۃ باب الانجاس المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/ ۱۳۷

بغسله ثلثا فابان ان مایری اثره من المرئی ولا اقول کما قال فی (۱) الغنیة تحت قوله ان لم تکن النجاسة مرئیة ای ان لم یکن لهالون مخالف اللون الثوب[1] اه فانه یحصر المرئی فی الرؤیة باللون ویخرج مایری له جرم شاخص فوق سطح المصاب مع موافقته له فی اللون علی انه (۲) یرفع الامتیاز بین المرئی وغیره فکل شیئ اصاب ما یخالفه فی اللون کان مرئیا واذا اصاب مایوافه فیه کان غیر مرئی۔

وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوگی تو انہوں نے واضح کردیا کہ جس کا اثر نظر آئے وہ نجاست مرئیہ ہے، اور میں وہ نہیں کہتا جو غنیہ میں ان لم تکن النجاسۃ مرئیۃ کے تحت فرمایا، یعنی اگر اس کا رنگ کپڑے کے رنگ سے مختلف نہ ہو اھ، کیونکہ یہ مرئی کو رؤیۃ باللون میں منحصر کرتا ہے اور اس سے وہ خارج ہوجائے گا جس کا اُبھرا ہوا جرم نظر آتا ہو حالانکہ وہ رنگ میں کپڑے کے رنگ کے موافق ہوتا ہے علاوہ ازیں ان کا بیان مرئی اور غیر مرئی کے درمیان امتیاز کو ختم کردیتا ہے کیونکہ اس طرح ہر وہ چیز جو ایسی چیز کو لگ جائے جو اُس کے رنگ میں مخالف ہو تو وہ مرئی ہوگی اور جب وہ ایسی چیز کو لگی جو رنگ میں اس کے موافق ہو تو غیر مرئی ہوگی۔ (ت)

وخامسا: اتفقت المتون والاقدمون علی التعبیر فی مسألتی الخف والتقدیر بذی جرم وغیر ذی جرم والکثیف والرقیق وفی مسألتی التطهیر والحوض الکبیر بالمرئی وغیر المرئی لاشك ان المرئی لونه مرئی بل لامرئی منه الا اللون سواء کان کثیفا او رقیقا والذی لاجرم له شاخصا بعد الجفاف رقیق ولیس اللون جرما فتبین ان اللون معتبر فی هذا الفریق دون الأخر ولومشت الشروح علی التفسیر فی الموضعین بماهو مؤدی نفس الالفاظ لم یقع الاشتباه لکنهم کمافسروا فی مسألة التطهیر بما یری بعد الجفاف ومالایری

پانچواں، متون اور متقدمین علماء کا موزے اور مقدار کے مسئلہ میں جرم والی اور غیر جرم والی اور کثیف ورقیق کی تعبیر میں متفق ہیں اور تطہیر اور حوض کبیر کے مسائل میں مرئی اور غیر مرئی کی تعبیر میں اتفاق ہے اور کچھ نہیں کہ مرئی وہ ہے جس کا رنگ نظر آئے بلاکہ مرئی کا رنگ ہی نظر آتا ہے خواہ کثیف ہو یا رقیق ہو اور وہ کہ جس کا جرم خشک ہوجانے کی بعد اُبھرا ہوا نظر نہ آئے وہ رقیق ہے، اور رنگ کوئی جرم نہیں تو ظاہر ہوگیا کہ رنگ معتبر ہے اس تطہیر اور حوض کے فریق میں نہ کہ دوسرے فریق میں، اور اگر شروح میں دونوں مقامات پر وہی تفسیر ہوتی جو نفسِ الفاظ سے مستفاد ہوتی ہے تو کوئی اشتباہ واقع نہ ہوتا لیکن انہوں نے تطہیر کے مسئلہ میں

[1] غنیۃ المستملی الشرط الثانی الطہارۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۸۳

بعده کما مرعن غایة البیان وعنها فی البحر والشرنبلالیة والطحطاوی علی المراقی ومثله فی الدر وغیرہ کذلك فسروا بهما ذا الجرم وغیر ذی الجرم فی مسألة الخف کماتقدم فذهب الوهل الی ان المراد واحد فی الموضعین ولیس کذلك بل هو علی ظاهرہ فی مسألة التطهیر ومؤول برؤیة الجرم وعدمها فی الفریق الاٰخر فهذا هو التحقیق الانیق الذی لوحانت منهم التفاتة الیه (۱)لما فسرهما العنایة وچلپی فی الفریق الاول بالمستجسدة وغیرها (۲)ولا نقل فیها القهستانی عبارة الصغری (۳)ولا البرجندی عبارة شرح الطحاوی (۴)ولا نصب الخلاف بینها وبین مافی بعض الشروح (۵) ولا جعل البحر وط معنی العبارتین واحدا ولا نقل فیها عبدالحلیم مانقل (۶)ولا اثبت الخلاف بین واردین غیر مورد واحد (۷)ولا جعل المنصور ههنا الاول (۸)ولا صرف الحلیة کلام الغایة الی غیر المحمل اماکون بعض الابوال قدیری له لون فلایقدح فی المثال ولایحصر فیه مراد المقال (۹)ولا اضطرب کلام الشامی فیه فجزم فی مسألة التقدیر بحمل المرئی علی مرئی الجرم ثم انکرہ (۱۰)ولا احتاج الی ترجیح مافی الغایة علی مالایخالفه اصلا (۱۱) ولا تمسك بالتوفیق فان کلام الهدایة فی مسئلة الخف

اس طرح تفسیر کی ہے کہ وہ جو خشک ہوجانے کے بعد نظر آئے اور وہ جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے جیسا کہ غایۃ البیان سے گزرا، اور اسی سے بحر، شرنبلالیہ، طحطاوی علی مراقی الفلاح اور اسی کی مثل دُر وغیرہ میں ہے، اسی طرح انہوں نے موزے کے مسئلہ میں دونوں کی تفسیر جرم دار اور غیر جرم دار سے کی جیسا کہ گزرا تو معاً ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ دونوں جگہ مراد واحد ہے حالانکہ یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ تطہیر میں ظاہر ہے اور جرم کے دیکھنے نہ دیکھنے کے ساتھ فریق آخر میں یہ موؤل ہے تو یہی تحقیق انیق ہے اگر ان کی توجہ اس طرف ہوجاتی تو عنایہ اور چلپی فریق اول میں جسم والی اور غیر جسم والی سے مرئی اور غیر مرئی کی تفسیر نہ کرتے اور نہ قہستانی اس میں صغرٰی کی عبارت نقل کرتے اور نہ برجندی طحاوی کی شرح کی عبارت نقل کرتے، اور نہ وہ اس میں اور بعض شروح کی عبارات میں خلاف قائم کرتے اور نہ بحر اور ط دونوں عبارتوں کا ایک معنی بتاتے اور نہ اس بارے میں عبدالحلیم وہ نقل کرتے جو انہوں نے نقل کیا، اور نہ وہ دونوں مواقع کا خلاف متعدد جگہ ثابت کرتے اور نہ وہ یہاں پہلے کو مضبوط قرار دیتے، اور نہ حلیہ، غایۃ کے کلام کو غیر محمل پر پھیرتے تاہم بعض پیشاب رنگ والے نظر آتے ہیں اس کو مثال کے طور پر ذکر کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور وہ کلام کی مراد کو اس میں منحصر نہ کرتے، اور نہ شامی کا کلام اس میں مضطرب ہوتا کہ مقدار کے بیان میں انہوں نے مرئی کو مرئی الجرم قرار دے کر پھر انہوں نے انکار کردیا، اور نہ وہ غایۃ کے بیان کردہ کو بلاوجہ ترجیح دیتے ایسی چیز پر جو بالکل مخالف نہ تھی اور

قال اذااصاب الخف نجاسة لهاجرم کالروث والدم والمنی [1] الخ وکذا کلام الخانیة فی مسألة التقدیر کماتقدم اٰنفا وھما من الفریق عـه الاٰخر فکون الدم الرقیق من غیر المرئی فیه لاینافی کونه مرئیا فی مسئلة التطھیر (۱)ولا اورد السیدان علی کلام مسکین عبارة الصغری (۲)ولا فسر الجوھرة فی مسألة الخف الجرم باللون واین الجرم واین اللون واین العین واین الاثر فانما نشأکل ذلك من عدم الفرق بین المقامین وھذہ زلة فاشیة لم ار من تنبه لهااو نبه علیهاواللّٰه الموفق لارب سواہ* وصلی اللّٰه تعالٰی علی مصطفاہ* واٰله وصحبه ومن والاہ*

نہ وہ عبارتوں کی توفیق کو دلیل بناتے کیونکہ خُف کے مسئلہ میں جہاں ہدایہ نے کہا، جب موزے کو ایسی نجاست لگ جائے جس کا جرم ہوتا ہے جیسے گوبر، خون اور منی الخ اسی طرح مقدار کے مسئلہ میں خانیہ کا کلام جو ابھی گزرا، یہ دونوں کلام دوسرے فریق کے بارے میں ہیں پس رقیق خون کا خُف کے مسئلہ میں غیر مرئی ہونا تطہیر کے مسئلہ میں مرئی ہونے کے مخالف نہیں، اور نہ دونوں رہنما، علامہ مسکین کے کلام پر صغرٰی کی عبارت سے اعتراض کرتے اور نہ جوہرۃ موزے کے مسئلہ میں جرم کی تفسیر رنگ سے کرتے، کہاں رنگ اور کہاں جرم، کہاں رنگ اور کہاں عین اور کہاں اثر، مذکورہ تمام امور اس لئے پیدا ہوئے کہ دونوں مقاموں (فریقوں) میں فرق نہ کیا گیا، اور یہ بہت واضح بے احتیاطی ہے اس بے احتیاطی کی توجہ کرنے والا یا توجہ دلانے والا مجھے کوئی نظر نہیں آیا واللّٰه الموفق ولارب سواہ وصلی اللّٰه تعالٰی مصطفاہ وآلہٖ وصحبہ ومن والاہ۔ (ت)

مقدمہ ثالثہ: ثابت ہوا کہ رقیق وہ ہے کہ زمین وغیرہ جس شی پر پڑے خشک ہونے کی بعد اس کا دل محسوس نہ رہے اور بالبداہۃ ظاہر کہ یہ اُسی شی میں ہوگا جو بہنے میں تمام وکمال پھیل جائے ورنہ اجزاء زیر وبالار ہے تو ضرور دَل محسوس ہوگا تو دلیل قطعی سے روشن ہوا کہ یہاں رقیق اس مائع قسم اول کا نام ہے یہ ہی وہ تحقیق معنی رقیق کہ ان سطور کے سوانہ ملے گی وباللّٰه التوفیق وله الحمد علی ھدایة الطریق۔

عـه ای فالتوفیق فی محله فیطهر الخف من دم غلیظ بالحت ویقدر رقیق اصاب ثوبا بالمساحة لکن لایصح نقله الی مسألة التطهیر التی فیها کلام الشامی فالدم الرقیق لایصح جعله فیها غیر مرئی ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی توفیق اپنی جگہ پر ہے غلیظ خون لگنے پر موزے کو رگڑ کر پاک کیا جاسکتا ہے اور وہ رقیق خون جو کپڑے کو لگے تو اس کے پھیلاؤ کی مقدار کا اندازہ کیا جائے گا لیکن اس حکم کو علامہ شامی کے بیان کردہ تطہیر کے مسئلہ میں منتقل نہیں کیا جائے گا لہٰذا اس مسئلہ میں رقیق خون کو غیر مرئی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (ت)

[1] الهدایة باب الانجاس مطبع عربیہ کراچی ۱/۵۶

ثم اقول: (۱) ظاہر ہے کہ پانی فی نفسہٖ ایسا ہی ہے جسے بے جرم سے تعبیر کیا گیا اب اُس میں دوسری شی جرم دار ملنے کی تین صورتیں ہیں: (۱) استہلاک (۲) اختلاط (۳) امتزاج

استہلاک: یہ کہ وہ شی اس میں مل کر گم ہوجائے پانی سے اُس کا جرم ظاہر نہ ہو جیسے چھنا ہوا شربت کہ اُس میں شکر کے اجزاء ضرور ہیں مگر ان کا جرم اصلا محسوس نہ رہا اُسی بہایئے تو خالص پانی کی طرح اُس کے سب اجزاء پھیل جائیں گے کہیں دَل نہ رہے گا تو رقت بحال خود باقی ہے اگرچہ رقت اضافیہ میں ضرور فرق آئے گا کہ مخلوط و نا مخلوط یکساں نہیں ہوسکتے۔

اختلاط: یہ کہ اُس کا جرم کُلًّا یا بعضًا باقی رہے مگر پانی کو جرم دار نہ کرے بہانے میں اس کے اجزاء الگ رہ جائیں اور پانی اُنہیں چھوڑ کر خود پھیل جائے جیسے بے چھنا شربت جس میں شکر یا بتاشوں کے کچھ ریزے رہ گئے ہوں ان ریزوں کو اختلاط تھا اور جس قدر کھُل گئے اُن کا استہلاک مگر ان میں کوئی پانی کے اجزاء پھیلنے کو مانع نہ ہوا۔

امتزاج:[عہ] یہ کہ پانی اور وہ شی مل کر ایک ذات ہوگئے ہوں پانی اُسے چھوڑ کر نہ بَہ سکے بلکہ ہر جگہ وہ اس کے ساتھ گھال میل رہے ظاہر ہے کہ یہ مجموع مرکب تمام و کمال نہ پھیل سکے گا اور ضرور جرم دار شی کی طرح ختم سیلان پر بھی دَل رکھے گا۔ پہلی دو صورتوں میں پانی اپنی رقت پر ہے اول پر تو ظاہر کہ وہاں کوئی جرم محسوس ہی نہ ہوا اور دوم پر جرم جُدا ہے اور پانی جُدا تو پانی بدستور رقیق ہی رہا جیسے کنکریلی یا سنگلاخ زمین میں تالاب کا پانی یا جس لوٹے میں پتھّر لوہے کے ٹکڑے ڈال دیے جائیں کوئی عاقل نہ کہے گا کہ اس سے پانی ہی رقیق نہ رہا بخلاف صورت سوم کہ بلاشُبہ رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوئی زوال طبع سے یہی مراد ہے وللہ الحمد۔

اقول: اب بتوفیقہٖ تعالٰی سب اقوال متوافق ہوگئے اور اشارات علماء کے معنی واضح،

اوّلًا: رقت اضافیہ ضعف و قوت و قلّت و کثرت میں بشدت متفاوت ہوتی ہے جس کا بیان اوپر گزرا اس کی انتہا تو شَی کے جامد ہوجانے پر ہے جب تک سیلان کچھ بھی باقی ہے رقت باقی ہے اگرچہ کیسی ہی خفیف اور شک نہیں کہ تینوں صورتوں میں سیلان موجود تو رقت بھی موجود اگرچہ بتفاوت لہٰذا دو صورت اولی میں محقق علی الاطلاق نے رقت آب کو غالب بتایا اور صورت ثالثہ میں امام ناطفی نے مغلوب۔

ثانیًا: رقّت جس معنی پر محقق ہوئی یعنی بے جرم ہونا ختم سیلان کے بعد دَل نہ رہنا اس میں تفاوت افراد نہیں دَل اگر کچھ بھی ہوگا یہ رقت معدوم ہوجائے گی اصلًا نہ ہوگا بحال خود باقی رہے گی لہٰذا دو صورت اولٰی کو غنیہ میں

عہ) کافی وکفایہ وبنایہ میں فرمایا: الامتزاج الاختلاط بین شیئین حتی یمتنع التمییز اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

امتزاج یہ ہے کہ دو۲ چیزیں آپس میں اس طرح مل جائیں کہ ان کے درمیان تمیز نہ ہوسکے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

یوں بتایا کہ پانی ویسا ہی اپنی رقت پر رہے جیسا کہ قبل اختلاط تھا اور صورت ثالثہ کو ذخیرہ و تتمہ وحلیہ نے یوں کہ رقت یکسر مسلوب۔

ثالثًا: دو صورت اولیٰ ہی کی طرف خلاصہ کا ارشاد کہ پانی اُس میں آشکار ہو مشیر کہ جب تک امتزاج نہ ہو پانی کا ظہور ظاہر ومستینر۔

رابعًا: خانیہ کا ارشاد کہ اگر متماسک ہوجائے وضو جائز نہیں صورت ثالثہ ہی کا بیان ہے کہ دَل باقی رہنا تماسک اجزاء ہی سے ہوتا ہے اور بحال تماسک دَل ضرور رہتا ہے۔

خامسًا: اسی کو علماء کرام نے رُب ودبس ونشاستج وطین وسویق کی مثالیں دے کر بتایا کہ یہ سب اشیا اگرچہ سائل ورقیق اضافی ہیں مگر ان کے اجزا تماسک سے خالی نہیں وللہذا ختمِ سیلان پر ان میں ضرور دَل رہتا ہے۔ رُب بالضم میووں کا عرق کہ جوش دے کر قوام پر لایا گیا اور غلیظ وبَستہ ہوگیا، دِبس دوشاب اور اس کے مطلق سے دوشاب خرما مراد کہ عرق خرما بدستور نکال کر اتنا جوش دیں کہ انگلی سے اٹھائیں تو انگلی میں لپٹ آئے، نشاستج بالفتح جسے عربی میں نشا اور فارسی میں نشاستہ کہتے ہیں۔ نشاستج اس کا معرب ہے یہ کہ گیہوں پانی میں اتنی مدت تک بھگوئے جائیں کہ عفونت لے آئیں اور پوست چھوڑ دیں مغز باریک کوٹ کر صافی میں چھان کر رکھیں یہاں تک کہ گیہوں کے اجزا تہ نشین ہوجائیں پانی اوپر رہ جائے اُسے پھینک کر تہ نشین کو سکھالیں ظاہر ہے کہ جب تک اجزاء تہ نشین نہ ہوں گے پانی سے ممتزج رہیں گے طین، کیچڑ، سویق، ستّو یہ مثالیں یاد رکھنے کی ہیں کہ غلظت کی صورت ذہن میں رہے ان کو ہم ایک مصرع میں جمع کریں۔

رُبّ ودِبس ونشا وطین وسویق　　　　ہرچہ زینگونہ شد نہ ماند رقیق

(راب، شیرہ، نشاستہ، کیچڑ اور ستّو ان میں سے جو بھی گاڑھا ہوجائے رقیق نہ رہے گا۔ ت)

سادسًا: ہدایہ وبدائع وغیرہما میں سویق کو مخلوط سے مقید فرمانا صورت ثانیہ وثالثہ کے فرق کی طرف اشارہ فرماتا ہے پانی میں اگر ستّو ڈال دیے کہ تہہ نشین ہوگئے نتھرا پانی یا خفیف آمیزش کا اوپر رہ گیا جو اُسے جرم دار نہ کردے تو وضو جائز نہ ہوگا وللہذا کالسویق المخلوط فرمایا یعنی گھُلے ہُوئے ستّو کہ پانی سے ممتزج ہوجائیں، الحمدللہ کہ رقت مطلوبہ کی حدبندی اُس وجہ رفیع پر ہوئی کہ اس رسالہ کے غیر میں نہ ملے گی۔ اُس کے بیان (۱) کا بھی ایک شعر اشعار تعریف مائے مطلق میں اضافہ کریں۔

رقت آن دان کہ بہ سیلان ہمہ یک سطح شود　　　　خالی از جرم اگر مانع او ناید پیش

(رقّت یہ ہے کہ بہنے پر سطح برابر ہو اور اس کا حجم نہ بنے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔ ت)

یا یوں کہیے:

آں رقیق ست کہ اجزاش بختم سیلان زیر و بالا نبود ہیچ سوائے پس وپیش

(رقیق وہ چیز ہے کہ بہاؤکے ختم ہونے پر اس کے اجزاء کا حجم نہ بنے بلالکہ بہنے میں صرف ان کا تقدم وتاخر ہو۔ت)

الحمدللہ اس تقریر منیر سے فوائد کثیر حاصل ہوئے:

فائدہ ۱: طبیعت اور اس کی بقاو زوال کا بیان۔

فائدہ ۲: حقیقت سیلان اور اس کا فلسفہ اور جامد وسائل کا فرق اور یہ کہ اگر اُوپر سے نشیب میں مثلاً گیہوں کے دانے اور کوئی تختہ اور پانی گرائیں سب اپنی حرکت بالطبع سے متحرک ہو کر نیچے اُتر جائیں گے مگر ان میں پانی ہی کی حرکت کو سیلان کہیں گے نہ ان دو کی اس کی وجہ کہ اول اجسام منفصلہ کی حرکات عدیدہ ہیں اور دوم جسم واحد کی حرکت واحدہ اور سوم جسم واحد متصل حسّی کے اجزائے متجاورہ کی متوالی حرکات طبیعہ پے درپے کہ انکاک حسّی نہ ہونے دیں اسی کا نام سیلان ہے۔

فائدہ ۳: رقت مطلق کے معنی اور اس کے مواضع اطلاق۔ **فائدہ ۴:** وہ امر اضافی ومقول بالتشکیک ہے۔

فائدہ ۵: وہ اپنے نفس معنی کے لحاظ سے سیلان کے ساتھ مساوی بلکہ معنی شامل جامدات پر اُس سے عام مطلقًا ہے اور ہنگامِ اضافت عام من وجہ کہ شیر شتر بہ اضافت شیر بز رقیق نہیں اور سائل ہے اور گلاب کا شیشہ حلبی آئینہ کے اعتبار سے رقیق ہے اور سائل نہیں۔ **فائدہ ۶:** مسائل خف وغیرہ میں معنی جرم وعدم جرم۔

فائدہ ۷: اُن میں معنی مرئی وغیر مرئی۔ **فائدہ ۸:** مرئی وغیر مرئی معتبر مسئلہ تطہیر ومسئلہ حوضِ کبیر سے اُن کا فرق۔

فائدہ ۹: انظار ماہرین کی ان میں انواع انواع لغزش۔

فائدہ ۱۰: رقت مطلوبہ ومصطلحہ ائمہ کے معنی یہ سب بھی روشن طور پر واضح ہوگئے۔

فائدہ ۱۱: جرم میں بے جرمی کیونکر ہوتی ہے۔ **فائدہ ۱۲:** نیز یہاں کلام ائمہ میں بمعنی تماسک۔

فائدہ ۱۳: کہ رقت مطلوبہ وبے جرمی ایک شے ہیں اور غلظت یہ کہ بعد ختم سیلان دَل باقی رکھے۔

فائدہ ۱۴: رقتِ آب غالب ومغلوب یا موجود ومسلوب ہونے سے مراد یہ کہ اُن کا ایک ہی مفاد۔

فائدہ ۱۵: کہ یہ رقت سیلان سے خاص ہے اور اس کے بعد محل اثبات میں ذکر سیلان کی حاجت نہیں مثلاً یوں کہنا کہ فلاں صورت میں رقت وسیلان باقی رہیں تو وضو جائز ہے، ہاں یوں کہنے میں حرج نہیں کہ سیلان ورقت باقی رہیں کہ ذکر سیلان ذکر رقت سی مغنی نہیں اگرچہ تنہا ذکر رقت بس ہے تو اطناب ہوا نہ اہمال۔

فائدہ ۱۶: محل نفی میں ذکر سیلان بحرفِ واو مضر وموہم خلاف مقصود ہے اور بحرف یا کہ تردید کیلئے ہے بیکار۔

فائدہ ۱۷: کپڑے سے نہ نچڑ سکنا اس رقت سے خاص ہے دُودھ رقیق ہے اور نچڑ نہیں سکتا۔

فائدہ ۱۸: یہ رقت نہ معنی اضافی ہے نہ اس میں تشکیک۔

فائدہ۱۹: پانی میں جرم دار اشیا ملنے کی صورتیں اور اُن کے احکام۔

فائدہ۲۰ جلیلہ (۱): پانی کی رقت زائل ہونا کچھ جامدات ہی کے خلط پر موقوف نہیں (۲) **خلافا لما تظافرت علیه کلمات الشراح واهل الضابطة** (یہ اس کے خلاف ہے جس پر شراح حضرات اور اہل ضابطہ کا کلام گزر چکا ہے۔ ت) بلکہ جرم دار مائعات مثل شہد وشیرہ و رُب و دِبس جب اس سے ایسے ممتزج ہوجائیں کہ بمعنی مذکور جرم دار کردیں ضرور رقت زائل اور طبیعت متبدل ہوجائے گی یہ فائدہ بہت ضروری یاد رکھنے کا ہے کہ فصل آئندہ میں کام دے گا اِن شاء اللہ تعالٰی یہ ہے وہ تحقیق بازغ کہ مولی عزوجل کے فضل بالغ سے قلبِ فقیر پر فائض ہوئی **وللّٰه الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه کمایحب ربنا ویرضی* وصلی اللّٰه تعالٰی وبارك وسلم علی الحبیب الکریم الرؤف الرحیم الارضی* واٰله وصحبه وابنه وحزبه ماعلت سماء ارضا* والحمدللّٰه رب العٰلمین۔**

غلبہ غیر اس میں تین بحثیں ہیں:

بحث اوّل: کسی امر میں غلبہ مراد ہے۔

اقول: یہاں چار چیزیں ہیں: طبیعت، اوصاف، اجزا، مقاصد۔ اور ان سب کے اعتبار سے غلبہ لیا گیا ہے غلبہ بحسب اوصاف تو قول امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی ہے جس کا بیان بعونہ تعالٰی آگے آتا ہے باقی تین میں اعتبار غلبہ مجمع علیہ ہے غلبہ بحسب طبع وہی زوال رقت ہے اس کے اعتبار پر اجماع ظاہر اور غلبہ بحسب اجزا کہ خاص مذہب امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کہا گیا اور امام برہان الدین [عہ] صاحب ہدایہ وامام

عــہ: ہدایہ میں زیر مسئلہ آبِ زردج فرمایا **هوالصحیح** (یہی صحیح ہے۔ ت) بنایہ میں ہے **المروی عن ابی یوسف هو الصحیح** (جو امام ابویوسف سے مروی ہے وہ صحیح ہے۔ ت) نہایہ میں ہے **قوله هو الصحیح احتراز عن قول محمد** (اس کے قول ھو الصحیح سے امام محمد کے قول سے احتراز ہے۔ ت) نیز ہدایہ میں فرمایا **الغلبة بالاجزاء لابتغیر اللون** (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے تغیر لون سے نہیں۔ ت) بنایہ میں ہے **اشار به ایضاالی نفی قول محمد** (اس سے امام محمد کے قول کی نفی کا اشارہ بھی ہے۔ ت) عنایہ میں ہے **نفی لقول محمد فانه یعتبر الغلبة بتغیر اللون والطعم** (امام محمد کے قول کی نفی ہے کیونکہ وہ غلبہ باعتبار تغیر لون وطعم مراد لیتے ہیں۔ ت) کنز میں تھا **اوغلب علیه غیرہ اجزاء** (یا اس پر غیر کا غلبہ بطور اجزاء ہو۔ ت) اس پر شارح ہروی نے فرمایا **احتراز عن قول محمد رحمه اللّٰه تعالٰی** اھ (یہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول سے احتراز ہے۔ ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

قاضی[۲] خان وامام[۳] شمس الائمہ کردری وامام[۴] حافظ الدین نسفی وغیرہم اکابر نے اُس کی تصحیح کی اسی کو درر[۵] ودر[۶] میں اصح اور منبع[۷] میں صحیح اور سراج[۸] وہاج وجوہرہ[۹] نیرہ وفتاوی[۱۰] غزی وفتاوی[۱۱] عالمگیریہ میں قول جمہور اور نہایہ[۱۲] وعنایہ[۱۳] وحلیہ[۱۴] وغنیہ[۱۵] وبحر[۱۶] ونہر[۱۷] وغیرہا میں اساتذہ کرام سے منقول وماثور بتایا **کماتقدم کل ذلك فی نمرۃ ۱۲۲ و۱۰۱ و۷۹** (جیسا کہ نمبر ۱۰۱، ۱۲۲ اور ۷۹ میں گزر چکا ہے۔ت) جامع الرموز[۱۸] میں ہے **اعتبر الغلبۃ من حیث الاجزاء وھو الصحیح لتقدم الجزء علی الوصف فی الاعتبار کمافی حاشیۃ** الھدایۃ[1][۱۹] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اعتبار میں جز وصف پر مقدم ہوتا ہے جیسے کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے۔ت) (جامع الرموز باب جوہرہ نیرہ میں ہے **الاصح ان المعتبر بالاجزاء**[2] (اصح یہی ہے کہ اجزاء کا اعتبار ہوگا۔ت) نیز عنایہ[۲۰] سے آتا ہے کہ صحیح قول ابویوسف ہے غایۃ البیان[۲۱] میں اسی کو ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایۃ بتایا غایہ وعنایہ وبنایہ نے شرح طحاوی[۲۲] امام اسبیجابی سے اس کی تائید کی اس کے خلاف یعنی اعتبار اوصاف کو امام کرخی[۲۳] وغیرہ اکابر نے خلاف صحیح بتایا۔ بنایہ[۲۴] میں ہے **الروایۃ الصحیحۃ بخلافھا** (روایۃ صحیحہ اس کے خلاف ہے۔ت) اُسی میں ہے **صحۃ الروایۃ بخلافہ کذا عن الکرخی**[3] اھ (صحتِ روایت اس کے خلاف ہے ایسا ہی کرخی سے ہے۔ت)

اقول: اس نسبت وتصحیحات وترجیحات کے یہ معنی نہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی اس کے قائل نہیں بلالکہ یہ کہ امام ابویوسف صرف اسی کو اعتبار فرماتے ہیں اور امام محمد اس کے ساتھ غلبہ اوصاف کو بھی ورنہ غلبہ بحسب اجزا جس معنی پر لیا گیا جن کی تفصیل بحولہ تعالٰی آتی ہے وہ سب بلاشبہ سب کو تسلیم ہیں۔

فلاتغرنك المقابلۃ الواقعۃ فی قول الفتح ان محمدا یعتبرہ باللون وابایوسف بالاجزاء وقول الاجناس فی نمرۃ ۰ محمد یراعی لون الماء وابویوسف غلبۃ الاجزاء الاتری الی[4] **قول العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء والصحیح قول**	فتح کے کلام میں امام محمد اور امام ابویوسف کے اقوال کا مقابلہ تجھے دھوکا میں مبتلا نہ کرے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابویوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں، اور اسی طرح الاجناس کا قول کہ نمبر ۱۰۷ میں مذکور ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابویوسف اجزا کے غلبہ کی رعایت کرتے ہیں کیونکہ آپ نے دیکھا کہ عنایہ

---

[1] جامع الرموز باب المیاہ، مطبع الاسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[3] البنایۃ شرح الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الامدادیہ مکۃ المکرم ۱/۱۸۹

[4] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

ابی یوسف لان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذوجود المرکب باجزائه فکان اعتبارہ اولی[1] اھ وھی الضابطة التی مشی علیھا ملك العلماء والامام الاسبیجابی رحمھمااللہ تعالٰی کمامرو یاتی تفصیله ان شاء اللہ تبارك وتعالٰی فافھم وتثبت۔	کا قول ہے کہ امام محمد رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اور صحیح امام یوسف کا قول ہے کیونکہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب کا وجود اجزا سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس غلبہ کا اعتبار اولٰی ہے، اور یہی وہ ضابطہ ہے جس کو ملک العلماء اور امام اسبیجابی رحمہمااللہ نے اپنایا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کی تفصیل ان شاء اللہ تبارک وتعالٰی آئندہ بھی آرہی ہے سمجھو اور قائم رہو۔ (ت)

رہاغلبہ بحسب مقاصد جسے اس کے لازم اعم زوال اسم سے تعبیر کرتے ہیں اس پر اجماع بھی ظاہر

کما مرمرارا منھا فی نمرة وان الامام الزیلعی قدنص علیه وان اغفله فی ضابطته وان الخلاف انما کان فی نبیذ التمر لاجل النص علی خلاف القیاس ثم انقطع برجوع الامام ویأتی قول الحلیة۔	جیسا کہ متعدد بار نمبر ۲۸۷ میں گزرا، اور امام زیلعی نے اس پر نص کی ہے اگرچہ انہوں نے ضابطہ میں غفلت سے کام لیا ہے اور بیشک نبیذ تمر میں اس کا خلاف ہے تو اس لئے کہ اس بارے میں مخالف قیاس نص وارد ہوئی ہے اور یہ خلاف بھی امام ابوحنیفہ کی رجوع کی وجہ سے ختم ہوگیا، اور حلیہ کا قول آئے گا۔ (ت)

بالجملہ ان تین پر اجماع میں شک نہیں اور یہاں تینوں طور پر اُس کی تفسیر کی گئی۔

غلبۂ طبع قدوری وہدایہ سے گزرا غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء[2] (پانی کو غیر کے غلبہ نے اس کی طبیعت سے خارج کردیا۔ ت) ملتقی الابحر سے لابماء خرج عن طبعه بغلبة غیرہ[3] (نہ ایسے پانی سے جو غیر کے غلبہ کی وجہ سے اپنی طبیعت سے خارج ہوچکا ہو۔ ت) غُرر ونورالایضاح سے لابماء زال طبعه بغلبة غیرہ[4] (ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کے وجہ سے ختم ہوچکی ہو۔ ت) ہدایہ سے نمبر ۱۰۷ میں الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط[5] (مگر وہ پانی میں مل کر غالب ہوجائے

---

[1] العنایة مع الفتح القدیر باب الماء الذی یجوزبه الوضوء۔ مطبعۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

[2] الہدایة باب الماء الذی یجوزبه الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

[3] ملتقی الابحر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۸

[4] نورالایضاح کتاب الطہارت مطبعۃ علمیہ لاہور ص ۳

[5] الہدایة الماء الذی یجوزبه الوضوء مطبعۃ عربیہ کراچی ۱/۱۸

تو حکم مخلوط ستّوؤں کی طرح ہوگا۔ت)

نیز غنیہ سے **مالم یغلب علیه بأن اخرجه عن رقته**[1] وضو جائز ہے جب تک غیر نے اس پر غلبہ پا کر رقت سے خارج نہ ردیا ہو۔ت) نیز ذخیرۃ و تتمہ وحلیہ سے **یغلب علی الماء حتی تزول به الرقة**[2] (وہ چیز پانی پر اس طرح غالب ہوجائے کہ پانی کی رقت زائل ہوجائے۔ت) نمبر ۱۱۹ میں خانیہ سے **ان غلبة الحمرة وصار متماسکا لایجوز**[3] (اگر پانی پر سرخی غالب ہوگئی اور وہ گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت) نیز خلاصہ سے **ان غلب علیه الحمرة وصار نشاستج لایجوز**[4] (اگر اس پر سُرخی غالب ہوگئی اور وہ نشاستہ کی طرح ہوگیا تو وضو جائز نہیں۔ت)

غلبۂ **مقاصد** نمبر ۱۰۷ میں حلیہ و تتمہ وذخیرہ سے قول امام ابی یوسف گزرا **ان غلب علی الماء حتی یقال ماء البابونج والاٰس لایجوز**[5]۔(اگر پانی پر اس طرح غلبہ ہوجائے کہ اس کو بابونہ کا عرق یا جوس کہا جائے تو وضو جائز نہیں۔ت)

نمبر ۳۰۴ میں قول ملک العلما **اذا خالطه علی وجه زال عنه اسم الماء بأن صار مغلوبا به**[6] (جب پانی پر اس طرح غلبہ پاتے ہوئے ملے کہ اس کا نام پانی نہ رہے۔ت) عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان میں ہے **وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد المخلوط وبه من الخل الخل المخلوط بالماء کانت نظیر**[عہ] **ماء غلب علیه غیره**[7] (اگر شربت سے مراد پانی میں مخلوط میٹھا ہو جیسا کھجور کا شیرہ اور شہد پانی ملا ہوا ہو، اور سرکہ سے مراد وہ جس میں پانی ملا ہو تو یہ پانی پر غیر کے غلبہ کی نظیر ہوگی۔ت) یونہی مجمع الانہر

عــہ **اقول: لکن هذا صحیح علی ماحملنا علیه لاعلی (ا) ماحملوا لان عبارة الهدایة**

اقول: لیکن یہ ہمارے بیان کردہ محمل پر درست ہے ان کے محمل پر درست نہیں، کیونکہ ہدایہ کی عبارت (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۱
[2] فتاوی ذخیرۃ
[3] فتاوی قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[4] خلاصۃ الفتاوی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۸
[5] حلیہ
[6] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[7] عنایۃ مع القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

میں فرائد سے ہے جعل المصنف الاشربۃ والخل مثالین لماغلب علیہ غیرہ فیکون المراد من

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بماء غلب علیہ غیرہ فاخرجہ عن طبع الماء[1] اھ والشھد والدبس لایخلطان فی الاشربۃ بحیث یخرجان الماء عن رقتہ (۱) وان فرض فکیف یستقیم ھذا فی الخل فالصواب ماافاد فی الغایۃ اخراوفی العنایۃ والبنایۃ اولا انہ وان ارادبھا الاشربۃ المتخذۃ من الشجر کشراب الرمان والحماض وبالخل الخل الخالص کانا من نظیر المعتصر من الشجر والثمر[2] اھوقد نص علی عـــہ

یوں ہے وہ پانی جس پر غیر غالب ہو جائے اور وہ پانی کو اس کی طبیعت سے نکال دے اھ جبکہ شہد اور شیرہ کو پانی میں ملائیں تو ان کے ملنے میں پانی اپنی رقت سے خارج نہیں ہوتا اور بالفرض یہ مان لیا جائے تو سرکہ میں یہ بات کیسے درست ہوگی (کیونکہ سِرکہ خود رقیق ہے پانی کی رقت کو ختم نہیں کرتا) للذا غایۃ میں آخری اور عنایۃ اور بنایۃ میں اول جو مفاد حاصل ہوا وہ درست ہے کہ اگر شربت سے انار کا یا لیموں وغیرہ کا جوس مراد ہو اور سرکہ سے خالص سرکہ

(باقی برصفحہ آئندہ)

عـــہ **اقول:** (۲)والعجب من الفاضل قرہ باغی فی حاشیۃ صدر الشریعۃ استظھر مالایصح واعرض عن نص صدر الشریعۃ الصحیح کانہ یرید الرد علیہ فقال الظاھران المراد من قول المصنف کالاشربۃ التی تتخذمن الدبس والشھدوالسکر یخلطھا مع الماء فحینئذ یکون قولہ کالاشربۃ نظیر مازال طبعہ بغلبۃ غیرہ اجزاء وقولہ ماء الباقلاء والمرق نظیرمازال طبعہ بالطبخ اھ وفیہ کلام من وجوہ اخر لانطیل بھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: فاضل قرہ باغی پر تعجب ہے کہ انہوں نے صدر الشریعۃ کے حاشیہ میں غلط کو ظاہر کیا اور صدر الشریعۃ کی صحیح نص سے اعراض کیا جس سے انہوں نے مصنف پر اعتراض کا ارادہ کرتے ہوئے کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ مصنف کے قول کالاشربۃ سے مراد وہ شربت ہیں جو شہد، شیرہ اور شکر ملا کر پانی بنایا گیا ہو تو اس صورت میں یہ شربت اس پانی کی نظیر بن جائیں گے جس پر غیر کے غلبہ کی وجہ سے اس کی طبع ختم ہو چکی ہو اور مصنف کا قول ماء الباقلاء والمرق اس پانی کی نظیر ہوگی جو پکانے کی وجہ سے طبع ختم کر چکا ہو، اس فاضل کے کلام میں دوسری وجوہ سے اعتراض ہیں جن کے بیان سے ہم کلام کو طویل نہیں کرتے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجعزبہ الوضوء ۱/۱۸

[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضوا ۱/۶۲

الاشربة الحلو المخلوط بالماء کالدبس والشهد ومن الخل الخل المخلوط بالماء علی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك فی شرح الوقایة وغیرہ نعم (۱) ذهب هذا عن العلامة ابراهیم الحلبی فی متنه الملتقی فاسقط ماکان فی اصوله القدوری والوقایة من ذکر مااعتصر من شجر اوثمر وابقی فی الامثلة الاشربة والخل وجعل الغلبة باعتبار المطبع حیث قال لابماء خرج عن طبعه بغلبة غیرہ اوبالطبخ کالاشربة والخل وماء الورد والباقلاء والمرق اھ فلزمه مالزم العنایة فی العنایة الاخری بالخل والاشربة وشیئ (۲) زائد وهو ماء الورد فلیس قطعا ماء خرج عن طبعه بغلبة غیرہ اوبالطبخ (۳) وکذلك یرد هذا علی الفرائد امامارد به علیه فی مجمع الانهر اذقال لاوجه لان یکون الخل مثالا لماغلب علیه غیرہ وانکان مخلوطا بالماء فانه لایصدق علیه انه ماء غلب علیه غیرہ فان الخل اذا اختلط بالماء والماء مغلوب یقال خل مخلوط بالماء لاماء مخلوط بالخل تدبر اھ **فاقول:** لیس (۴) بشیئ اذلیس الکلام ھھنا فی بقاء اطلاق اسم الماء بل بیان للواقع ان ماء خلط بالخل والخل اکثر لایجوز الوضوء به

مراد ہو، تو پھر یہ دونوں شجر وثمر کے جوس کی نظیر ہیں اھ شرح وقایہ وغیرہ میں یہ منصوص ہے، ہاں علّامہ ابراہیم حلبی سے یہ بات چھُوٹ گئی ہے اور انہوں نے اپنے متن ملتقیٰ میں اس کے اصول قدوری اور وقایہ کی عبارت میں مااعتصر من شجر اوثمر کے ذکر کو ساقط کردیا اور شربت اور سرکہ کی مثالوں کو باقی رکھا اور غلبہ کو طبع کے اعتبار سے قرار دیا، اور یوں کہا جو پانی اپنی طبع سے غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے خارج ہوچکا ہو تو اس سے وضو جائز نہیں، جیسے شربت اور سرکہ، عرق گلاب و باقلاء اور شوربا اھ تو ان کو عنایہ والی آخری دشواری لازم آئی جس کی وجہ سرکہ، شربت اور مزید عرق گلاب کا ذکر ہے اور یہ قطعًا ایسے پانی نہیں ہیں جو غیر کے غلبہ یا پکانے کی وجہ سے اپنی طبیعت سے یعنی رقت سے خارج ہوئے ہوں اور یہی اعتراض فرائد پر بھی لازم آتا ہے لیکن فرائد پر مجمع الانہر میں جو اعتراض کیا، جہاں یہ کہا کہ اس کی کوئی وجہ نہیں کہ سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثال قرار دیا جائے اگرچہ وہ پانی سے مخلوط ہو، کیونکہ جب سرکہ میں پانی ملایا جائے اور پانی مغلوب ہو تو اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ایسا پانی ہے جس پر غیر کا غلبہ ہے کیونکہ سرکہ جب پانی میں ملے اور پانی مغلوب ہو تو کہا جاتا ہے یہ سرکہ ہے جس میں پانی ملایا گیا نہ کہ یہ پانی ہے جس میں سرکہ ملایا گیا تدبر اھ پس اس بارے میں

(باقی برصفحہ آئندہ)

ماأشیر الیه فی النهایة والعنایة[1] (مصنف نے شربت اور سرکہ کو غیر کے غلبہ کی مثالیں قرار دیا ہے تو شربت سے مراد پانی سے مخلوط میٹھا ہوگا جیسے شیرہ اور ہد، اور سِرکہ سے پانی میں مخلوط سِرکہ مراد ہوگا جیسا کہ نہایہ اور عنایہ میں ہے۔ ت) غلبہ اجزاء کنز سے گزرالا بماء غلب علیه غیرہ اجزاء[2] (جس پانی پر اجزاء کے لحاظ سے غیر کا غلبہ ہو جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ت) ہدایہ سے ۱۲۲ میں الغلبة بالاجزاء ھو الصحیح[3] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ت) نیز خانیہ سے تعتبر من حیث الاجزاء ھو الصحیح[4] (غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے۔ ت) ۱۷ میں منیہ سے الغلبة من حیث الاجزاء[5] (غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ت) ۸۵ میں جواہر الفتاویٰ سے ان غلب اجزاؤها علی الماء یمنع التوضی[6] (اگر ملنے والی چیز کے اجزاء پانی پر غالب ہو جائیں تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ت)

بحث دوم: غلبہ اجزاء سے کیا مراد ہے اقول یہ صحیح معتمد قول بھی ان تینوں اجماعی باتوں سے تفسیر کیا گیا اُس سے ظاہر تو کثرت اجزا ہے یعنی پانی میں جو چیز ملے پانی سے مقدار میں زائد ہو اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا کہ مساوی کا حکم بھی مثل زائد ہے۔

اقول: ومن العجب قول العلامة	میں کہتا ہوں اور مجھے علّامہ شامی کے اس قول سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولاشك انه ماء وقد قلتم والماء مغلوب اما الاسم وقد اشار الیه المتن اذعبر عنه بالخل لا بالماء ۱۲ منه غفرله (م)

میں کہتا ہوں کہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں پانی کے نام کے اطلاق کی بقاء کا بیان نہیں ہے بیلکہ یہ تو بیان واقع ہے کہ جب پانی سرکہ میں ملے اور سرکہ غالب ہو تو اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور بیشک یہ پانی ہے تم نے خود اس میں پانی کا ذکر کیا کہ یہ پانی مغلوب ہے لیکن پانی کے نام کا مسئلہ تو اس کی طرف ماتن نے اشارہ کرتے ہوئے اس کو سرکہ سے تعبیر کیا ہے پانی سے تعبیر نہیں کیا۔ (ت)

---

[1] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ الماء المطلق عامرہ مصر ۱/۲۸

[2] کنز الدقائق باب المیاہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

[3] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء عربیہ کراچی ۱/۱۸

[4] قاضی خان فیما لایجوز بہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[5] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸

[6] جواہر الفتاوی

ش التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والافقد يمنع التساوی فی بعض الصور كما يأتی[1] اھ وای صورة لايمنع فيه التساوی۔	تعجب ہوا، جس میں انہوں نے پانی کے مغلوب ہونے کی قید پر بحث کرتے ہوئے کہا کہ مغلوب ہونا اکثر حالات کی بنا پر کہا گیا ورنہ بعض صورتوں میں پانی اور اس میں ملنے والی چیز کے مساوی ہونے پر بھی وضو ناجائز ہوتا ہے، جیسے آئندہ آئے گا اھ (تعجب کی وجہ یہ ہے کہ علامہ نے مساوی کو بعض صورتوں میں مانع قرار دیا حالانکہ اجزاء کے لحاظ سے ملنے والی کا غلبہ ہو یا مساوات ہو دونوں کا حکم ایک ہے لہذا غیر کے اجزاء کی مساوات کلی طور پر مانع ہے) اگر علامہ شامی کی نظر میں کوئی مساوات والی مانع نہ بنتی ہو تو وہ کون سی صورت ہے (ت)

غنیہ میں ہے:

(الغلبة للماء من حيث الاجزاء) بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط[2]۔	پانی کے اجزاء کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزا سے زیادہ ہوں (یعنی اگر پانی کے اجزاء مساوی ہوں تو پھر پانی مغلوب رہے گا)۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

العبرة فيه بكثرة الاجزاء انكان اجزاء الماء اكثر يجوز التوضی به والافلا[3] اھ وهو قطعة من الضابطة الشيبانية وستأتی ان شاء الله تعالٰی۔	غلبہ میں پانی کے اجزاء اس میں ملنے والی چیز کے اجزا کی کثرت کا لحاظ ہے اگر پانی کثیر ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہے اھ یہ ضابطہ شیبانیہ کا ایک حصہ ہے عنقریب آئے گا اِن شاء الله تعالٰی (ت)

مجمع الانہر میں ہے:

غلبة غيره بان تكون اجزاء المخالط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابی يوسف لانه غلبة حقيقة لرجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى	غیر کے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز پانی سے زائد ہو، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل غلبہ وہی ہے جس کا تعلق ذات سے ہو اور اس کے خلاف رنگ کے غلبہ کا تعلق وصف سے

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳
[2] غنیۃ المستملی باب احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص۹۰
[3] خزانۃ المفتین

الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون فی الصحیح عنه لان اللون مشاهد[1]۔	ہوتا ہے، امام محمد نے اس کا اعتبار اس لئے کیا کہ وہ نظر آتا ہے۔(ت)

یہی مضمون ابھی عنایہ سے گزرا، حلیہ میں بحوالہ زاہدی زادالفقہا سے نیز بنایہ میں ہے:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان کان اجزاء الماء اکثر یجوز والا لا[2]۔	غلبہ میں اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزا غالب ہوں تو وضو جائز ورنہ نہیں۔(ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے:

الاصح ان المعتبر بالاجزاء وھو ان المخالط اذا کان مائعا فمادون النصف جائز فان کان النصف او اکثر لایجوز[3] اھ۔ **اقول:** اراد بالمخالط الممازج وستعرف ان المائع غیر مقصور علی الحکم وان کان الحکم مقصور علی المائع۔	صحیح ترین یہ ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے اگر پانی میں ملنے والی چیز بہنے والی ہو تو اگر وہ نصف سے کم ہو تو اس پانی سے وضو جائز ہے اور اگر وہ ملنے والی چیز برابر ہو یا پانی سے زیادہ ہو تو پھر وضو جائز نہیں۔(ت) **میں کہتا ہوں** پانی میں مخلوط چیز سے مراد وہ صورت ہے جب اس کے اور پانی کے اجزاء آپس میں ممتاز نہ رہیں، اور آپ کو عنقریب معلوم ہوگا کہ ہر بہنے والی چیز کا یہ حکم نہیں ہے اگرچہ یہ حکم صرف بہنے والی چیز میں پایا جاتا ہے۔(ت)

نمبر ۲۶۲ میں بدائع سے گزرا:

تعتبر الغلبة فی الاجزاء فان استویا فی الاجزاء قالوا حکمه حکم الماء المغلوب[4]۔	پانی کے غالب ہونے میں اس کے اجزاء کی کثرت کا اعتبار ہے اگر پانی کے اجزاء ملنے والی چیز کے مساوی ہوں تو اس پر فقہا نے فرمایا کہ ایسی صورت میں پانی مغلوب ہوگا۔(ت)

اور اہلِ ضابطہ زیلعیہ عموماً یہی کثرتِ اجزا مراد لیتے ہیں نمبر ۱۱۵ میں مراقی الفلاح وابو السعود ومنحۃ الخالق سے گزرا: **الغلبة بالوزن**[5] (غلبہ وزن کے اعتبار سے ہوگا۔ت)

---

[1] مجمع الانہر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبع عامرہ مصر ۱/۱۸

[2] بنایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ مطبع امدادیہ مکۃ المکرم ۱/۱۹۲

[3] جوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[4] بدائع الصنائع الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

[5] منحۃ الخالق علی البحر الطہارت، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

غنیہ میں ہے:

المعتبر کون اجزاءہ اکثر من اجزاء الماء [1]۔	معتبر یہ ہے کہ ملنے والی چیز کے اجزاء پانی کے اجزاء سے زیادہ ہوں۔ (ت)

بحر وطحطاوی میں:

العبرة للاجزاء فان کان الماء اکثر جاز وان مغلوبا لا [2]۔	اعتبار اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء زیادہ ہوں تو اس سے وضو جائز ہے اور اگر پانی کے اجزاء مغلوب ہوں تو وضو جائز نہیں۔ (ت)

درمختار میں:

بالاجزاء فان المطلق اکثر من النصف جاز والالا [3]۔	مطلق پانی کے اجزاء اگر نصف سے زیادہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔ (ت)

زوالِ رقت سے اس کی تفسیر،

اقول: الرقة طبع الماء والطبع لازم الاجزاء وغلبة الملزوم تلزمها غلبة اللازم فمغلوبية الطبع تدل علی مغلوبیة الاجزاء ھذا ماظھرلی فی توجیہ ھذا التفسیرفافھم فلایخلو عن مقال فالاولی ان یقال تقیید لاتفسیرای المراد غلبة الاجزاء لامن حیث ذواتھا بل من حیث طبعھا ومقتضی ذاتھا **فانقلت** لم نسبت للاجزاء دون الکل **اقول:** لما اعلمناك ان الثخن لتماسك فی الاجزاء والرقة لعدمه۔	**میں کہتا ہوں** رقت پانی کی طبیعت ہے اور طبع اجزا کو لازم ہے تو ملزوم کا غلبہ لازم کے غلبہ کو مستلزم ہے تو طبع (رقت) کی مغلوبیت، اجزاء کی مغلوبیت پر دلالت کرے گی،اس تفسیر میں مجھے یہ سمجھ آئی ہے، غور کرو اس میں اعتراض ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس کو تفسیر کی بجائے تقیید قرار دیا جائے،یعنی یوں کہا جائے کہ غلبہ میں اعتبار تو اجزاء کا ہوگا مگر اجزاء کی ذات کا لحاظ نہیں بلکہ ان کی طبیعت کے لحاظ سے غلبہ معتبر ہوگا۔اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اجزاء کی طبیعت کہہ کر طبیعت و اجزاء کی طرف منسوب کیا، کُل کی طرف کیوں منسوب نہیں کیا؟ تو میں جواب دیتا ہوں کہ چونکہ گاڑھا اور غلیظ ہونا اجزاء کی طرف منسوب ہے لہٰذا اس کی ضد (رقیق ہونا) بھی اجزاء

[1] غنیۃ المستملی احکام المیاہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۹۱
[2] بحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۹
[3] درمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۴

	کی طرف منسوب ہوگا (جبکہ رقت ہی پانی کی طبیعت ہے)۔ (ت)

وقایہ واصلاح سے گزرا:

لابماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء[1]۔	غیر کے اجزاء کے غلبہ کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوچکی ہےاس سے وضو جائز نہیں (ت)

دونوں شرحوں سے گزرا: هو الرقة والسيلان[2] (طبع رقت وسیلان ہے۔ت)

۷۰میں حلیہ وتتمہ وذخیرہ سے گزرا: الغلبة من حيث الاجزاء بحيث تسلب رقة الماء[3] (غیر کااجزاء کے لحاظ سے ایسا غلبہ جس سے رقّت ختم ہوجائے۔ت) شلبیہ میں منبع سے ہے:

المراد بغلبة الاجزاء ان تخرجه عن صفة الاصلية بان يثخن لاالغلبة باعتبار الوزن[4]۔	اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی کو صفت اصلیہ سے نکال دے کہ وہ گاڑھا ہوجائے نہ کہ وزن میں غلبہ ہوجائے۔ (ت)

ارکان اربعہ میں ہے:

الغلبة بالاجزاء بان تذهب رقة الماء[5]۔	اجزاء کا غلبہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پانی کی رقت ختم ہوجائے۔ (ت)

عنایہ وبنایہ میں ہے:

الخلط يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز الوضوء به وانكانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينازال عنه رقته الاصلية لم يجز اھ[6]۔	پانی میں مخلوط چیز کا غلبہ یہ ہے کہ اس کے اجزا غالب ہوں اگر پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کی رقت سے معلوم ہوتا ہے تو وضو جائز ہے ورنہ اگر ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ ہو جو پانی کے گاڑھا ہونے سے معلوم ہوتا ہے جبکہ پانی کی رقتِ اصلیہ ختم ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ (ت)

[1] شرح وقایہ فیمایجوزبہ الوضو رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

[2] شرح وقایہ فیمایجوزبہ الوضو رشیدیہ دہلی ۸۵/۱

[3] حلیہ

[4] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۲۰/۱

[5] رسائل الارکان فصل المیاہ یوسف فرنگی محلّی لکھنؤ ص ۲۴

[6] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۶۴/۱

اقول: لکن الاکمل ذکر بعدہ فی تصحیح قول الثانی ماتقدم فی البحث الاول ان وجود المرکب باجزائہ فاعتبارھا اولی فھذا یمیل الی ان المراد کثرۃ الاجزاء کما افصح بہ فی مجمع الانھر لان الترکب منھا لا من طبائعھا وانما الطبع وصف لازم فان اعتبرت من حیث اوصافھا لم یتم نفی قول الامام الثالث فان فرق باللازم والعارض فعلی تمامیتہ ھو بحث اٰخر غیر الترجیح بان ھذہ حقیقیۃ ذاتیۃ وتلك مجازیۃ عرضیۃ ھذا وقال فی البحر ذکر الحدادی ان غلبۃ الاجزاء فی الجامد تکون بالثلث وفی المائع بالنصف[1] اھ قال عبدالحلیم لعلہ امتحنہ فوجدہ یصیر مغلوبا بالقدر المذکور فعینہ کما شرح المقدسی[2] اھ

اقول: ملحظہ الی ماوفق بہ فی البحر بین ھذین القولین بانہ ان کان المخالط جامدا فغلبۃ الاجزاء فیہ بثخونتہ وان کان مائعا موافقا للماء فغلبۃ الاجزاء فیہ

میں کہتا ہوں مگر اس کے بعد اکمل نے دوسرے قول کی تصحیح میں ذکر کیا ہے جو پہلے بحث اول میں گزر چکا ہے کہ مرکب کا وجود اس کے اجزاء سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا غلبہ میں اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرت اجزاء کا اعتبار بہتر ہے، اس سے غلبہ میں کثرتِ اجزاء کا رُجحان پایا جاتا ہے، جیسا کہ مجمع الانہر میں اس کو بیان کیا ہے، کیونکہ ترکیب اجزا سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ طبع سے طبع تو ایک وصف اس کو لازم ہے اگر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا جائے تو امام محمد کے قول کی نفی تام نہ ہوگی (جو کہ رنگ، بُو اور ذائقہ جیسے اوصاف سے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں) اگر طبع اور دیگر اوصاف میں یہ فرق کیا جائے کہ طبع پانی کیلئے وصف لازم اور رنگ وغیرہ وصف عارض ہیں تو یہ ترجیح سے ہٹ کر ایک نئی بحث ہو جائے گی کہ طبیعت پانی کی حقیقۃ ذاتیہ ہے اور دوسرے اوصاف مجازی اور عرضی ہیں، اس کو محفوظ کرو، اور بحر میں یہ ذکر ہے کہ حدادی نے کہا ہے کہ جامد میں اجزاء کا غلبہ ایک تہائی سے ہو جاتا ہے اور بہنے والی چیز کا پانی میں غلبہ نصف (مساوی) سے ہو جاتا ہے اھ اس پر عبدالحلیم نے کہا ہو سکتا ہے کہ شاید انہوں نے تجربہ کیا ہو اور جامد کی مذکورہ مقدار کے ملنے پر پانی مغلوب ہوا ہو اس لئے انہوں (حدادی) نے اس ایک تہائی کو مقرر کر دیا جیسا کہ مقدسی کی شرح میں ہے اھ۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا خلاصہ یہ ہے جو بحر میں ان دونوں قولوں میں موافقت پیدا کرتے ہوئے کہا کہ پانی میں ملنے والی چیز جامد ہو تو پھر اس کے اجزا کے غلبہ کا مطلب پانی کا گاڑھا ہونا ہے اور وہ چیز

---

[1] بحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

[2] حاشیۃ الدرر للمولٰی عبدالحلیم فرض الوضو مکتبہ عثمانیہ مصر ۱/۱۸

بالقدر[1] اھ وکانہ رأی ان الثخن لایحصل مالم یکن الجامد نصف الماء فقدرہ بالثلث واللہ تعالٰی اعلم۔ **اقول:** تقییدہ بالموافقۃ لاتباع الضابطۃ (۱) ولاتنس ماقدمناان الرقۃ ربماتزول بامتزاج مائع ایضااذاکان ذاجرم فالتوزیع غیرمسلم وبہ ظھرماقدمناتحت قول الجوھرۃ۔	بہنے والی پانی کے موافق ہو تو اس کے غلبہ کا مطلب اس کی مقدار کا غلبہ ہے اھ گویا کہ حدادی نے یہ سمجھا کہ جب پانی میں جامد نصف برابر ہونے پر پانی مکمل گاڑھا ہوجاتا ہے تو ایک تہائی سے ضرور غلبہ ہوجاتا ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ بحر کا یہ کہنا بہنے والی چیز پانی کے موافق ہو محض ضابطہ کے لحاظ سے ہے، یہ بات نہ بھُولنا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ کبھی پانی کی رقت ایسے مائع (بہنے والی) سے زائل ہوجاتی ہے جو جِرم والی ہو، لہٰذا بحر کی مذکورہ تقسیم غیر مسلّم ہے اسی سے وہ بات واضح ہوگئی جو ہم نے جوہرہ کے قول کے تحت کہی تھی۔ (ت)

زوال اسم سے تفسیر، ۱۲۲ میں فتح وحلیہ سے گزرا:

صرح فی التجنیس ان من التفریع علی غلبۃ الاجزاء قول الجرجانی اذا طرح الزاج فی الماء جاز الوضوء ان کان لاینقش اذا کتب والا فالماء ھو المغلوب[2] اھ **فان قلت** ای نظر ھھنا الی الاجزاء حتی یسمی غلبۃ من حیث الاجزاء اقول بلالی لابدلصلاحیۃ النقش اوالصبغ بازاء قدرمعلوم من الزاج والعفص او الزعفران والعصفرقدرمخصوص من الماء حتی لو طرح فیہ اقل من القدر اوھذا القدر فی اکثر منہ لم ینقش ولم	تجنیس میں تصریح کی ہے کہ غلبہ اجزاء کی ایک تفریع جرجانی صاحب کا یہ قول ہے کہ جب پانی میں زاج (سیاہی) ڈالی جائے تو اگر لکھائی میں اس سے نقوش ظاہر نہ ہوں تو وضو جائز ہے ورنہ پانی مغلوب ہوگا اھ **اگر تو اعتراض کرے** یہاں اجزاء کا اعتبار کیسے ہوا جس کی بنا پر یہ کہا جائے کہ یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ ہے، (تو میں اس کے جواب **میں**) **کہتا ہوں** کہ کتابت میں نقوش ظاہر ہونے کی صلاحیت زاج، عفص، زعفران اور عصفر کی ایک خاص مقدار پانی میں ملانے سے حاصل ہوتی ہے اگر اس مقدار سے کم پانی میں ملائی جائے یا اتنی مقدار زیادہ پانی میں ملادی جائے تو کتابت میں رنگ ونقوش

[1] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱
[2] بحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۹/۱

یصبغ فکانت اجزاؤھا مغلوبۃ بالماء اذلم تعمل فیہ بخلاف ما اذا صلح فقد غلبتہ اذ غیرتہ۔	ظاہر نہ ہوں گے لہذا پانی غالب ہوگا اور اگر ان مذکورہ چیزوں کے ملانے سے کتابت کا عمل درست ہو جائے تو معلوم ہوگا کہ پانی مغلوب ہے اور ان مذکورہ چیزوں کے اجزا غالب ہوگئے۔ (ت)

بحث سوم: ان میں کس معنی کو ترجیح ہے **اقول** ان میں تنافی نہیں دوشاب خرما کہ پانی میں برابر سے زیادہ ممتزج ہو وہاں کثرت اجزا اور زوال طبع وزوال اسم سب کچھ ہے پھر زوال اسم ان دونوں اور ان کے غیر کو بھی شامل ظاہر ہے کہ رقت نہ رہے تو پانی نہ کہلائے گا کیچڑ کو کوئی پانی نہیں کہتا اور اگر جنس دیگر برابر یا زائد مل جائے تو ارتفاع نام اظہر ہے **کماتقدم قبیل الاضافات وفی نمرۃ ۲۶۲** (جیسا کہ اضافات کی بحث سے ذرا پہلے اور نمبر ۲۶۲ میں گزرا۔ ت) تو اس کا اعتبار[عہ] دونوں سے مغنی اور سب صورتوں کو جامع تو قول امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ میں اسی کا ارادہ الیق وانسب کہ محیط صور وضابطہ کلیہ ہو تعریف مطلق میں کہ چار سبب منع بیان ہوئے تھے سب اس میں آگئے ولہذا امام زیلعی نے فرمایا **زوال الاسم ھو المعتبر فی الباب** (نام کا ختم ہو جانا ہی اس بارے میں معتبر ہے۔ ت) حلیہ سے آتا ہے کہ یہی تمام اقوال کا مرجع ہے **وللہ الحمد وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا محمد واٰلہ وصحبہ وسلم۔**

طبخ باغیر یہاں دو بحثیں ہیں:

بحث اول: طبخ کی حقیقت اور یہ کہ اُس کے صدق کو کیا کیا درکار **اقول: وباللہ التوفیق** اسی میں چند امور کا لحاظ ضرور:

عــہ **اقول:** وبہ (۱)ظھران قصرالتفسیرعلی کثرۃ الاجزاء کماتوھمہ عبارۃ الغنیۃ ومجمع الانھر والجوھرۃ (۲)وغیرھا اوعلی زوال الطبع کماتوھمہ عبارۃ المنبع وغیرھا لیس کماینبغی وعلی ھذا یحمل مافعل فی العنایۃ والبنایۃ وغیرھما من التفسیر مرۃ بھذا ومرۃ بذاك ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	میں کہتا ہوں کہ غلبہ کی تفسیر میں صرف کثرۃ الاجزاء کو ذکر کرنا جیسا کہ غنیہ، مجمع الانہر اور جوہرۃ وغیرہ کی عبارات سے وہم ہوتا ہے یا صرف زوالِ طبع کو سمجھنا جیسا کہ منبع وغیرہ کی عبارت سے وہم ہو سکتا ہے، درست نہیں ہے بنایہ اور عنایہ میں غلبہ کی تفسیر کبھی یوں اور کبھی یوں کی گئی ہے (کہ غلبہ کی مواقع کے لحاظ سے تفاسیر مختلف ہیں) اس کی یہی وجہ ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

(۱) تنہا پانی کا جوش دینا پکانا نہیں کہا جاتا جب تک اُس میں کوئی اور چیز نہ ڈالی جائے سادات ثلثہ ابو السعود ازہری علی مسکین پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے:

الطبخ یشعر بالخلط والا فمجرد تسخین الماء بدون خلط لایسمی طبخا [1] اھ زاد الشامی ای لان الطبخ ھو الانضاج استواء عـہ قاموس [2] اھ ای ومعلوم ان الماء لاینضج **اقول**: وعلیه	کہ پکنا، خلط کرنے سے عبارت ہے اگر صرف پانی گرم کیا جائے اور اس میں کسی چیز کا خلط نہ ہو تو اس کو پکنا نہیں کہیں گے اھ اس پر شامی نے یہ زیادہ کیا اور کہا "پکنا مکمل طور پر پک کر اور بھُن کر تیار ہونے کو کہتے ہیں" قاموس

عـہ **اقول**: (۱) فهمه رحمه الله تعالٰی بالسین المهملة فاقتصر علیه وصوابه بالمعجمة وتمامه واقتدارا کمافی القاموس فالاشتواء الشیئ ومنه الشواء ویکون بلاماء والاقتدار من القدر بالکسر ای الطبخ فی القدر قال فی القاموس القدار الطابخ فی القدر کالمقتدر [3] قال فی تاج العروس یقال اقتدر وقدر مثل طبخ واطبخ ومنه قولهم اتقتدرون ام تشتوون [4] اھ ومعنی النضج ھو الادراك کما فی القاموس ویؤدی مؤداه الاستواء بالمهملة فلذا ذهب الیه وهله رحمه الله تعالٰی ولم یعد نظره الی قوله واقتدارا منه غفرله۔ (م)

میں کہتا ہوں کہ علامہ شامی نے "استواء" کو "س" مہملہ سے سمجھا للذا یوں بیان کردیا اور صحیح یہ ہے کہ یہ ش معجمہ کے ساتھ "اشتواء" ہے اور قاموس میں مکمل یوں ہے "اشتواءً" واقتدارً ہے، الاشتواء، الشی اور اسی سے الشواء ہے بغیر پانی بھُنی ہوئے چیز کو کہتے ہیں۔ الاقتدار، قِدر کسرہ کی ساتھ ہے جس کا معنی ہانڈی میں پکانا ہے، قاموس میں بیان ہے القدّار ہانڈی میں پکانے والا، جیسے کہ المقتدر کا یہی معنی ہے۔ تاج العروس میں ہے اِقتدر اور قَدّر، طَبَخ اور اطّبخ کی طرح ہے۔ اسی لفظ سے عرب کہتے ہیں اتقتدرون ام تشتوون یعنی ہانڈی میں پکاؤ گے یا خشک بھُونو گے اھ اور النضج کا معنی "تیار ہونا" ہے جیسا کہ قاموس میں ہے الاستواء (س مہملہ) بھی یہی معنی دیتا ہے اس لئے علامہ شامی رحمہ اللہ کا خیال "الاستوا" کی طرف گیا اور انہوں نے بعد والے لفظ اقتدارًا کی طرف توجہ نہ فرمائی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] فتح المعین اکل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۳

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۴۵

[3] القاموس المحیط باب الربوا فصل القاف مصطفے البانی مصر ۲/ ۱۱۸

[4] تاج العروس بیروت ۳/ ۴۸۳

قول الوقایة والنقایة والوافی والکنز والملتقی والغرر والتنویر ونور الایضاح وکثیرین لایحصون اذاقتصروا علی ذکر الطبخ ولم یقیدوا بکونه مع غیره لانه قد انفهم من نفس اللفظ فمن التجرید لاجل التوضیح قول الاصلاح اوتغیر بالطبخ معه والهدایة فان تغیر بالطبخ بعد ماخلط به غیره (ا) وبه یضعف مافی العنایة والبنایة انما قید به ای بالخلط لان الماء اذاطبخ وحده وتغیر جاز الوضوء به [1] اھ ومافی الحموی علی قول مسکین ای تغیر بسبب الطبخ بخلط طاھرالخ انه اشاربهذه الزیادة الی اصلاح کلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لایکون مانعا [2] اھ وقدتعقبه السید الازهری بمامرفاصاب والله تعالٰی اعلم بالصواب۔

اھ یعنی یہ بات معلوم ہے کہ پانی بھُن کر تیار نہیں ہوتا، **میں کہتا ہوں** اسی بنیاد پر وقایہ، نقایہ، وافی، کنز، ملتقٰی، غرر ، تنویر ، نورالایضاح اور بے شمار لوگوں نے صرف طبخ کو ذکر کرکے یہی معنی مراد لیا ہے جبکہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کے پکنے کا ذکر نہ کیا، کیونکہ خود لفظ سے یہ معنی سمجھ آتا ہے، اور اصلاح کے قول تغیر بالطبخ معہ (دوسری چیز کے ساتھ پک کر متغیر ہوجائے) اور ہدایہ کے قول، غیر کے ساتھ مل کر پکے اور متغیر ہوجائے (جہاں طبخ ذکر کرنے کے باوجود اس کے ساتھ خلط کا ذکر کیا گیا) کو وضاحت کیلئے تجرید قرار دیں گے (یعنی طبخ کو خلط کے معنی سے خالی کرنے کے بعد خلط کو ذکر کیا ہے) اور اسی معنی کی بنا پر عنایہ اور بنایہ کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے طبخ کو خلط کے ساتھ ذکر کرنے کو قید قرار دیا اور کہا کہ طبخ کو خلط کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی اکیلا پکایا جائے اور متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز ہے اھ (یہ تضعیف اس لئے کہ خلط، طبخ کے معنی کا جز ہے اس کو قید بنانا درست نہیں) اور اسی بناپر مسکین کے قول "کسی پاک چیز کے ساتھ پکنے سے پانی میں تغیر الخ" پر حموی کے اس قول کو ضعیف قرار دیا گیا ہے جس میں انہوں نے کہا کہ مسکین نے طبخ کے ساتھ غیر کے خلط کا ذکر کرکے مصنف کے کلام کو درست کیا ہے کیونکہ خلط کے بغیر طبخ، وضو سے مانع نہیں ہے، حموی کے اس قول پر سید ازہری نے یہی اعتراض کیا اور درست کیا واللہ تعالٰی اعلم بالصواب (ت)

(۲) جو چیز آگ پر رکھی جائے بالطبع نرم ہو کہ آگ کا اثر جلد قبول کرسکے جس سے اس کے اجزا متخلخل ہوجائیں پہلے جو صلابت تھی باقی نہ رہے خامی جاکر استعمال مطلوب کے لئے مہیا ہوسکے لوہے یا پتھر کنکر کو تنہا یا پانی میں

[1] العنایۃ مع فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴
[2] فتح المعین اکل الطعام المتغیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۳

ڈال کر آگ پر رکھنے کو پکانا نہ کہیں گے **وھذا حاصل بنفس مدلول الانضاج کما لایخفی** (اور یہی حاصل ہے مکمل طور پر پکنے کا، جیسا کہ مخفی نہیں۔ت)

(۳) صرف اُس شے کا یہ قابلیت رکھنا کافی نہیں یہاں کہ آگ پر رکھی جائے کہ یہ امور بالفعل حاصل ہو جائیں اگر پہلے ہی جُدا کر لی گئی پکانا نہ کہیں گے بلکہ کچار کھنا۔

(۴) بعد حصول اتنی دیر نہ ہو کہ زائل ہو جائیں اگر اثر نار اور بڑھا کہ استعمال مطلوب کی صلاحیت سے نقل گئے تو پکانا نہ کہیں گے بلکہ جلانا **وھذا التوسط ھو الانضاج** (یہ واسطہ وہ تیار ہونا ہے۔ت)

(۵) پکانے کو ضرور ہے کہ وہ شے مقصود ہو اگر پانی میں جوش دینے سے مقصود صرف پانی ہے مثلاً اس کی اصلاح ورفع غائلہ وغیرہ کے لئے دوسری شے کا صرف اثر لے کر پھینک دینا تو اسے اس چیز کا پکانا نہ کہیں گے زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم ڈال کر جوش دینے کو نہ کہا جائے گا کہ نیم کی پتّی باریک رہے ہیں۔

تنبیہ پانی میں پکانے سے کبھی پانی بھی مقصود ہوتا ہے جیسے شور بادار گوشت مگر یہ طبخ کیلئے لازم نہیں جیسے پانی میں شنجرف پکاتے نشاستہ کیلئے گیہوں آش کیلئے جَو اور وہ پانی پھینکے اور یہ چھ چھ بدلے جاتے ہیں **اما مافی المغرب قال الکرخی الطبیخ ماله مرق وفیه لحم اوشحم فاما القلیة الیابسة ونحوھا فلا**[1] اھ (مغرب میں ہے کہ کرخی نے فرمایا طبیخ وہ ہے جس میں شوربا اور اس کے ساتھ گوشت اور چربی ہو لیکن خالص مشک بھُونی ہوئی چیز وغیرہ کو طبیخ نہیں کیا جائے گا۔ت)

فاقول: فی خصوص اللفظ لاعموم الطبخ (۱) کالشریب لماء لیس فی عذوبة وقد یشرب علی مافیه والشروب ادون منه ولایشرب الاضرورة کمافی التاج عن التهذیب عن ابی زید قال ومثله حکاه صاحب کتاب المعالم وابن سیده فی المخصص والمحکم[2] اھ فھو فی خصوص اللفظین لافی الشرب والشراب وسائر مشتقاته۔	**پس میں کہتا ہوں** خاص طبخ لفظ کے بارے میں یہ قول ہے ورنہ عام طبخ میں یہ خصوصیت نہیں، جیسا کہ شریب خاص ایسے مشروب کو کہا جاتا ہے جس میں میٹھا نہ ہو حالانکہ میٹھا بھی مشروب ہوتا ہے اور لفظ شروب اس سے بھی کم درجہ ہوتا ہے جس کو صرف ضرورت کے وقت پیا جاتا ہے اس کو تاج العروس میں تہذیب کے حوالہ سے ابوزید سے نقل کیا اور اس نے کہا کہ اس کو کتاب المعالم اور ابن سیدہ نے مخصص اور محکم میں بیان کیا ہے اھ لہٰذا یہ خاص معانی لفظِ "شریب" اور "شروب" کے بارے میں ہیں اس مادہ سے دوسرے مشتقات شرب، شراب وغیرہ کیلئے یہ خصوصیات نہیں ہیں۔ (ت)

بحث دوم: طبخ میں منع کس وجہ سے ہے ۲۱۷ (۲) میں طبخ کی بحث گزری اور یہ کہ اس میں عبارات مختلف آئیں

---

[1] المغرب

[2] تاج العروس باب الباء فصل الشین احیاء دار التراث العربی بیروت ۱/ ۳۱۲

اور یہ کہ طبخ موجب کمال امتزاج ہے ذی جرم شے معتدبہ کا پانی سے کامل امتزاج ضرور اس کی رقت میں فرق لائے گا، اور یہ کہ یہی مآل جملہ عبارات مذکورہ ہے اور یہ کہ امام [۱] ناطفی وعامہ کتب جامع [۲] کبیر ومنیہ [۳] وینابیع [۴] وتبیین [۵] وفتح القدیر [۶] وتجنیس [۷] امام صاحب ہدایہ وتجنیس [۸] ملتقط وحلیہ [۹] وظہیریہ [۱۰] وغنیہ [۱۱] ومراقی [۱۲] الفلاح نے پکانے سے اسی زوال رقت آب پر مدار حکم رکھا اسی کو غنیہ نے جامع [۱۳] صغیر امام قاضی خان سے نقل کیا اسی پر متون سے وقایہ [۱۴] وملتقی [۱۵] وغرر [۱۶] وتنویر [۱۷] ونور [۱۸] نے جزم فرمایا کہ **لابماء زال طبعہ بالطبخ** [1] (جس پانی کی طبیعت پکانے سے زائل ہوجائے اس سے وضو جائز نہیں۔ت) امام [۱۹] صدر الشریعۃ نے شرح میں فرمایا: **المراد بہ ان یخرجہ عن الرقۃ** [2] (اس سے مراد وہ پانی ہے جس کو رقت سے خارج کردے۔ت)

اقول: یہی مختصر [۲۰] امام ابوالحسن وہدایہ [۲۱] امام برہان الدین سے مستفاد **لانھما احلا الامر علی اخراج الماء عن طبعہ وذکرا فی الامثلۃ المرق** [3] (وہ دونوں معاملہ کا مدار اس پر رکھتے ہیں کہ پانی کو اس کی طبع سے نکال دے، اس کی مثال میں شوربا ذکر کیا۔ت) نیز ان دونوں نے زوال طبع کی مثال میں آب باقلا گنا ہدایہ [۲۲] نے اُسے مطبوخ پر حمل کیا اسی طرف کافی [۲۳] نے اشارہ فرمایا بنایہ [۲۴] وکفایہ [۲۵] وعنایہ [۲۶] وغایۃ [۲۷] البیان وفتح نے اسے مقرر رکھا نمبر ۸۹ میں جوہرہ [۲۸] نیرہ کی عبارت گزری **المراد المطبوخ بحیث اذا برد ثخن** [4] (ایسا مطبوخ مراد ہی جو ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے۔ت) یہی مضمون کفایہ وبنایہ وغایہ نیز معراج [۲۹] الدرایہ پھر شلبیہ [۳۰] علی الزیلعی سے آتا ہے نیز ان دو سے نمبر ۲۱۷ میں گزرا اور یہ کہ انہوں نے یہی مفاد خانیہ ٹھہرایا اور یہی مطلب خانیہ [۳۱] حلیہ نے بتایا کفایہ بھی اس میں شریک درایہ ہے **کماسیأتی** (جیسا کہ آئے گا۔ت) بالجملہ عبارات اس پر متظافر ومتواتر ہیں اور اس درجہ تواتر کے بعد ہدایہ ونقایہ [۳۲] ووافی [۳۳] وکنز [۳۴] واصلاح کی تعبیر تغیر طبع مراد لینا بہت واضح وآسان ہے۔

اقول: بلاالکہ وہ نفس لفظ کا مفاد ہے کہ انہوں نے پانی کا تغیر لیا اور پانی ذات ہے نہ کہ وصف وصف عارض کا تغیر ذات کا تغیر نہیں عوارض بدلتے رہتے ہیں اور ذات بدستور رہتی ہے ذات نہ رہے تو عوارض بدلیں کس پر، بخلاف وصف لازم کہ انتفائے لازم انتفائے ملزوم ہے اور اصل کلام میں حقیقت ہے جب تک وہ ممکن ہو مجاز ممکن نہیں جس طرح عنایہ میں فرمایا کہ **الغلبۃ بالاجزاء غلبۃ حقیقیۃ** [5] (اجزاء کے لحاظ سے غلبہ حقیقی ہے۔ت)

---

[1] شرح الوقایۃ فصل فیما لایجوز الوضوء ومالایجوز رشیدیہ دہلی ۱/۸۵

[2] شرح الوقایۃ فصل فیما لایجوز الوضوء ومالایجوز رشیدیہ دہلی ۱/۸۵

[3] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء عربیہ کراچی ۱/۱۸

[4] الہدایۃ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[5] عنایۃ مع فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

مجمع الانہر میں بڑھایا: بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة الى الوصف [1] اھ وقد قدمنا هذا البحث فی قول الکنز فی ۷۷ (رنگ کے اعتبار سے غلبہ اس کے خلاف ہے کہ وہ وصف کی طرف راجع ہے اس بحث کو ہم نے نمبر ۷۷ میں کنز کے قول میں ذکر کیا ہے۔ت)

اقول: وبه يضعف مافی جامع الرموز تحت قوله اوغيره طبخا فيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء اوباللون [2] اھ ويأتی دفع اٰخر۔	**میں کہتا ہوں** اور اسی سے جامع الرموز کی اس عبارت کی کمزوری سمجھی گئی ماتن کے قول "اوغيره طبخا" کے تحت ہے کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس جنس میں پکانے سے غلبہ حاصل ہوگا یہ غلبہ اجزاء کے لحاظ سے ہو خواہ رنگ کے اعتبار سے ہو اھ آگے ایک اور اعتراض ہوگا۔ (ت)

لاجرم امام قوام الدین کاکی پھر علامہ احمد ابن الشلبی نے فرمایا:

عنى بالتغير بالطبخ الثخانة والغلظ [3] اھ وقد تقدم تمامه فی۔	پکانے کی بناء پر تغیر سے انہوں نے گاڑھا اور غلیظ مراد لیا ہے اھ اس کی پوری بحث ۲۱۷ میں گزر چکی ہے۔ (ت)

کفایہ میں ہے:

عنى بالتغير الثخونة حتى اذا طبخ ولم يثخن بعد بل رقة الماء باقية جاز الوضوء به ذكره الناطفی كذا فی فتاوٰی قاضی خان [4]۔	پکانے کے سبب تغیر سے انہوں نے گاڑھا ہونا مراد لیا ہے حتی کہ اگر پکایا اور گاڑھا نہ ہوا اور اس میں رقت باقی تھی تو اس سے وضو جائز ہوگا اس کو ناطفی نے ذکر کیا ہے فتاوٰی قاضیخان میں ایسے ہی ہے (ت)

بنایہ میں ہے:

م تغير بالطبخ ش بان صار ثخينا حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يثخن	متن میں تغیر بالطبخ پر شارح نے کہا کہ وہ گاڑھا ہو جائے حتی کہ شوربے جیسا ہو جائے لیکن اگر پکایا اور گاڑھا

[1] مجمع الانہر فصل یجوز الطہارۃ بالماء المطلق دار الطباعۃ العامرۃ مصر ۱/۲۸
[2] جامع الرموز باب الطہارت مکتبہ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۷
[3] شلبیۃ علی التبیین باب الطہارت المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹
[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲

ورقۃ الماء فیہ باقیۃ یجوز الوضوء بہ[1]۔	نہ ہوا اور اس میں رقت باقی ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ (ت)

اسی طرح امام اکمل نے عنایہ میں نقل کرکے مقرر رکھا۔

ولو بلفظۃ قیل اذقال قولہ تغیر بالطبخ قیل المراد بالتغیر الثخونۃ فانہ یصیر مرقا[2]۔	اگرچہ قیل کے لفظ کے ساتھ ہے جبکہ انہوں نے ماتن کے قول تغیر بالطبخ پر کہا، بعض نے کہا کہ اس تغیر سے مراد گاڑھا ہونا ہے کیونکہ وہ شوربا بن جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح غایۃ البیان میں ہے یہ تو عام بحث تھی رہی ان میں ہر کتاب پر خاص نظر۔

(۱) ہدایہ اقول متن میں زوال طبع تھا شرح نے اُسے مقرر رکھ کر آبِ باقلاء وغیرہ سے مطبوخ مراد لیا پھر ان **تغیر بالطبخ لایجوز التوضی بہ**[3] (اگر پکانے سے متغیر ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہیں۔ت) فرمایا **لاجرم وہی تغیر معہود ومقصود ھذا مایقتضی بہ موافقۃ الشرح لمشروحہ لکن فیہ اشکال قوی سنعود الی بیانہ اٰخر ھذا البحث بعونہ تعالٰی** (شرح اور مشروح کی موافقت کا یہی تقاضا ہے لیکن اس میں ایک قوی اشکال ہے اس کو بیان کریں گے بحث کے آخر میں اِن شاء اللہ تعالٰی۔ت)

(۲) نقایہ **اقول** اس کی اصل وقایہ میں زوال طبع ہے اور خود امام صاحب نقایہ نے شرح میں اعتبار رقت کی تصریح فرمائی اگر کہیے ممکن کہ نقایہ میں رائے کو تغیر ہوا کہ جانب تغیر گئی **اقول** تالیف شرح تصنیف نقایہ سے متاخر ہے کمالایخفی علی من طالعہ (اس پر مخفی نہیں جس نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ت) اگر کہئے پھر تغیر سے تعبیر کیوں فرمائی **اقول** وہی اشارہ غامضہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں بیان کیا کہ طبخ میں زوال رقت کا بالفعل ظہور ضرور نہیں بلکہ اس قابل ہوجانا کہ ٹھنڈا ہوکر رقیق نہ رہے **کماتقدم التنصیص علیہ من الائمۃ الجلۃ وبہ اندفع مافی شرح نقایۃ البرجندی من الاستشہاد علی التغایر بجعل التغیر قسیم زوال الطبع کماقدمناہ ثمہ** (جیسا کہ اس پر جلیل القدر ائمہ کرام کی تصریح گزر چکی ہے اور اسی سے علامہ برجندی کی شرح نقایہ میں تغایر کیلئے تغیر کو زوال طبع کے مقابل قرار دینے کو دلیل بنانے کا اعتراض ختم ہوگیا، جس کو ہم نے وہاں ذکر کردیا تھا۔ت)

---

[1] البنایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ مطبعۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۲
[3] الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ مطبعۃ عربیہ کراچی ۱/۱۸

(۳و۴) کنزو وافی اقول اُن میں بالطبخ کا عطف بکثرۃ الاوراق پر ہے اور وہاں تغیر طبع ہے مراد تو بالطبخ اس کے نیچے داخل وتاویل عـــہ البحر قدعلمت مافیہ اعترف بھذا فی النھرو

عـــہ: تذکر ماتقدم فی من حمل البحر التغیر علی تغیر الاطلاق وقولی انہ لایتمشی فی عبارۃ النقایۃ والاصلاح۔

بحر کے اس قول جس میں انہوں نے "تغیر" سے اطلاق کا تغیر مراد لیا ہے جو نمبر ۲۱۷ میں گزرا، اور میرے اس قول کو جس میں کہا تھا کہ یہ بات نقایہ اور اصلاح کی عبارت میں درست نہیں ہوگی، کو یاد کرو۔

فان قلت ھلا قلت وفی نفس الکنز فان المفاھیم معتبرۃ فالکتب فاذا حمل التغیر علی تغیر الاطلاق کان المعنی لایجوز الوضوء بماتغیر عن اطلاقہ بالطبخ امالوتغیر عنہ بغیر الطبخ جاز وھو باطل۔

اگر تو اعتراض کرے کہ تم نے اس بارے کنز کا ذکر کیوں نہیں کیا، حالانکہ کتب فقہ میں مفہومات کا اعتبار ہوتا ہے پس جب طبخ والے تغیر سے مراد، اطلاق کا تغیر ہے تو پھر معنی یوں ہوگا کہ پکانے کی وجہ سے جو تغیر پانی کے اطلاق میں پیدا ہوا ہے اس سے وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر یہ اطلاق کا تغیر بغیر پکائے حاصل ہو تو اس سے وضو جائز ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے۔

اقول: (۱) عبارۃ الکنز وان احتملت المفھوم احتملت ان یکون الطبخ مطلقًا علۃ موجبۃ لتغیر الاطلاق وحصول التقیید وان لم یتغیر الشیئ ادعی البحر والمعلول لایتخلف عن علتہ فلایکون لھا مفھوم من ھذہ الجھۃ کأن تقول لایتوضؤ بماء غُلب بکثرۃ اجزاء الممازج فلایحتمل انہ وجدت کثرۃ ولم یغلب بھا جاز بہ الوضوء لاستحالۃ انفکاك الغلبۃ عنھا۔

میں کہتا ہوں کہ کنز کی عبارت میں اگر مفہوم کا احتمال ہے تو اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ طبخ علی الاطلاق تغیر اطلاق کی علتِ مؤثرہ قرار پائے اور مطلق پانی کو مقید کرنے کی علّت بن جائے، اگرچہ طبخ کے ساتھ کوئی تغیر پیدا نہ ہو، جیسا کہ بحر نے دعوٰی کیا ہے تو اب کوئی مفہوم پیدا نہ ہوگا کیونکہ کوئی معلول اپنی علت سے جُدا نہیں ہوسکتا ہے، یہ یوں ہوا جیسے تم کہو کہ پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کی کثرت ہونے پر وضو جائز نہیں، تو یہاں مفہوم مخالف پیدا نہیں ہوتا، کہ یوں کہا جاسکے کہ کثرت بغیر غلبہ اگر پائی جائے تو وضو جائز ہوگا، کیونکہ کثرت اجزاء غلبہ کیلئے علت موثرہ ہے جس کا جدا ہونا محال ہے۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

استشکله علی تقدیر الاخذ بما فی الخانیة من البناء علی وجود ریح الباقلاء فقال کما نقل عنه ابو السعود علی هذا یشکل عطف الطبخ علی ما تغیره بکثرة الاوراق لما علمت ان التغیر بکثرة الاوراق بالثخن وهذا بنفس الطبخ سواء ثخن اولا[1] اھ (بحر کی تاویل کی کمزوری تمہیں معلوم ہوچکی ہے اور نہر میں اس کا اعتراف ہوچکا ہے اور انہوں نے خانیہ کے اُس بیان کو جس میں انہوں نے طبخ کے تغیر پر باقلا کی بُو کو دلیل بنایا ہے پر اشکال وارد کیا ہے اور یوں کہا کہ ماتغیرہ بکثرۃ الاوراق پر طبخ کے عطف کرنے سے اعتراض پیدا ہوگا، کیونکہ کثرتِ اوراق (پتّوں کی کثرت) سے گاڑھا ہونے کی وجہ سے تغیر ہوتا ہے اور یہ محض پکانے سے تغیر ہوگا، گاڑھا ہو یا نہ ہو ابو سعود نے ان سے یوں ہی نقل کیا ہے اھ۔ت)

اقول: والاشکال مدفوع (۱) **اولا** بما علمت من تواتر النصوص علی اعتبار الثخن	**میں کہتا ہوں** یہ اشکال مدفوع ہے اولًا اس لئے کہ طبخ میں بھی گاڑھے پن کا اعتبار ہے جس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فان قلت الیس ان البحر حمل التغیر المذکور فی المتن علی زوال الاسم بالثخونة کما تقدم فی ولاشك ان قوله بالطبخ داخل تحت هذا التغیر فیکون المعنی اوثخن بالطبخ فلم لم تحتجّ علی البحر یقول نفسه۔

اقول: لو ان یقول معنی التغیر هو التقیید غیر انه فی الاوراق بالثخن ففسرته به هناك وفی الطبخ بنفسه اما کلام الفقیر ههنا فمبنی علی التحقیق والیه اشرت بقولی وتأویل البحر قد علمت ما فیه فافهم منه غفرله۔ (م)

اگر تو اعتراض کرے کہ کیا بحر نے متن کی تفسیر میں تغیر سے مراد پانی کے نام کی تبدیلی گاڑھے پن کی وجہ سے نہیں لی؟ جیسا کہ نمبر ۷۷ میں گزرا، اور اس میں شک نہیں کہ اس کا قول "بالطبخ" بھی اس کے تحت ہے تو اب معنی یہ ہوا اوثخن بالطبخ یا پکانے سے گاڑھا ہوجائے تو آپ بحر کا رد خود اس کے اپنے قول سے کیوں نہیں کرتے؟

تو میں **جواب دیتا ہوں** کہ بحر یہ کہہ سکتے ہیں کہ تغیر سے میری مراد تقیید یعنی پانی کو مقید کرنا ہے مگر اوراق (پتّوں) میں یہ تقیید گاڑھے پن سے ہوتی ہے اس لئے میں نے وہاں تغیر کی تفسیر گاڑھے پن سے کی ہے، لیکن مجھ فقیر کا یہ کلام محض تحقیق پر مبنی ہے جس کی طرف میں نے (تاویل البحر قد علمت مافیه) بحر کی تاویل میں اعتراض تمہیں معلوم ہے، کہہ کر اشارہ کیا تھا، فافہم ۱۲منہ غفرلہ۔

[1] فتح اللہ المعین کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۳/۱

فی الطبخ ایضا (۱) **وثانیا** بما سمعت ان الثخن لازم الطبخ عادۃ (۲) **وثالثا** اعلمناك فی مآل کلام الخانیۃ ھذا واجاب الحموی ثم ابو السعود عن اشکال النھر انه یشکل ان لوکان مختار المصنّف ان التغیر بکثرۃ الاوراق بالثخن ولیس کذلك لما مر من ان ظاھر قوله وان غیر طاھر احد اوصافه انه لوغیر اوصافه الجمیع لایجوز وان لم یصر ثخینا [1] اھ۔

نصوص کا تواتر تمہیں معلوم ہے اور ثانیًا اس لئے کہ تم سن چکے ہو کہ گاڑھا پن، طبخ کو عادتًا لازم ہے اور ثالثًا اس لیے کہ ہم نے خانیہ کے اس کلام کا ماحاصل ۲۱۷ میں آپ کو بتایا تھا اور حموی اور پھر ابو سعود نے نہر کے اشکال کا یہ جواب دیا کہ اشکال تب ہوتا جب مصنّف کثرتِ اوراق میں تغیر کی وجہ سے گاڑھا ہونے کو قرار دیتے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ گزرا کہ ان کے قول (وان غیر طاھر احد اوصافه) کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی پاک چیز پانی کے تمام اوصاف کو متغیر کردے تو وضو جائز نہیں اگرچہ وہ گاڑھا نہ ہوا ھ (ت)

اقول: اولا (۱) لیس الاولی بنا ان نحمل کلام الائمۃ علی الضعیف المھجور مع صحۃ المعنی الصحیح الموافق للجمھور وحدیث احد الاوصاف یأتی مافیه بعون الله تعالٰی۔

میں کہتا ہوں اوّلًا، ہمارے لئے مناسب نہیں کہ ائمہ کرام کے کلام کو کسی ضعیف اور متروک پر محمول کریں جبکہ اس کا صحیح اور جمہور کے موافق معنی درست ہوسکتا ہو، جس حدیث میں پانی کے کسی ایک وصف کی تبدیلی کا ذکر ہے اس کے بارے میں اللہ کی مدد سے آئندہ بحث آئے گی۔

وثانیا: (۲) الامام النسفی حافظ الدین صاحب الکنز ھو القائل فی مستصفاہ ان اعتبار احد الاوصاف خلاف الروایۃ الصحیحۃ [2] کما تقدم فی ۱۰۱۔(۴) اصلاح اقول کان الاولی به الحمل علی مایوافق النصوص المتواترۃ

اور **ثانیا** کنز کے مصنف امام حافظ الدین نسفی نے اپنی مستصفٰی میں کہا ہے کہ کسی ایک وصف کی تبدیلی والی روایت صحیح روایت کے خلاف ہے جیسا کہ ۱۰۱ میں گزرا۔

اصلاح، **میں کہتا ہوں** کہ اس کو نصوص متواترہ کے موافق معنی پر محمول کرنا بہتر ہے، لیکن علامہ

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۶۳
[2] مستصفی

لکن العلامة الو زیر رحمه الله تعالٰی قال فی منهواته من ھھنا علم ان المعتبر فی صورة الطبخ تغیر الماء به لاخروجه عن طبعه کمایفهم من قول تاج الشریعة اوبطبخ کیف والمرق لایجوز به الوضوء مع انه انما وجد فیه تغیر الماء بالطبخ لاخروجه عن حدالرقة والسیلان[1] اھ

وزیر رحمہ اللہ نے اپنی منہیات میں فرمایا کہ "یہاں سے معلوم ہوا کہ پکانے کی صورت میں پانی کا تغیر معتبر ہے پانی کا اپنی طبع سے نکلنا مراد نہیں جیسا کہ تاج الشریعۃ کے اس قول سے مفہوم ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ یا پکانے سے متغیر ہو، تو اس سے وضو کیسے جائز ہو، حالانکہ شوربے سے وضو جائز نہیں باوجودیکہ اس میں پکانے کی وجہ سے تغیر پایا جاتا ہے وہ تغیر ایسا نہیں کہ جس کی وجہ سے پانی رقت وسیلان کی حد سے نکل جائے اھ (ت)

اقول: (۱) **اولا** مایفهم من تاج الشریعة (۲) بل الذی هو نصه هو الموافق لمتواترات النصوص **وثانیا** (۳) مااستند الیه من المرق قد جعله القدوری والهدایة والوقایة والملتقی والغرر والتنویر وغیرها مماغلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء[2] وتقدم اٰنفا قول البنایة وقیل العنایة بالثخونة یصیر مرقا[3] **وثالثا** (۴) قد علمت ان الثخن لازم الطبخ عادة (۵) **و رابعا** قدعرفت معنی الرقة ولاشك ان المرق اذاسال لاینبسط کلافقد تجسد۔

میں کہتا ہوں اوّلاً تاج الشریعۃ کے کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا بلاکہ انہوں نے جو نص کے طور پر بیان کیا وہ تو نصوص متواترہ کے موافق ہے اور ثانیًا یہ کہ شوربے کے بارے میں انہوں نے تاج الشریعۃ کی طرف جو منسوب کیا اس کو قدوری، ہدایہ، وقایہ، ملتقٰی، غرر اور تنویر وغیرہا نے اس صورت میں سے بنایا جس میں غیر کے غلبہ کی بنا پر پانی اپنی طبع سے نکل جاتا ہے، اور ابھی بنایہ کا قول اور عنایہ کا قیل گزرا کہ گاڑھے پن کی وجہ سے شوربا بنتا ہے، ثالثًا یہ کہ آپ کو معلوم ہوچکا ہے کہ عادی طور پر گاڑھا پن، طبخ کو لازم ہے، اور رابعًا آپ کو رقت کا معنی معلوم ہوچکا ہے اور اس میں شک نہیں کہ شوربا جب بہتا ہے تو وہ پوری طرح پھیلتا نہیں۔ (ت)

---

[1] اصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال پاشا

[2] الہدایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

[3] العنایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۶۲

(۱)اکمال فی بیان الاشکال وحله بفضل الملك المفضال* کان فی متن الهدایة لاتجوز بماء غلب علیه غیره فاخرجه عن طبع الماء کماء الباقلاء والمرق وماء الزردج [1] فقال فی الهدایة المراد بماء الباقلاء وغیره ماتغیر بالطبخ فان تغیر بدون الطبخ یجوز التوضی به ثم قال مستثنیا عما تغیر بالطبخ الا اذا طبخ فیه مایقصد به المبالغة فی النظافة کالاشنان الا ان یغلب علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه [2] اھ

اقول: وفیه عندی اشکال قوی وذلك لان المراد بالتغیر بالطبخ اماتغیر الطبع اوتغیر الاوصاف لاسبیل الی الثانی۔

اوّلًا لان کلام المتن فی زوال الطبع وھو مانع مطلقًا بالاجماع ففیم التقیید بالمطبوخ وھذا ماقدمته فی ۔

وثانیًا: کیف یراد بخروجه عن طبعه

اشکال اور اس کے حل کا بیان اللہ تعالٰی کے فضل سے، ہدایہ کے متن میں ہے کہ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جس پر غیر کا غلبہ ہوا ہو اور پانی کو اپنی طبع سے خارج کر دیا ہو، جیسا کہ شوربا، زردج اور باقلاء کا پانی، اس پر ہدایہ میں کہا کہ ماء الباقلاو غیرہ سے مراد، پکانے سے متغیر ہونے والا پانی ہے اور اگر پکائے بغیر پانی متغیر ہو جائے تو اس سے وضو جائز ہے، پھر انہوں نے پکانے کی وجہ سے متغیر ہونے والے پانی میں سے استثناء کرتے ہوئے فرمایا، مگر وہ پانی جس میں ایسی چیز پکائی گئی ہو جس سے صفائی میں مبالغہ مقصود ہو جیسے اشنان، اِلّا یہ کہ اس پر اشنان غالب ہو کر مخلوط ستّو کی طرح بنادے (یعنی گاڑھا کر دے) تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک ہدایہ کی عبارت میں قوی اشکال ہے، اس لئے کہ تغیر بالطبخ سے کیا مراد ہے تغیر الطبع ہے یا تغیر الاوصاف، دوسرا یعنی تغیر الاوصاف مراد نہیں ہو سکتا۔

اوّلًا اس لئے کہ مصنّف، پانی کی طبع کے زوال کے بارے میں کلام فرما رہے ہیں اور زوالِ طبع ہر طرح وضو سے مانع ہے اس پر اجماع ہے لہٰذا اس صورت میں پانی کے پکانے کی قید بے معنی ہے اور یہ بات میں پہلے ۸۹ میں کہہ چکا ہوں۔

ثانیًا اس لئے کہ "خروج عن طبع" سے "تغیر

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

[2] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء الخ عربیہ کراچی ۱/ ۱۸

تغیر وصفه بالطبخ۔

وثالثًا: فرق بین بین طبخ المتغیر والتغیر بالطبخ والمتحقق فی ماء الباقلاء والحمص والزردج وامثالها هو الاول لان مجرد خلط بعضها بالماء ومکث بعضها فیه مغیرلوصفه والخلط والمکث متقدمان علی حصول الطبخ وهوالانضاج کماهومعلوم مشهود فلم یحصل التغیر بالطبخ بل ورد الطبخ علی المتغیر وشتان ماهماوکذالاسبیل الی الاول اولًا یکون المعنی فان زال طبعه بدون الطبخ یجوز التوضی به وهو بدیهی البطلان وثانیًا یبطل استثناء المنظف من المطبوخ فان زوال الطبع لاثنیا فیه وثالثًا یتناقض الحکم والثنیافان قوله الا اذاطبخ فیه مایقصدبه دل علی جواز التوضی بمازال طبعه بطبخه مع المنظف وهذا هو الذی ابطله بالثنیاالاخیرة الا ان یغلب الخ فعلی کل من الوجهین ثلثة وجوه من الاشکال ولم ارمن تعرض لشیئ من هذا اوحام حوله فضلاعمن رام حله وقد (ا) تبعه علی الوجه الاول فی الدرایة والشلبیة والکفایة والبنایة والدر فقال الاولان عنی بالتغیر الثخانة (الی قولهما[1]) هذا اذا لم

فی الاوصاف بالطبخ" کیسے مراد لیا جاسکتا ہے؟

اور **ثالثًا**، اس لئے کہ "متغیر کو پکانے" اور "پکانے سے تغیر" میں بڑا فرق ہے، اور یہاں باقلی، چنوں، زردج وغیرہا کے پانی میں پہلی یعنی "متغیر کا پکانا" صورت پائی جاتی ہے کیونکہ ان میں سے بعض کے ملنے اور بعض کے پانی میں کچھ دیر پڑے رہنے سے ہی پانی متغیر ہوجاتا ہے اور اس کو پکانے کا مرحلہ بعد میں ہوتا ہے جس کو تیاری کا مرحلہ کہتے ہیں یہ بات مشاہدہ سے معلوم ہے پس یہاں طبخ سے تغیر نہ ہوا بلاالکہ متغیر شدہ چیز پر طبخ واقع ہوا ہے، اور ان دونوں میں فرق واضح ہے اسی طرح پہلی شق (یعنی تغیر الطبع، مراد نہیں ہوسکتی) اوّلًا اس لئے کہ اس صورت میں معنی یوں ہوگا کہ اگر پکائے بغیر پانی کی طبع زائل ہوجائے تو وضو جائز ہے، حالانکہ یہ بدیہی طور پر غلط ہے (کیونکہ زوال طبع کے بعد کسی صورت میں وضو جائز نہیں ہے) اور ثانیًا، اس لئے کہ صفائی کی خاطر پکائی ہوئی چیز کا استثناء، اس صورت میں درست نہ ہوگا کیونکہ زوال طبع بلااستثناء جس چیز سے بھی ہو تو وضو جائز نہیں ہے، اور ثالثًا اس لئے کہ اس صورت میں حکم اور استثناء دونوں ایک دوسرے کے مخالف ہونگے کیونکہ ہدایہ میں پہلے متغیر بالطبخ کے ساتھ وضو کو ناجائز قرار دے کر اس سے نظافت کے مقصد کیلئے پانی میں پکائی ہوئی چیز کو مستثنٰی کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز جس سے پانی کی طبع

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الاسلامیہ بولاق مصر ۱/۱۹

یکن المقصود بالطبخ المبالغة فی التنظیف فان کان کالاشنان والصابون یجوز الا ان یصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه[1] اھ ونحوه فی التالیین ،وقال الدر لایجوز بماء زال طبعه وھو السیلان بطبخ الا بما قصد به التنظیف فیجوز ان بقی رقته[2] اھ

والعجب (۱) اَنْ لم یتنبه له الشراح السادة (۲)حتی ط الآخذ علی المراقی بمایأت (۳) وقد اغتربه الفاضل عبدالحلیم اذقال لااختلاف فی عدم جواز التوضی بماء زال طبعه بالطبخ بخلاف مازال طبعه بالخلط من غیر طبخ[3] اھ

ویا سبحٰن الله من ذا الذی اجاز الوضوء بماء زال طبعه ھذالایساعده عقل ولانقل وقدمر فی رابع ابحاث زوال الطبع انه لایجوز بالاجماع بلا خلاف[4] اھ

ختم ہو چکی ہو، سے وضو جائز ہو حالانکہ یہی وہ صورت ہے جس کو دوبارہ استثناء سے باطل کیا ہے اور یوں کہا الا ان یغلب الخ (یعنی نظافت کی خاطر پانی میں پکائی ہوئی چیز سے وضو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہ نظافت والی چیز پانی پر غالب نہ ہو یعنی اس چیز نے پانی کی طبع کو زائل نہ کیا ہو) پس ہدایہ کی عبارت میں دونوں احتمال تین تین وجوہ سے اشکال کے حامل ہیں، میری نظر میں ان اشکال میں سے کسی ایک کو بیان کرنے یا ان کے قریب پھٹکنے والا کوئی نہیں چہ جائیکہ وہ ان کا حل پیش کرے، ہدایہ کی عبارت، تغیر بالطبخ کے دو احتمالوں میں سے پہلے احتمال کو درایہ، شلبیہ، کفایہ، بنایہ، اور دُر میں ذکر کیا گیا ہے، پہلی دونوں کتب یعنی درایہ اور شلبیہ نے کہا کہ ہدایہ نے تغیر سے گاڑھاپن مراد لیا ہے اور اس کو آخر تک یوں بیان کیا، یہ اس صورت میں ہے جب پکانے میں نظافت کا مبالغہ مقصود نہ ہو اور اگر یہ مقصد ہو تو پھر وضو جائز ہے جیسے اشنان اور صابون وغیرہ سے، بشرطیکہ اس صورت میں اشنان وصابون کی وجہ سے پانی مخلوط ستّوؤں کی طرح نہ بن جائے کیونکہ ایسا ہو جانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا اھ،اور اسی طرح کا بیان دوسری دونوں کتب یعنی کفایہ اور بنایہ میں ہے، اور دُر نے یوں کہا ایسے پانی سے وضو ناجائز ہے پکانے سے جس کی طبع زائل ہو چکی ہو اور وہ طبع، پانی کا سیلان ہے، مگر جب پانی میں پکانے سے مقصد صفائی مقصود ہو تو وضو جائز ہوگا بشرطیکہ پانی کی رقت باقی ہو اھ اور تعجب ہے کہ سید شارح حضرات بھی اس اشکال کی طرف متوجہ نہ ہوئے حتی کہ

[1] الہدایة باب الماء الذی یجوزبه الوضوالخ مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸)

[2] درمختار باب المیاہ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷

[3] حاشیۃ الدرر للمولی عبدالحلیم کتاب الطہارۃ عثمانیہ بیروت ۱/۱۸، و خلاصۃ الفتاوٰی ماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[4] بدائع الصنائع ماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷

وانا اقول(۱) وباللّٰه التوفیق وجهد المقل دموعه یبتنی کشف الغمة بعونه تعالٰی علی تقدیم مقدمات فاعلم۔

اوّلًا: ان قول المتن ماء غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء لابدفیه من التجوزوذلك لانه جعله خارجا عن طبع الماء ثم سماہ ماء وماء خرج عن طبعه حقیقة لایبقی ماء لماتقدم ان الطبع لازم الذات فتنتفی بانتفائه وقد افادالمحقق علی الاطلاق فی الفتح ان ماسلب رقته لیس ماء اصلاکمایشیرالیه قول المصنف فی المختلط بالاشنان فیصیرکالسویق لزوال اسم الماء عنه [1] اھ فلابدمن التجوزامافی الماء سماہ ماء باعتبارماکان وامافی الخروج سمی قرب الخروج خروجاوالثانی (۲) اکثر واقرب لان الاٰتی قریبا احق بالاعتبار من الفائت الساقط وایضًا موضوع

طحطاوی بھی جنہوں نے مراقی الفلاح پر گرفت کی جو آئندہ آئے گی، اور یہاں فاضل عبدالحلیم کو غلط فہمی ہوئی جہاں انہوں نے کہا کہ پکانے کی وجہ سے جس پانی کی طبع زائل ہوجائے تو اس سے وضو کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس کے برخلاف جبکہ بغیر پکائے کسی چیز کے خلط سے پانی کی طبع زائل ہوجائے تو وضو جائز ہے اھ۔ یا سبحان اللہ وہ کون ہے جو زوالِ طبع کے بعد بھی پانی سے وضو کو جائز قرار دیتا ہو، یہ ایسی بات ہے جو عقل و نقل کے مخالف ہے، اور زوالِ طبع کی چوتھی بحث میں یہ بات گزر چکی ہے کہ زوالِ طبع کے بعد وضو جائز نہیں ہے بلااختلاف یہ بات سب کو مسلّم ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی سے ہی توفیق، اور اس اشکال کی پریشانی کو کم کرنے والی کوشش ہے۔ اس اشکال کے حل کی بنیاد چند مقامات پر ہے۔

اوّلًا یہ سمجھو کہ ہدایہ کے متن میں یہ قول "ماء غلب علیه غیرہ فاخرجه عن طبع الماء" جس پانی میں کوئی چیز مل کر اس پر غالب ہو کر اسے طبع سے خارج کردے، اس قول میں مجاز لازمی ہے کیونکہ یہاں پانی کی طبع ختم ہوجانے کے باوجود اس کو پانی کہا گیا ہے حالانکہ پانی کی طبیعت ختم ہوجانے کے بعد وہ پانی نہیں رہتا ہے اس لئے کہ وہ بات پہلے کہی جاچکی ہے کہ طبع پانی کی ذات کو لازم ہے تو لازم کے ختم ہونے پر ذات کا خاتمہ ضروری ہے محقق مطلق نے فتح القدیر میں یہ واضح کیا ہے کہ جب رقّت ختم ہوجائے تو وہ پانی نہیں رہتا، جیسا کہ مصنف نے کہا ستوؤں کی طرح گاڑھا ہونے والے اس پانی کو جس میں اشنان ملا ہو، کے بارے میں کہا کہ اس کا نام پانی نہیں ہوگا اھ، لہٰذا یہاں مجاز ماننا ضروری ہے یہ مجاز لفظ ماء

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

الباب الماء الذی یجوز به الوضوومالاوایضا هو اکثر فائدة لان الاعلام بماء لایجوز الوضوء به اهم من منع الوضوء بمالیس بماء۔

(پانی) میں ہوگا کہ قبل ازیں وہ پانی تھا(اس لئے مجازًا،زوالِ طبع کے بعد اسے پانی کہا گیا ہے) یا یہ مجاز لفظِ "خروج" میں ماننا ہوگا کہ موجودہ پانی سے عنقریب اس کی طبع خارج ہونے والی ہے (اس لئے طبع سے اس کو خارج قرار دیا،پہلی صورت میں ماکان اور دوسری میں مایکون کے اعتبار سے مجاز ہے) جبکہ مجاز کی دوسری (مایکون والی) قسم کا استعمال زیادہ ہے اور یہ اقرب الی الفہم بھی ہے کیونکہ عنقریب پائے جانی والی چیز اس چیز سے زیادہ معتبر ہے جو پائے جانے کی بعد ختم ہوچکی ہے نیز مجاز کی دوسری قسم کا یہاں اعتبار اس لئے بھی ضروری ہے کہ یہاں اس پانی کی بحث ہے جس سے وضو جائز یا ناجائز ہے (یعنی پانی کا وجود ہونا ضروری ہے) نیز اس لئے بھی کہ دوسری قسم کے مجاز میں یہاں زیادہ فائدہ ہے یہ اس لئے کہ پانی موجود ہونے پر یہ بتانا کہ اس سے وضو جائز نہیں، زیادہ مفید ہے اس قول کے مقابلہ میں کہ یوں کہا جائے جو پانی نہیں اس سے وضو منع ہے۔ (ت)

وثانیًا السبب ههنا کمال الامتزاج کمانص علیه فی الکافی والکفایة والبنایة وغیرها وسیأتی ان شاء الله تعالٰی وکمال الامتزاج اثرہ فی الشیئ المخالط بغیر طبخ اخراج الماء عن الرقة بالفعل وفی المخالط طبخا جعله متهیأ للخروج بالقوة القریبة وذلك لان المخالط یریداثخانة والنار تلطفه وترققه فلایظهر اثرہ کما هوالا اذا زال المعارض وبرد کما تقدم التنصیص علیه عن الکتب الکثیرة فی۔

ثانیًا اس پانی سے طبع کے زائل وخارج ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی میں کوئی چیز مکمل طور پر مخلوط ہوجائے جیسا کہ اس کو کافی، کفایہ، بنایہ وغیرہا نے واضح طور پر بیان کیا ہے اور عنقریب اس کا ذکر آئے گا اِن شاء اللہ تعالٰی، جبکہ کمالِ امتزاج (مکمل ملاوٹ) اگر بغیر پکائے ہو تو اس کا فوری اثر یہ ہوتا ہے کہ پانی کی رقت ختم ہوجاتی ہے (یعنی بالفعل ختم ہوجاتی ہے) اگر یہ کمال امتزاج پکانے کی وجہ سے ہو تو پھر اس کا اثر یہ ہوتا ہے پانی کی رقت عنقریب ختم ہونی والی ہوتی ہے(یعنی بالفعل ختم نہیں ہوتی) کیونکہ ملاوٹ کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ پانی گاڑھا ہوجائے اور آگ کی حرارت اس کو پتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے کمال امتزاج کا اثر فوری طور پر ظاہر نہیں ہوتا، لیکن جب رکاوٹ دور ہوجاتی ہے اور یہ مخلوط ٹھنڈا ہوجاتا ہے تو وہ گاڑھا ہوجاتا ہے جیسا کہ ۲۱۷ میں متعدد کتب کی تصریحات گزر چکی ہیں۔ (ت)

وثالثًا: مجرد کمال الامتزاج مع

ثالثًا، محض کمالِ امتزاج جبکہ منظف میں بالفعل گاڑھا پن نہ ہو

عدم الثخن بالفعل غیر مانع فی المنظف لسر یأتیك بیانه بعونه جل شانه وقد قال فی الکافی ومن معها فی الامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضوء ان لم یکن مقصود اللغرض المطلوب من الوضوء وهو التنظیف کالاشنان والصابون الا اذاغلب فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه [1] اھ اذاعلمت هذا فالشیخ الامام رحمه الله تعالٰی ورحمنا به حمل المتن علی المجاز الثانی لماتقدم من ترجیحاته وایاه ارادبالتغیر وقد انحلت الاشکالات جمیعا فان حکم المتن علی مایتهیؤ لزوال الطبع مع بقائه بعد علیه بعدم جواز التوضی به لابدمن تقییده بالمطبوخ لانه فی غیره لایدل علی سبب المنع وهو کمال الامتزاج بل یدل علی عدمه اذلو کمل لثخن بخلاف المطبوخ فانه فیه دلیل علیه کماعلمت غیر انه لایمنع فی المنظف الا اذاحصل الثخن بالفعل فاستقام الاستثناءان و لله الحمد، وبه اندفع ماردبه السید ابو السعود ثم السید ط علی العلامة الشرنبلالی اذقال فی مراقی الفلاح لایجوز بماء زال طبعه بالطبخ بنحو حمص وعدس لانه اذابرد

.... وضو کیلئے مانع نہیں ہے اس کی وجہ (راز) کا ان شاء اللّٰه وبعونه عنقریب بیان ہوگا، جبکہ کافی میں کہا کہ پانی میں کسی چیز کو پکانے سے کمالِ امتزاج، وضو سے مانع تب ہوگا جب کہ یہ امتزاج نظافت کیلئے جو کہ وضو کی غرضِ مطلوب ہے، نہ ہو، جیسا کہ اشنان وصابون، جب تک ان کا ایسا غلبہ نہ ہوجائے جو پانی کو ستوؤں کی طرح گاڑھا کردے تو اس صورت میں وضو جائز نہیں کیونکہ اتنا گاڑھا ہونے پر اس کا نام پانی نہیں رہتا اھ جب یہ تین مقدمات آپ کو معلوم ہوگئے تو شیخ (صاحب ہدایہ) نے متن میں مذکور تغیر کو مجاز کی مذکور قسم ثانی قرار دیا اُن ترجیحات کی بنا پر جن کا ذکر پہلے ہوچکا ہے۔اس سے تمام اشکالات ختم ہوگئے کیونکہ متن کا حکم اس پانی کے بارے میں ہے جو ابھی تک پانی ہے اگرچہ کچھ دیر بعد وہ اپنی طبیعت کھو بیٹھے گا، اس پانی کے بارے میں کہا کہ اس سے وضو جائز نہیں ہے تو اس صورت میں اس پانی کے تغیر (زوالِ رقت وطبع) کو طبخ (پکانے) سے مقید کرنا ضروری ہے کیونکہ پکائے بغیر دوسری کسی صورت میں وضو سے مانع سبب (کمال امتزاج) پر دلیل نہیں پائی جاتی، بلاکلہ وہاں عدمِ سبب پر دلیل پائی جاتی ہے، کیونکہ اگر وہ سبب (کمال امتزاج) پایا جاتا تو پانی مکمل طور پر گاڑھا ہوتا، پکانے کی صورت اس کے خلاف ہے جیسا کہ مذکور ہوا

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء الخ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

ثخن کما اذا طبخ بما یقصد به النظافة کالسدر وصار ثخینا[1] اھ،

(اس کی وجہ یہ مذکور ہوئی کہ ٹھنڈا ہونے کی صورت میں کمال امتزاج سے گاڑھا پن فورًا پیدا ہوجاتا ہے جبکہ پکانے کی صورت میں حرارت گاڑھے پن سے مانع ہوتی ہے) ہاں پکانے کی صورت میں گاڑھے پن کے بغیر کمال امتزاج وضو کیلئے اس وقت مانع نہ ہوگا جب پانی میں نظافت کی غرض سے کوئی چیز پکائی گئی ہو بشرطیکہ اس سے بالفعل گاڑھا پن پیدا نہ ہو، پس اب ہدایہ کی عبارت میں دونوں استثناء درست ہوگئے۔

فقالا هذا من المصنف لیس علی ماینبغی فانه متی طبخ بمالایقصد به النظافة لایرفع الحدث وان بقی رقیقا سائلا لکمال الامتزاج بخلاف مایقصد به النظافة فانه لایمتنع به رفعه الااذاخرج عنه رقته وسیلانه فالفرق بینهما ثابت وتسویة المصنف بینهما ممنوعة[2] اھ۔

اس جواب کی تقریر سے سید ابو سعود اور سید طحطاوی کا علامہ شرنبلالی پر اعتراض بھی ختم ہوگیا جو انہوں نے علامہ کی اس عبارت پر کیا جو علامہ نے مراقی الفلاح میں یوں کہی ہے "چنے اور مسور جیسی چیزوں کو پانی میں پکانے سے جب پانی کی طبع زائل ہوجائے کہ ٹھنڈا ہونے پر گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے جس طرح نظافت کے مقصد سے پانی میں پکائی ہوئی چیز (جیسی بیری کے پتّے وغیرہ) جو کہ پکنے میں گاڑھا ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہے اھ، اس پر دونوں حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ مصنف (علامہ شرنبلالی) کا یہ کہنا مناسب نہیں ہے کیونکہ جب ایسی چیز پانی میں پکائی جائے جس سے نظافت مقصود نہ ہو تو اس سے طہارت جائز نہیں، اگرچہ اس میں رقت وسیلان باقی ہو اس لئے کہ یہاں کمالِ امتزاج پایا جاتا ہے۔ لیکن جس چیز سے نظافت مقصود ہو تو وہاں جب تک رقت وسیلان ختم نہیں ہوتا اس وقت تک اس سے طہارت جائز ہے یہ فرق واضح ہے اور مصنّف (شرنبلالی) کا دونوں صورتوں کو برابر قرار دینا درست نہیں ہے اھ (ت)

اقول اولا (۱) متی سوی وقد قال فی المنظف وصار ثخینا فاعتبر الثخونة بالفعل وقال فی غیره اذا برد ثخن فاعتبر التهیؤ للثخن[3]

میں کہتا ہوں اولًا کہ علامہ شرنبلالی نے کب دونوں صورتوں کو برابر قرار دیا ہے؟ حالانکہ انہوں نے نظافت والی چیز کے بارے میں کہا کہ گاڑھا پن پایا جائے تو انہوں نے یہاں گاڑھے پن کا بالفعل پایا جانا معتبر قرار دیا اور غیر منظف میں انہوں نے کہا جب ٹھنڈا ہو کر گاڑھا ہو تو یہاں انہوں نے

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص۱۶
[2] حاشیۃ طحطاوی کتاب الطہارت الامیریہ بولاق مصر ص۱۶
[3]

وثانیا: (۱) قولھما وان بقی رقیقاان اراد بہ ماعلیہ المطبوخ قبل ان یبرد فلم ینکرہ المصنف بل قد نص علیہ اذاعتبرہ رقیقابعد ومنع الوضوء بہ وان اراد بہ مایبقی رقیقا بعدمایبرد ایضا فمنع الوضوء بہ ممنوع وکمال الامتزاج مدفوع اذلوکمل لثخن ولوبعد حین۔

بالفعل گاڑھے ہونے کا اعتبار نہیں کیا بلاکہ اس کے قابل ہونے کا اعتبار کیا ہے۔(ت)

اور **ثانیا** ان دونوں کا یہ قول، کہ غیر منظف سے وضو جائز نہیں اگرچہ اس کی رقت باقی ہو، تو اس رقّت کی بقا سے مراد اگر ٹھنڈا ہونے سے قبل ایسا ہو، تو مصنف نے اس کا انکار نہیں کیا بلاکہ انہوں نے اس رقت پر یہ کہہ کر نص کردی کہ ٹھنڈا ہونے سے قبل رقیق ہو اور ٹھنڈا ہونے کے بعد گاڑھا ہو، کیونکہ انہوں نے ٹھنڈا ہونے کے بعد رقیق کا اعتبار کیا ہے اور یہ کہ اس سے انہوں نے وضو کو ناجائز کہا اور اگر ان کی مراد یہ ہو کہ ٹھنڈا ہونے کے بعد بھی رقیق رہے تو پھر ان دونوں حضرات کا اس سے وضو کو منع کرنا درست نہیں ہے اور یہاں کمالِ امتزاج ماننا درست نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت کمال امتزاج ہوتا تو پھر کچھ دیر بعد گاڑھا ہوجاتا۔(ت)

وثالثا: (۲) لئن سلم فالمنقول عن امامی المذھب ابویوسف ومحمد رحمھما اللہ تعالٰی ھو التسویۃ بین المنظف وغیرہ علی الروایۃ المشھورۃ عن ابی یوسف وعلی کلتاالروایتین عن محمد تذکر مااسلفنا فی ۰ عن الحلیۃ عن التتمۃ والذخیرۃ ان ابایوسف یعتبر فی المنظف سلب الرقۃ روایۃ واحدۃ واختلف الروایۃ عنہ فی غیرہ ففی بعضھا اعتبر سلب الرقۃ ای وھی المشھورۃ عنہ وفی بعضھا لم یشترطہ ای واکتفی بتغیر الاوصاف وھی الروایۃ الضعیفۃ المرجوحۃ وان محمدا اعتبر الغلبۃ باللون ای وھی الروایۃ المشھورۃ عنہ وفی بعضھا سلب الرقۃ

اور ثالثاً اور اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ علامہ شرنبلالی نے منظّف اور غیر منظف پکنے والے دونوں کو برابر ومساوی قرار دیا ہے تو بھی یہ درست ہے کیونکہ امام ابویوسف اور امام محمد دونوں اماموں کے ہاں منظف اور غیر منظف دونوں برابر ہیں، جیسا کہ امام ابویوسف سے مشہور اور امام محمد سے مشہور اور غیر مشہور دونوں طرح منقول ہے نمبر ۱۰۷ میں حلیہ، تتمہ اور ذخیرہ کے حوالے سے ہم نے جو بیان کیا تھا اس کو یاد کرو، وہ یہ کہ امام ابویوسف منظّف میں رقّت ختم ہونے کا اعتبار کرتے ہیں ان سے یہ ایک ہی روایت ہے جبکہ غیر منظّف کے بارے میں ان سے مروی روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں وہ یہاں رقّت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں یہی روایت مشہور ہے۔ اور بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ یہ شرط نہیں لگاتے اور صرف اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں یہ روایت ضعیف ہے اور امام محمد دونوں صورتوں میں غلبہ کیلئے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں، ان سے یہی مشہور روایت ہے۔ اور بعض روایات میں وہ

وکلتاهما مطلقة عن التفصیل بین المنظّف وغیره فای عتب علی من سوی بینهما تبعا لامامی مذهبه وهما الْمرأن یقتدی بهما بعد الامام الاعظم رضی الله تعالٰی عنهم اجمعین والله تعالٰی اعلم۔	غلبہ میں رقت کے خاتمہ کا اعتبار کرتے ہیں اور انہوں نے منظف وغیر منظف کے فرق کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا، لہٰذا،اگر بقول دونوں معترضین حضرات، علّامہ شرنبلالی،دونوں صورتوں کو امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کی اتباع میں مساوی قرار دیں تو کیا قباحت ہے جبکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے بعد یہ دونوں امام ہی قابلِ اتباع ہیں۔والله تعالٰی اعلم۔(ت)

بالجملہ قول مشہور ومسلک جمہور یہی ہے کہ طبخ میں وجہ منع زوال رقت ہے یہی ہے وہ کہ ہم نے ۲۱۷ میں تحقیق کیا **والاٰن اقول:** (اور اب میں کہتا ہوں۔ت) **وباللّٰه التوفیق**(ا) (اور اللہ کی توفیق سے۔ت) اوپر معلوم ہوا کہ یہاں چار چیزیں ہیں: (۱) اجزاء (۲) اوصاف (۳) طبیعت (۴) اسم۔اور اعتبار اجزاء تین وجہ پر ہے: مقدار، طبیعت، اسم۔ طبخ میں علتِ منع کثرتِ اجزا لینا تو محتمل نہیں کہ یہ کثرت ہوگی تو ابتدا سے نہ کہ بوجہ طبخ۔ یوں ہی تغیر لون وطعم وریح۔ اولًا غالبًا قبل حصول طبخ ونضج ہوجائے گا تو اُسے بھی تغیر بالطبخ میں نہیں لے سکتے اور بعض جگہ کہ بعد تمامی طبخ ہو اسے علت قرار دینے پر عام مطبوخات تغیر بالطبخ سے نکل جائیں گے کہ ان میں تغیر وصف طبخ سے نہ ہوا۔

ثانیًا: اس سب سے قطع نظر ہو تو اعتبار اوصاف مذہب صحیح معتمد کے خلاف ہے خود خانیہ میں اس کے خلاف کی تصحیح فرمائی، کماتقدم مشروحافی ۱۰۱و۱۲۲فهذا ردجدید(۲)علی مافی البحر والنهر(۳)مستندین الی عبارة الخانیة الحکم علی وجود ریح الباقلاء وجامع(۴) الرموز المعتبر تغیر اللون (جیسا کہ واضح طور پر پہلے ۱۰۱اور ۱۲۲میں گزرا۔ پس یہ بحر اور نہر کے اُس بیان کی نئی تردید ہے جو خانیہ کی عبارت کی طرف منسوب ہے جس میں حکم کی بنیاد باقلی کی بُو پر ہے نیز یہ جامع الرموز کی تردید ہے جس نے رنگ کی تبدیلی کا اعتبار کیا ہے۔(ت)

ثم اعتبار(۵)الریح فیه نظر فان محمدا الناظر الی الاوصاف لم یعتبرها فی المشهور عنه انما اعتبر اللون ثم الطعم	پھر تغیر اوصاف میں بُو کا اعتبار محل نظر ہے کیونکہ خود امام محمد جنہوں نے اوصاف کا لحاظ کیا ہے،بُو کا اعتبار نہیں کرتے ان سے مشہور روایت یہی ہے

ثم الاجزاء کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی (۱) ولو سلم فلم القصر علیھا۔	کہ وہ صرف رنگ اور پھر ذائقہ اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آئندہ آئے گا، اور اگر بُو کے اعتبار کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو بھی صرف اسی کا اعتبار کیوں۔ (ت)

باقی رہے دو طبیعت واسم۔ اعتبار طبیعت تو وہی قول مذکور جمہور ہے اور امام زیلعی واتقانی نے اعتبار اسم ذکر فرمایا۔

ففی التبیین ماتغیر بالطبخ لایجوز الوضوء بہ لزوال اسم الماء عنہ وھو المعتبر فی الباب[1] اھ ولما قال فی الھدایۃ ان تغیر بالطبخ لایجوز لانہ لم یبق فی معنی المنزل من السماء اذا النار غیرتہ[2] اھ عللہ فی غایۃ البیان عــہ بزوال الاسم۔	تبیین میں ہے پکانے سے جو تغیر پانی میں پیدا ہوا اس سے وضو جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا نام ختم ہوجاتا ہے اور پانی کی تبدیلی میں اس کے نام کی تبدیلی ہی معتبر ہے اھ اور یوں ہی ہدایہ کے قول کی بنیاد پر جس میں ہے کہ اگر پکانے کی وجہ سے پانی میں تغیر پیدا ہوا تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اب وہ آسمانی پانی کی کیفیت پر نہیں رہا بلاکہ آگ نے اس کو متغیر کردیا ہے اھ غایۃ البیان میں وضو جائز نہ ہونے کی علت زوالِ اسم کو قرار دیا ہے۔ (ت)

اقول: وہ اعتبار طبیعت کے منافی نہیں کہ تغیر طبع قطعًا موجب زوال اسم ہے مگر یہاں ایک دقیقہ اور ہے۔
فاقول: وبہ نستعین اوپر گزرا کہ طبخ (۲) میں کبھی پانی مقصود نہیں ہوتا تو یہاں زوال اسم بے زوال طبع نہ ہوگا لعدم صیرورتہ شیئا اخر لمقصود اٰخر (کیونکہ چیز دگر مقصد دگر کیلئے نہیں ہوئی۔ ت) اور کبھی خود بھی مقصود ہوتا ہے اس میں تین صورتیں ہیں: ایک: معہود کہ پانی قدر مناسب یا اس سے کم ہو یہ بعد طبخ طبع واسم دونوں میں متغیر ہوجائے گا۔

عــہ بل فی نفس الھدایۃ وایضا الکافی فیما طبخ المنظّف فغلب علیہ لزوال اسم الماء عنہ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	بلاکہ خود ہدایہ اور کافی میں بھی ہے کہ وہ پانی جس میں ایسی چیز جو نظافت کیلئے مفید ہو، کو پکایا اور وہ چیز غالب ہوجائے تو پانی کا نام تبدیل ہوجائے گا ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹
[2] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوالخ مطبع عربیہ بولاق مصر ۱/۱۸

دوم: اس درجہ کثیر ووافر ہو کہ شے مخلوط اس میں عمل نہ کرسکے اس سے نہ طبع بدلے گی نہ اسم کہ بوجہ افراط صالح مقصود آخر نہ ہوگا۔

سوم: زائد ہو مگر نہ اُس درجہ مفرط اس میں محتمل کہ زوالِ طبع نہ ہو اور نام بدل جائے مثلاً کہا جائے شور با کس قدر زائد کردیا ہے بخلاف اس صورت کے کہ مثلاً دیگچہ (۱) بھر پانی میں چھٹانک بھر گوشت پکائیں اسے کوئی شور با نہ کہے گا جمہور نے بلحاظ معہود زوال طبع پر اقتصار فرمایا اور ان بعض نے شمول غیر معہود کیلئے بلفظ تغیر تعبیر فرمایا جس سے تغیر اسم مقصود ہے نہ تغیر وصف کہ طبخ پر موقوف نہیں وقد اشرنا الی هذا فی ۲۱۷ عند التوفیق بین قولهم اذا برد ثخن وقول الغنیة غالبا واللّٰه تعالٰی اعلم (ہم ۲۱۷ میں اس کی طرف اشارہ کرچکے ہیں جہاں پر ان کے قول "اذا برد ثخن" اور غنیہ کے قول "غالبًا" میں توفیق بیان کی، واللّٰه تعالٰی اعلم۔ ت)

اقول: وبه ظهر الفرق بین المنظف وغیرہ فانه اذا زال الاسم حصل المنع ولایزول الاسم فی المنظف الابزوال الطبع بالفعل لانه لایقصد به الامایقصد من الماء وهو التنظیف فهذا غایة التحقیق واللّٰه سبحٰنه ولی التوفیق۔	**میں کہتا ہوں** اسی سے منظّف (یعنی نظافت والی چیز کو پکانے) اور غیر منظّف کا فرق واضح ہوا، کیونکہ پانی کا نام بدل جانے پر وضو منع ہوجاتا ہے جبکہ منظّف میں نام کی تبدیلی اسی صورت میں ہوتی ہے جب بالفعل پانی کی طبع ختم ہوجائے، کیونکہ خالص پانی اور منظّف دونوں کا مقصد نظافت کا حصول ہے، یہ کامل تحقیق ہے اللہ تعالٰی ہی توفیق کامالک ہے (ت)

بالجملہ حاصل تنقید و تنقیح یہ ہے کہ اگر کلام (۲) طبخ معہود سے خاص ہو تو مدار زوال طبع پر ہے اور یہی ہے وہ جسے عامہ کتب معتمدہ نے اختیار کیا اور اس وقت منظّف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں زوال بالقوۃ کافی ہے یعنی ٹھنڈی ہونے پر جرم دار ہوجائے اور منظف مثل صابون واُشنان میں زوال بالفعل درکار اور اگر معہود و غیر معہود سب کو شامل کریں تو مدار زوال اسم پر ہے خواہ صرف زوال طبع کے ضمن میں پایا جائے جبکہ پانی مقصود نہ ہو یا صرف چیز دیگر مقصد دیگر کیلئے ہوجانے کے ضمن میں جیسے طبخ غیر معہود میں جبکہ زیادت مفرطہ نہ ہو خواہ دونوں کے ضمن میں جہاں طبخ معہود اور پانی مقصود اس وقت بجائے زوال طبع تغیر کہیں گے امام دقیق النظر حافظ الدین نسفی نے وافی وکنز میں یہی مسلک لیا اور نقایہ واصلاح وتبیین وغایۃ البیان نے ان کا اتباع کیا اب منظف وغیر منظف میں فرق یہ ہوگا کہ غیر منظف میں کبھی باوصف بقائے رقت زوال اسم ہوجاتا ہے بخلاف منظف۔ اس کی نظیریں غیر مطبوخ میں کثیر ہیں جیسے نبیذ وصبغ ومداد وغیرہا مسائل کثیرہ۔ یہ ہے وہ جس سے بتوفیقہ تعالٰی تمام کلمات ائمہ ملتئم ہوگئے وللّٰه الحمد علی الدوام* وعلی نبیه وذویه

الصلاۃ والسلام۔ یہاں تک نو بخشیں ہوئیں، ایک اور اضافہ کریں کہ **تلك عشرۃ کاملۃ** ہوں۔

بحث دہم ارشادات متون پر نظر اقول ہم فصل دوم میں ثابت کر آئے کہ مائے طاہر غیر مستعمل کے فی نفسہ نا قابل وضو ہو جانے کے چار بلاکہ تین ہی سبب ہیں:

(۱) کثرت اجزائے مخالط جس میں حکماً دوسری صورت مساوات بھی داخل۔

(۲) زوالِ رقت کہ جرم دار ہو جائے۔

(۳) زوال اسم جس سے یہاں اُس کی وہ خاص صورت مراد کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہو جائے۔ نیز فصل حاضر کی بحث دوم ابحاث غلبہ میں گزرا کہ غلبہ اجزاء کہ مذہب امام یوسف رحمہ اللہ تعالٰی ہے ان تینوں صورتوں پر بولا جاتا ہے بالجملہ مائے مطلق کی تعریف جو ہم نے محقق و منقح کی اور امام ابویوسف کا مذہب کہ وہی صحیح صحیح و معتمد ہے حرف بحرف متطابق ہیں **وللہ الحمد**۔

اب متون کو دیکھئے تو وہ بھی ان تین سبب سے باہر نہیں انہیں کو وجہ منع ٹھہراتے ہیں اگر سب کا استیعاب نہیں فرماتے اور یہ کچھ نئی بات نہیں متون (۱) نہ متون جن کی وضع اختصار پر ہے بلاکہ شروح میں بھی جن کا کام ہی تفصیل و تکمیل ہے صدہا جگہ احاطہ صور نہیں ہوتا۔ بعض کی تصریح بعض کی تلویح کہ اشارت دلالت اقتضاءِ فحوی سے مفہوم ہوں اور کبھی بعض یکسر مطوی **کمالایخفی علی من خدم کلماتھم وھذا من اعظم وجوہ العسر فی ادراك الفقه واللہ المیسر لکل عسیر ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم** (جیسا کہ یہ بات ان لوگوں پر مخفی نہیں جو مصنفین کی عبارات پر کام کرتے ہیں، فقہ کے ادراک میں یہ مشکل مرحلہ ہے، اور اللہ تعالٰی ہر مشکل کو آسان فرماتا ہے **لاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم**۔ ت) یہاں اکثر متون نے صرف سبب دوم یعنی زوال طبع کا ذکر فرمایا قدوری وہدایہ نے عبارت میں اس کی کچھ تفصیل نہ فرمائی ہاں مثالوں سے صورت طبخ وغیرہ کی طرف اشارہ کیا وقایہ وغرر ونورالایضاح نے اُسے دو سببوں کی طرف مفصل کیا طبخ وغلبہ غیر اور ملتقٰی نے تیسرا سبب جزئی اور اضافہ کیا کثرت اوراق۔ پھر غلبہ غیر کو ان سب نے مطلق رکھا مگر اول نے کہ اجزا سے مقید کیا۔ اقول اور اس کا ارادہ ملتقی میں چاہئے ورنہ کثرت اوراق بھی غلبہ غیر ہی ہے بہر حال کثرتِ اجزاء و زوال اسم جن میں زوال زوال طبع نہ ہو ان چھ (۲) میں مذکور نہ ہوئے ہدایہ نے شرح میں ان کا اشعار فرمایا اول کا ان لفظوں سے **الخلط القلیل لامعتبر به فیعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء**[1] (قلیل ملاوٹ کا اعتبار نہیں صرف غالب کا اعتبار ہوتا ہے اور غلبہ میں اجزاء کا لحاظ ہوتا ہے۔ ت) دوم کا اشارہ خفیہ اس عبارت سے ان تغیر بالطبخ

---

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

لایجوز اذالنار غیرتہ الا اذا طبخ فیہ مایقصد بہ النظافۃ [1] (اگر تغیر پکانے کی وجہ سے ہوا تو وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ آگ سے تغیر پیدا ہوگیا ہے لیکن اگر ایسی چیز ملا کر پانی کو پکایا جائے جس سے نظافت مقصود ہو تو پھر جائز ہے۔ت) یہ اعتبار مقصد کی طرف ایما ہے کماتقدم الاٰن تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر اب گزری ہے۔ت) تو کلام ہدایہ جامع اسباب ثلٰثہ ہوا وافی وکنز نے دو سبب ذکر فرمائے کثرتِ اجزاء و زوال طبع۔

اقول: اور اسے کثرتِ اوراق وطبخ سے مفصل فرما کر اشارہ کیا کہ زوال طبع طبخ سے ہو خواہ بلا طبخ، اور اگر تغیر کو تغیر طبع ومقاصد دونوں کو عام لے کر کثرتِ اوراق میں صرف اول اور طبخ میں دونوں رکھیں تو بعض صور سبب سوم یعنی زوال اسم کی طرف بھی اشارہ ہوگا اصلاح نے دو سبب اخیر لیے زوال طبع واسم اقول مگر دونوں کی صرف بعض صور پر اقتصار کیا کہ اوّل کو غلبہ اجزاء اور دوم کو طبخ سے مقید کردیا، نقایہ میں اگر تغیر بمعنی زوال طبع ہو تو اپنی اصل وقایہ کی طرح ہے اور بمعنی زوال اسم لیں اور یہی انسب ہے تو مثل اصلاح دو سببوں کا ذکر ہوا اقول اور بہرحال سبب اول میں وقایہ واصلاح سے اصلح کہ غلبہ اجزاء سے مقید نہ فرمایا۔

اقول: (۱) لکن فیہ اشکال قوی فان بالحکم الکلی والاستثناء انحصر سبب المنع فیما ذکر (۲) والعجب ان لم یتنبہ لہ الشارحان الفاضلان۔	**میں کہتا ہوں** لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ کلی حکم اور استثناء کی وجہ سے وضو سے منع کا سبب صرف اس کا ذکر کردہ ہی ہوگا، اور تعجب ہے کہ دونوں فاضل شارح حضرات کی توجہ اس طرف نہ ہوئی۔ (ت)
اقول: ویمکن الجواب عن السبب الاول بان کلامہ مشعر بکون المخالط اقل اجزاء لما قدمنا فی ثانی ابحاث زوال الطبع ان الاختلاط ینسب الی اقل الخلیطین فکانہ قال یتوضو بہ وان خالطہ ماھو اقل اجزاء منہ الا اذا اخرجہ عن رقتہ	**میں کہتا ہوں،** اور پہلے سبب کا جواب یوں ممکن ہے کہ اس کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ پانی میں ملائی ہُوئی چیز کے اجزاء کم ہوں، جیسا کہ ہم زوالِ طبع کی ابحاث میں سے دوسری بحث میں ذکر کرچکے ہیں کہ اختلاط کو کم اجزاء والی چیز کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، گویا اب اس کا کلام یوں ہوا

[1] الہدایۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضو مطبع عربیہ کراچی ۱/۱۸

اوغیرہ اسمه طبخالکن یبقی وارد ا قصر الثالث علی صورۃ الطبخ الا ان یقال اشار الی غیرہ دلالة فان الذی یغیر اسمه بدون الاستعانة بالنار اقوی ممالایزیله الا بمعالجة النار فکانه قال اوغیرہ اسمه ولوطبخااى فضلا عمایغیرہ بنفسه وبھذا التقریر تصیر تشیرالی الاسباب الثلثة فتکون من احسن العبارات ھذا غایة ماظھر لی فی توجیهه واللہ تعالٰی اعلم۔	کہ اس پانی سے وضو جائز ہے اگرچہ اس میں ملنے والی چیز کے اجزاء کم ہوں، مگر جب یہ چیز پانی کی رقت کو ختم کردے یا پکنے کی صورت میں اس کے نام کو تبدیل کردے تو وضو ناجائز ہوگا لیکن اس جواب سے ایک اعتراض باقی رہا، وہ یہ کہ تیسرے سبب (نام کی تبدیلی) کو صرف پکانے کی صورت سے مختص کردیا ہے۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ دوسری صورت کی طرف دلالۃً اشارہ انہوں نے کردیا ہے کیونکہ نام کی تبدیلی جب آگ کے بغیر ہوگی تو یہ صورت زیادہ قوی ہوگی اس صورت سے جس میں صرف آگ سے ہی تبدیلی آسکتی ہے گویا یوں کہا کہ یا پانی کے نام کو تبدیل کردے خواہ پکانے کی وجہ سے ہو چہ جائیکہ پکائے بغیر خود بخود نام کی تبدیلی والی صورت پیدا ہوجائے اس تقریر سے اس کی طہارت تینوں اسباب کی طرف اشارہ کرے گی تو اب یہ بہترین عبارت قرار پائے گی، یہ اس عبارت کی انتہائی توجیہ ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

تنویر میں اگرچہ زوال طبع کو طبخ سے مقید کیا گیا مگر غلبہ غیر کو مطلق رکھا جس سے ظاہر غلبہ بکثرت اجزا ہے تو سبب اول اور بعض صور سبب دوم کا ذکر ہوا اور اگر غلبہ کو بوجہ اطلاق غلبہ طبعًا واسمًا واجزاءً کو عام لیا جائے تو اسی قدر اسباب ثلثہ کو عام ہوجائے گا اور ذکر زوال طبع بطبخ از قبیل تخصیص بعد تعمیم ہوگا۔

بل **اقول:** کانه رحمه اللہ تعالٰی لاحظ ان زائل الطبع بالطبخ لم یغلبه المخالط نفسه بل النار غیرته فیکون العطف علی ظاھرہ واذن تکون ھذہ احسن العبارات وترتقی من الضوابط الجزئیة الی الکلیات۔	بلاکہ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے گویا یہ لحاظ کیا کہ پکانے کی وجہ سے طبع کا زوال پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ سے نہیں ہے بلکہ آگ نے اس کو متغیر کیا ہے پس یہ عطف اپنے ظاہر پر رہا۔ اب یہ تمام عبارات میں احسن قرار پائی اور جزئی ضابطہ کی بجائے کلی ضابطوں میں شمار ہوگی۔ (ت)

متون کے ضوابط منع پر یہ نہایت کلام ہے وللہ الحمد کما یرضاہ* والصلوۃ والسلام علی مصطفاہ* واٰلہ وصحبه ومن والاہ۔

(ضابطہ ۵) اب متون ایک کلیہ دربارہ جواز افادہ فرماتے ہیں کہ اختلاط طاہر سے پانی کے صرف وصف میں تغیر مانع وضو نہیں۔ وصف سے مراد رنگ، مزہ، بو۔ عبارات اس میں تین طرح آئیں: (۱) احد اوصافہ یعنی کسی ایک وصف میں تغیر۔ قدوری میں ہے:

تجوز بماء خالطه طاهر فغیراحداوصافه کماء المد والماء الذی اختلط به الزعفران والصابون والاشنان [1]۔	ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں کسی پاک چیز نے مل کر اس کے ایک وصف کو تبدیل کردیا ہو جیسے سیلاب کا پانی اور وہ پانی جس میں زعفران، صابون اور اُشنان ملا ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح ہدایہ ووافی ومنیہ میں ہے:

غیران هذه زادت بشرط ان یکون الغلبة للماء من حیث الاجزاء الخ و زادا فی الامثلة الماء الذی اختلط به اللبن [2]۔	مگر انہوں نے ایک زائد بات کی کہ وصف کی تبدیلی میں پانی کے اجزاء کا غلبہ ہو الخ اور وافی اور منیہ نے ایک مثال زائد بھی بیان کی ہے کہ وہ پانی جس میں دودھ ملا ہو۔ (ت)

وقایہ، کنز، اصلاح اور مختار وغیرہا:

وان غیراحد اوصافه طاهر [3] اھ ومثلت الوقایة بامثلة القدوری والاصلاح بالتراب والزعفران۔	اگرچہ کسی پاک چیز نے پانی کا ایک وصف تبدیل کردیا ہو اھ وقایہ نے قدوری والی مثالیں ذکر کی ہیں اور اصلاح نے مٹی اور زعفران کی مثال دی ہے۔ (ت)

(۲) بعض اوصافہ کہ دو کو بھی شامل۔ بحر میں مجمع البحرین سے ہے:

نجیزہ بغالب علی طاهر کزعفران تغیربه بعض اوصافه [4]۔	ہم وضو کو جائز قرار دیتے ہیں اس پانی سے جو ملنے والی پاک چیز پر غالب ہو اور اس کے بعض اوصاف متغیر ہوجائیں جیسے زعفران (ت)

---

[1] قدوری کتاب الطہارت مطبع مجیدی کانپور ص ۶
[2] منیۃ المصلی باب المیاہ مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۸
[3] کنزالدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱
[4] بحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

ملتقی میں ہے:

وان غیر طاھر بعض اوصافه کالتراب والزعفران والصابون[1]۔	اگرچہ پانی کے بعض اوصاف کو پاک چیز نے متغیر کردیا ہو جیسے مٹّی، زعفران اور صابون۔ (ت)

(۳) کل اوصاف۔ غرر میں ہے:

وان غیر اوصافه طاھر جامد کاشنان و زعفران وفاکھة و ورق فی الاصح ان بقی رقته[2]۔	اگرچہ پانی کے اوصاف کو کسی پاک جامد چیز نے تبدیل کردیا ہو جیسے اشنان، زعفران، پھل اور پتّے جبکہ پانی کی رقت باقی رہے یہی اصح قول ہے (ت)

یہی مفاد تنویر ہے:

فانه ذکر مثله تبعاله کعادته رحمھما اللہ تعالٰی وان ترك قوله غیراوصافه فقد دل علیه بادارۃ الحکم علی بقاء الرقة مطلقًا۔	کیونکہ انہوں نے بھی اس کی مثل کہا اپنی عادت کے مطابق ان کی اتباع کرتے ہوئے، اگرچہ انہوں نے غرر کا قول "غیر اوصافه" کو چھوڑ دیا ہے لیکن اس پر دلالت کیلئے انہوں نے حکم کو پانی کی رقت کی بقاء پر مطلقًا قائم رکھا۔ (ت)

ولہٰذا در مختار میں فرمایا: وان غیر کل اوصافه[3] (اگرچہ اس کے تمام اوصاف کو بدل دے۔ ت)

سادات ثلثہ حلبی طحطاوی شامی نے اسے مقرر رکھا نورالایضاح میں ہے: ولایضر تغیر اوصافه کلھا بجامد[4] (کسی جامد کی وجہ سے اگر پانی کے تمام اوصاف بدل جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ت)

اس پر شرح میں بڑھایا:

بدون طبخ ثم قال مستدلا علیه لمافی صحیح البخاری ومسلم ان النبی صلی اللہ تعالٰی	بدون طبخ (پکائے بغیر) پھر اس پر دلیل پیش کرتے ہوئے وہ روایت ذکر کی جس کو بخاری اور

---

[1] ملتقی الابحر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق عامرہ مصر ۱/ ۲۷

[2] غرر مع شرح الدرر فرض الغسل عثمانیہ مصر ۱/ ۲۱

[3] در مختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۵

[4] نورالایضاح کتاب الطہارۃ علمیہ لاہور ص ۳

علیه وسلم امر بغسل الذی وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر امر قیس بن عاصم حین اسلم ان یغتسل بماء وسدر واغتسل النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بماء فیه اثر العجین وکان صلی الله تعالٰی علیه وسلم یغتسل ویغسل رأسه بالخطمی وهوجنب و یجتزئ بذلك[1] اھ وتعقبه السید ط فقال قد یقال غیر نحو السدر لایقال علیه لان المقصود به التنظیف فاغتفر فیه تغیر الاوصاف ولاکذلك غیره[2] اھ **اقول:** تعقب علی الاستدلال بالحدیثین الاولین و الرابع لاعلی الحکم فقد سلّمه من قبل وسَلِم منه الحدیث الثالث ثم قد علمت ماحققنا ان المغتفر فی المنظف تهیؤه للثخن اما الاوصاف فلاعبرة بها اصلا لکن یکفی منعا علی الدلیل۔	مسلم نے بیان کیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس شخص کو جو کہ احرام کی حالت میں اونٹنی سے گر کر زخمی ہوا، حکم فرمایا کہ وہ بیری کے پتّوں والے پانی سے دھوئے۔ اور آپ نے قیس بن عاصم کو مسلمان ہونے پر بیری کے پتّوں والے پانی سے غسل کرنے کا حکم فرمایا۔ اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے آٹے کے اثر والے پانی سے غسل فرمایا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنابت کے غسل میں خطمی والے پانی کے استعمال کو کافی سمجھتے اھ شرح نورالایضاح کی عبارت پر سید طحطاوی نے تعاقب کیا اور کہا کہ بیری کے پتّوں جیسی چیز پانی میں تغیر پیدا کرے تو معاف ہے، اس حکم پر دوسری چیزوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس سے تو صفائی مقصود ہے جبکہ دوسری چیزوں میں یہ مقصد نہیں ہوتا ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ سید طحطاوی نے شرح نورالایضاح پر تعاقب حکم کے بارے میں نہیں کیا بلکہ پہلی دو اور چوتھی حدیثوں سے استدلال پر تعاقب کیا ہے لہذا حکم اور تیسری حدیث کو انہوں نے محفوظ رکھا، پھر آپ کو ہماری تحقیق سے معلوم ہوچکا ہے کہ صفائی والی چیز میں گاڑھے پن کی استعداد تک معافی ہے اس میں اوصاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے لیکن دلیل پر منع (اعتراض) کیلئے اتنا کافی ہے۔ (ت)

اور تحقیق یہی ہے کہ تینوں وصفوں کا تغیر بھی کچھ مضر نہیں جب تک موانع ثلاثہ مذکورہ سے کوئی مانع نہ پایا جائے

(ا)بیانه ان النظار افتر قوافی العبارة الاولی مثلها الثانیة فرقتین فریق یعتبر فیها	اس کا بیان یہ ہے کہ پہلی عبارت (ایک وصف والی) اور دوسری عبارت (دو وصفوں والی) کے

[1] مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ص۱۶
[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ص۱۶

المفھوم فتدل علی المنع بتغیروصفین و الثانیة علی الجواز فیه والمنع بتغیر الکل ثم یعترضه محققوھم بانه خلاف الصحیح الصحیح الجواز وان تغیرالکل قال الامام الزیلعی فی التبیین اشار القدوری الی انه اذا غیر وصفین لایجوز الوضوء [1] به ومثله فی الفتح والبحر وکذا علی عبارة البدایة فی النھایة والعنایة والبنایة والدرایة والکفایة والغایة الاتقانیة. قال الاولان قوله احداوصافه یشیرالی انه اذاغیر الاثنین لایجوز لکن المنقول عن الاساتذة خلافه فذکرا ماتقدم فی زاد فی العنایة وکذا اشار فی شرح الطحاوی الیه [2] اھ واقرہ سعدی افندی وقال التالیان فی قوله احداوصافه اشارة الی انه اذا تغیر اثنان لایجوز التوضی به لکن صحت الروایة بخلافه کذا عن الکرخی [3] اھ والکفایة ذکرت الاشارة ثم اثرت عن النھایة ماعن الاساتذة وذکرالاتقانی اشارة القدوری ثم قال لکن الظاھرعن اصحابناانه یجوز الاتری الی مافی

بارے میں علماء کے دو فریق بن چکے ہیں، ایک فریق ان عبارات میں مفہوم مخالف کا اعتبار کرتے ہوئے پہلی عبارت میں دو وصفوں کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز کہتا ہے اور دوسرا عبارت میں مفہوم کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو کو جائز کہتاہے اور یہ گروہ تمام اوصاف (رنگ، بو، ذائقہ) کی تبدیلی پر وضو ناجائز مانتا ہے لیکن پھر اس گروہ میں سے محقق لوگوں نے اس پر اعتراض کیا اور کہا کہ تمام اوصاف کی تبدیلی سے عدمِ جواز، صحیح قول کے خلاف ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اگر تمام اوصاف بھی تبدیل ہوجائیں تب بھی وضو جائز ہے (اس بحث کے بارے میں عبارات درج ذیل ہیں) امام زیلعی نے تبیین میں فرمایا کہ قدوری نے اشارہ کیا ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو ناجائز ہوگااھ اسی طرح ہے درج ذیل کتب میں، فتح، بحر، نہایہ میں بدایہ کی عبارت پر، عنایہ۔ بنایہ۔ درایہ۔ کفایہ۔ غایۃ اتقانیہ، شرح الطحاوی الخ، ان میں سے پہلے دونوں نے کہا کہ ان کا "قول احد اوصافه" اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا لیکن ماہرین سے اس کا خلاف منقول ہے، یہ کہہ کر پھر ان دونوں نے ۷۹ میں گزشتہ بحث کو ذکر کیا، اور اس پر عنایہ میں کذا

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارت مطبع الامیریہ بولاق مصر ۱/ ۲۰
[2] العنایۃ مع فتح القدیر الماء الذی یجوز بہ الوضو سکھر ۱/ ۶۳
[3] البنایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/ ۱۸۹

شرح الطحاوی الخ وفی الجوهرة ان غیروصفین فعلی اشارة الشیخ لایجوز والصحیح یجوز کذا فی المستصفی [1] اھ وقدمر فی ۱۰۱ وکذامر عن الحلیة اعتبار المفهوم فی ورده بتصحیح المستصفی فی ۱۰۱ ثم ذکر کلام النهایة وفی فتح الله المعین یفهم من التقییدعدم جواز الاستعمال اذا تغیر وصفان ولیس کذلك [2] اھ، واغرب فی الکفایة واذ ذکرمامر ثم استدرك علیه بما فی التتمة عن الفقیه المیدانی من مسألة وقوع الاوراق فی الحوض المارة [3] فی ۷۶ قال قال صاحب النهایة لماتغیرلون الماء بالاوراق لابدان یتغیر طعمه ایضا فکان وصفان زائلین فصار موافقا لمااشار الیه الکتاب [4] اھ

اشار فی شرح الطحاوی الیه (طحاوی کی شرح میں ایسا ہی اشارہ کیا ہے) کا اضافہ کیا ہے اھ اور سعدی آفندی نے اس کی تائید کی ہے۔ اور ان کے بعد والے دونوں نے یہ کہاکہ "ان قول احد اوصافہ" میں اشارہ ہے کہ اگر دو وصف بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا۔ لیکن صحیح روایات اس کے خلاف ہیں امام کرخی سے ایسا ہی مروی ہے اھ کفایہ نے یہی اشارہ ذکر کرکے پھر نہایہ والا ماہرین سے منقول قول کا حوالہ بیان کیا۔ اتقانی نے قدوری والا اشارہ ذکر کرکے پھر کہا ہمارے اصحاب کے ظاہر قول کے مطابق اس سے وضو جائز ہے کیا طحاوی کی شرح میں موجود قول نہیں دیکھا الخ؟ اھ، اور جوہرہ میں ہے کہ اگر دو وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو ناجائز ہے جیسا کہ شیخ نے اشارہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وضو جائز ہے، مستصفٰی میں ایسا ہے اھ یہ بات ۱۰۱ میں گزر چکی ہے اور یوں ہی ۷۱ میں حلیہ کے حوالہ سے مفہوم کے اعتبار کے بارے میں گزرا، اور پھر اس کے رد میں مستصفٰی کی تصحیح کے حوالہ سے ۱۰۱ میں ذکر کرکے پھر نہایہ کے کلام کو ذکر کیا ہے فتح اللہ المعین میں ہے کہ ایک وصف کی قید سی دو وصف کی تبدیلی میں وضو کا عدمِ جواز سمجھ آتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اھ، کفایہ میں عجیب انداز سے مذکورہ بات کو بیان کرکے پھر فقیر میدانی سے تتمہ میں منقولہ مسئلہ سے اس پر استدراک کیااور وہ مسئلہ حوض میں پتّے گرنے کے بارے میں ہے جو ۷۶ میں گزرا ہے، توکفایہ نے کہا

---

[1] الجوہرۃ النیرہ کتاب الطہارۃ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[2] فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

[3] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

[4] الکفایۃ مع الفتح الماء الذی یجوزبہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۳

اقول: وانت تعلم انه لایدفع ماعن الاساتذة ولذالم تعتمده النهایة والبنایة مع ذکرهم جمیعا ان الماء اذاتغیر لونه تغیر طعمه ایضا[1] اھ هذه عبارة الاخیرین۔

کہ صاحبِ نہایہ نے یہ بیان کیا کہ جب پتّوں کی وجہ سے پانی کا رنگ تبدیل ہوگا تو لازمی طور پر اس کا ذائقہ بھی تبدیل ہوگا۔ تو دو وصف کی تبدیلی ہونے پر یہ کتاب کے موافق ہو جائے گا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے اساتذہ (ماہرین) سے منقول شدہ موقف کارد نہیں ہوتا جس سے آپ آگاہ ہیں اس کے باوجود کہ یہ بات سب نے ذکر کی کہ جب رنگ بدلے گا تو ذائقہ بھی ضرور بدلے گا۔ نہایہ اور بنایہ نے اس کو قابلِ اعتماد نہ سمجھا اھ یہ آخری دونوں (کفایہ اور غایہ) کی عبارت تھی۔ (ت)

اقول: والمراد فی صورة الاوراق کماافصح عنه النهایة فلایقال قدیتغیر لونه بقلیل من اللبن والزعفران لاطعمه وبالجملة کان الحق ان یستدرك بماعن الاساتذة علی ماعن الفقیه کمافعلوا (ا) لاالعکس کالکفایة وتبعه مسکین فتعقب المفهوم بمانقل فی النهایة عن الاساتذة ثم عاد فقال لایتوضو وان اجازه الاساتذة[2] اھ ومثله تعقب ورجع فی مجمع الانهرثم قال لکن یمکن التوجیه بان نقل صاحب النهایة محمول علی الضرورة فلاینافی القول بعدم الجواز عندالضرورة کمافی التحفة[3] اھ

میں کہتا ہوں کہ پانی میں پتّے گرنے کی وہ صورت مراد ہے جس کو نہایہ نے ذکر کیا ہے لہٰذا اب یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ اگر پانی میں تھوڑا سا دُودھ یا زعفران ڈال دیا جائے تو پانی کا رنگ بدلنے کے باوجود اس کا ذائقہ تبدیل نہیں ہوتا، تاہم حاصل یہ ہے کہ فقیہ میدانی پر اساتذہ سے منقول قول سے استدراک کرنا چاہیے تھا، جیسا کہ دیگر حضرات نے کیا ہے کفایہ کی طرح اس کا عکس نہیں کرنا چاہئے تھا، اور مسکین نے کفایہ کی پیروی میں مفہوم کا اعتبار کرتے ہوئے، نہایہ میں ماہرین کے نقل کردہ قول پر، تعاقب کیا اور پھر دوبارہ کہا کہ (دو وصف تبدیل ہوجانے پر) پانی سے وضو جائز نہیں ہے اگرچہ اساتذہ سے اجازت منقول ہے اھ اسی

[1] البنایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱۸۹/۱
[2] شرح لملامسکین مع فتح المعین الماء الذی یجوزبہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۶۲/۱
[3] مجمع الانہر تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۲۷/۱

اقول: (۱)تبع فیه الحلیة وقدعلمت ردہ فی وفریق یاباہ اقول اخذالاولون لفظة احد وبعض بشرط لاوھؤلاء لابشرط فشمل الکل شمول الجزئیة للکلیة وتقدم فی ۱۰۱ عن الزاهدی فی شرح القدوری قول المصنف احداوصافه لایفیدالتقییدالخ وقدنقله فی الحلیة ثم قال لکن الظاھر انه یرید من حیث الواقع والا فلاشك ان مفهوم المخالفة یفیدتقیید الجوازبذلك کماذکرنا وعلی ھذا الفرع الذی سیأتی فی الحمص والباقلاء اذا نقع فی الماء وتغیرت الاوصاف الثلثة اھ والفرع المشار الیه قول المنیة وکذا الحمصة والباقلاء اذانقع وان تغیر لونه وطعمه وریحه [1] اھ وفی جامع الرموزمافی الهدایة من ذکراحد الاوصاف لیس للتقیید کما فی الزاهدی والیه اشیر فی المضمرات [2] اھ وقال العلامة احمد بن یونس الشلبی علی قول الکنز احد اوصافه

طرح کا تعاقب و رجوع مجمع الانہر میں کیا اور پھر کہا، لیکن یہ توجیہ ممکن ہے کہ صاحب نہایہ کی نقل کردہ ماہرین کی رائے ضرورت کیلئے ہو اور یہ بغیر ضرورت وضو ناجائز ہونے، والی تحفہ میں مذکور موقف کے خلاف نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں مجمع الانہر نے اس بات میں حلیہ کی پیروی کی ہے اور آپ ۷۷ میں اس کا رد معلوم کرچکے ہیں۔ دوسرے فریق نے مفہوم مخالف کاانکار کیا ہے۔ **میں کہتا ہوں** کہ پہلے فریق نے (ایک وصف یا بعض اوصاف کی تبدیلی کے بارے میں) لفظ "ایک" اور "بعض" کو بشرط لاغیر لیا ہے اور اس دوسرے فریق نے لابشرط غیر، لیا ہے پس اس دوسری صورت میں تمام اوصاف شامل ہوں گے جیسا کہ جزئی کُلی میں شامل ہوتی ہے اور ۱۰۱ میں زاہدی کے حوالہ سے شرح قدوری میں گزرا مصنّف کا یہ قول کہ ایک وصف کا ذکر تقیید کا فائدہ نہیں دیتا الخ اور اس کو حلیہ میں نقل کیا پھر کہا کہ یہ عدم تقیید واقع کے لحاظ سے ہوگی ورنہ لفظوں کا مفہوم مخالف تو اسی ایک وصف کی تبدیلی سے جو از ثابت کرتا ہے جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے اور اسی حقیقت پر اس تفریع کا بیان مبنی ہے جو آئندہ چنوں اور باقلیٰ کے بارے میں کہ ان کو جب پانی میں ڈال کر تر کیا جس سے پانی کے تینوں اوصاف تبدیل ہوجائیں اھ اور جس تفریع کی طرف اشارہ کیا وہ منیہ کا قول اور اسی طرح چنے

[1] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص۱۸

[2] جامع الرموز کتاب الطہارت مطبعۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۷

اوجمیع اوصافه اذابقی علی اصل خلقته[1] اھ وکتب بعدہ لفظۃ اھ ولم یبین المنقول عنه والظاھر من السیاق انه الشیخ یحیٰی عـہ۔

وقال العلامة مولی خسرو فی الدرر وقعت عبارۃ کثیر من المشائخ ھکذا غیراحد اوصافه طاھر فتوھم بعض شراح الھدایة ان لفظ الاحد احترازعمافوقه ولیس کذلك لما فی الینابیع لونقع الحمص اوالباقلاء فتغیرلونه وطعمه و ریحه یجوزبه الوضوء وقال فی النھایة المنقول عن الاساتذۃ فنقل مامر ثم قال واشار فی شرح الطحاوی[2] الیه اھ واقرہ الشرنبلالی وعبد الحلیم والمولی حسن العجیمی واید الخادمی بقوله والقول ان مافی الھدایة غیررواية النھایة کماتوھم بعید[3] اھ وقال علی قوله ولیس کذلك وقد یجاب انه (یرید التقیید باحد الاوصاف)فیمایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة فان المخالط للماء اذالم یوافقه

اور باقلی جب ان کو پانی میں ڈال کر تر کیا جائے اگرچہ اس کا رنگ، ذائقہ اور بُو بدل جائے، ہے اھ اور جامع الرموز میں ہے کہ ہدایہ میں ایک وصف کا ذکر مقید کرنے کیلئے نہیں جیساکہ زاہدی میں ہے اور مضمرات میں اسی طرف اشارہ ہے اھ کنز کے قول احد اوصافه اوجمیع اوصافه (ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی) پر علّامہ احمد بن یونس شلبی نے یہ کہاکہ بشرطیکہ پانی اپنی خلقت پر باقی رہے، اور یہ کہہ کر انہوں نے اھ کہالیکن انہوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ یہ کس کی عبارت نقل کی ہے، اور سیاق سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلام شیخ یحیٰی کا ہے۔ دُرر میں علامہ مُلّا خسرو نے کہا کہ بہت سے مشائخ کی عبارت یوں ہے غیر احدا وصافه طاھر (پاک چیز ایک وصف کو تبدیل کردے) تو اس سے ہدایہ کے بعض شارحین کو وہم ہوا کہ لفظ احد (ایک) سے زائد کی نفی مقصود ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ینابیع میں ہے کہ اگر چنے باقلا پانی میں تر ہو کر اس کے رنگ اور ذائقہ اور بُو کو تبدیل

عـہ لعل یحیٰی ھذا ھو الشیخ یحیی القوجحصاری صاحب الایضاح شرح الکنز واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

شاید اس یحیٰی سے مراد شیخ یحیٰی القوجحصاری صاحبِ ایضاح شرح کنز ہوں، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] شلبیہ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۱۹

[2] درر وغرر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ۱/۲۱

[3] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ص۲۰

فیھافان غیر اثنین او الثلاث لایجوز الوضوء به والاجاز [1] اھ قلت ھذاھو جواب الامام الزیلعی کما یأتی ثم ردہ الخادمی بقوله لکن لایخفی ان ھذالیس من ھذا القبیل بل من قبیل الغلبة [2] کما یأتی اھ یریدان ماحملتم علیه قولھم وان غیراحداوصافه وھو اختلاط مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة لیس من قبیل مافیه الکلام ھنا وھو خلط الجامد لان العبرة بالاوصاف عند اھل الضابطةانما ھی فی المائعات کماسیأتی فھو من قبیل ماغلب علیه غیرہ وھو المذکور فی الغرراٰخر الکلام اماھنا فالعبرة بالرقة فکیف یحمل ھذا علی ذاك۔

اقول: (۱) لکن تخصیص الکلام ^{عه} بالجامد

کردیں تو بھی اس سے وضو جائز ہے اور نہایہ میں کہاکہ اساتذہ سے منقول ہےاوران کے گزشتہ قول کو نقل کرکے کہاکہ طحاوی کی شرح میں اس طرف اشارہ ہے اھ شرنبلالی، عبدالحلیم اور مولی ملاحسن عجیمی نے اس کو ثابت کیااور خادمی نے اس کی تائید کرتے ہوئے یوں کہاکہ یہ کہناکہ ہدایہ کا بیان نہایہ کی روایت کے خلاف ہے، یہ وہم بعید ہے اھ خادمی نے ملاخسرو کے قول مذکور ولیس کذلك کے بارے میں کہاکہ اس کا جواب یوں ہوسکتا ہے کہ ایک وصف کی قید وہاں زائد اوصاف کی نفی کرے گی جہاں پانی میں ملنے والی چیز تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو کیونکہ تمام اوصاف میں مخالف چیز اگر پانی کے دو یا تینوں اوصاف کو تبدیل کردے تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا ورنہ جائز ہوگا۔ میں نے یہاں کہاکہ یہی امام زیلعی کا جواب ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا اھ پھر خادمی نے خود اس کا رد کرتے ہوئے کہا زیر بحث کلام اوصاف میں پانی کے مخالف چیز کے بارے میں نہیں ہے، خادمی کی مراد یہ ہے کہ ان غیر احداوصافه یہ قول، پانی میں ملنے والی اس چیز کے بارے میں ہے جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو،اس قبیلہ سے نہیں جس میں یہاں کلام ہے کیونکہ یہ تو جامد چیز کے بارے میں بحث ہے جبکہ ضابطہ والوں نے اوصاف کااعتبار صرف بہنے والی چیزوں کے بارے میں کیاہے جو آئندہ آئے گا، جبکہ یہ غیر کے غلبہ والی بات ہے جو غرر نے اپنے کلام کے آخر میں ذکر کیاہے، لیکن وہاں جامد میں تو رقت کا اعتبار ہے۔ پس اس کو اُس پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

میں کہتاہوں، لیکن اوصاف کی تبدیلی کے

عه ای حکم الجواز مع تغیرفی الاوصاف ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ۲۱/۱

[2] خادمی شرح درر کتاب الطہارۃ دار سعادۃ مصر ۲۱/۱

انما حدث بعد الضابطة وکلام کل من قبل الزیلعی مطلق فالحاصل حملہ عــہ علی مائع مخالف فی الاوصاف الثلثة فالاعتراض ساقط عن الزیلعی وبالجملة ھمامسلکان لاھل الضابطة الاول حمل احد علی التقیید وحمل الحکم علی مائع یخالف فی الثلثة وھو مسلك الزیلعی والثانی جعل التقیید اتفاقیا وحمل الحکم علی الجامد وھو مسلك الدرر ومن تبعھاکالتنویر ونور الایضاح وکلاھما صحیح موافق للضابطة فلاایراد وانما نشأمن خلط المسلکین۔

اقول: نعم اذاطوینا الکشح عن الضابطةالحادثة وقصرناالنظرعلی نصوص المذھب و المذاھب المنقولة عن ائمة المذھب فھما مسلکان متخالفان لان جعل احد قیدا احتراز یایقضی باعتبار الغلبة بالاوصاف وھو مذھب محمد و جعلہ اتفاقیا یطرحہ وھومذھب ابی یوسف رضی اللہ تعالٰی عنھما وھذا ھو الاولی والاحزی لوجوہ تتلی۔

باوجود وضو کے جواز کو جامد چیز سے خاص کرنا ضابطہ مذکورہ کے بعد کی بات ہے، حالانکہ امام زیلعی سے پہلے تمام حضرات کا کلام مطلق ہے، حاصل یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس مطلق کو تینوں اوصاف میں مخالف بہنے والی چیز پر محمول کیا، یوں امام زیلعی پر سے اعتراض ساقط ہوگیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہل ضابطہ کے دو مسلک ہیں، اوّل یہ کہ ایک وصف کے ذکر کو قید بناکر اس کو بہنے والی ایسی چیز کا حکم قرار دیا جو تینوں اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، یہ امام زیلعی کا مسلک ہے اور دوسرا یہ کہ وصفِ واحد کے ذکر کو اتفاقی قید بنایا اور اس کو جامد کا حکم قرار دیا یہ دُرر اور اس کے موافق حضرات جیسے تنویر، نورالایضاح کا مسلک ہے اور یہ دونوں مسلک درست ہیں اور ضابطہ کے موافق ہیں لہٰذا کوئی اعتراض نہیں، صرف دونوں مسلکوں کے خلط سے اشتباہ پیدا ہوا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، ہاں اگر ہم نئے ضابطہ سے صرف نظر کریں اور مذہب کے ائمہ کرام سے منقول انکی نصوص کا ہی لحاظ کریں تو پھر یہ دونوں مسلک مختلف ہیں کہ واحد وصف کے ذکر کو احترازی قید قرار دے کر اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا فیصلہ کیا جائے تو یہ امام محمد کا مسلک ہوگا اور اس ایک وصف کو اتفاقی قرار دے کر غلبہ میں اوصاف کے اعتبار کو ساقط قرار دیا جائے تو یہ امام ابویوسف کا مذہب ہوگا یہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے حسب ذیل وجوہ کی بناپر۔

عــہ ای حمل الزیلعی ذلك المطلق ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یعنی اوصاف کی تبدیلی کے باوجود وضو کے جواز کا حکم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

فاقول: (۱) **اوّلا** قدعلمت ان مذهب ابی یوسف هوالصحیح المعتمد ومهماقدرنا ان نحمل النصوص علی الصحیح لانعدوہ۔

میں کہتا ہوں اول: یہ کہ آپ کو معلوم ہے کہ امام ابویوسف کا مذہب ہی قابلِ اعتماد اور صحیح ہے اور جب تک ممکن ہوگا ہم نصوص کو صحیح مذہب پر محمول کریں گے اور آگے نہیں پڑھیں گے۔

وثانیا: (۲) النصوص مطلقة تشمل الجامد والمائع واعلی الله درجات الامامین برهان الدین الفرغانی وحافظ الدین النسفی اذ زادافی الامثلة الماء الذی خالطه اللبن فاتیا بالتنصیص علی التعمیم وبطلان التخصیص ومحمدا انما یقول باعتبار الاوصاف فی المائعات کما یأتی باعتبارالاوصاف فی المائعات کمایأتی تحقیقه اِن شاء الله تعالٰی فجعله للاحتراز یجعل النصوص خارجةعن المذهبین والمتون ماشیة علی مالاوجودله فی المذهب وانما کان وضعها لنقل المذهب۔

دوم: یہ کہ اس بارے میں نصوص میں اطلاق ہے جو جامد اور بہنے والی دونوں کو شامل ہے اس تعمیم پر امام برہان الدین فرغانی اور امام حافظ الدین نسفی (اللہ تعالٰی ان دونوں اماموں کے درجات کو بلند فرمائے) نے نص کرتے ہوئے اس مسئلہ کی مثالوں میں ایسے پانی کو جس میں دُودھ ملا ہو، کااضافہ فرمایا جس سے تخصیص کااحتمال باطل ہوگیا،اور امام محمد بہنے والی چیزوں میں اوصاف کااعتبار کرتے ہیں جیسا کہ آئندہ اس کی تحقیق آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی، پس اب ایک وصف کے ذکر کو قید احترازی بنانے کیلئے تمام نصوص کو دونوں مذکور مذاہب سے خارج کرنا ہے اور متون باوجودیکہ وہ مذہب کی ترجمانی کیلئے وضع ہیں ان کو ایسے امور میں رواں کرتے ہیں جن کامذہب میں وجود ہی نہیں ہے۔

وثالثا: (۳) معلوم ان دلالة المفهوم غیر قطعیة ورب قیود تجیئ فی الکتب لامحترزلها فحمل النصوص علی هذا اولی ام جعل القید للاحتراز ثم القیام بالاعتراض۔

اور سوم، یہ کہ واضح طورپر معلوم ہے کہ مفہوم کی دلالت قطعی نہیں ہوتی کیونکہ کتب میں بہت سے قیود غیر احترازی آتی ہیں تواب نصوص کواس معنی پر محمول کرنا بہتر ہے یاقید کواحترازی بناکر پھر اعتراض کاسامنا کیاجائے؟

ورابعا: (۴) لاشك ان کل کل معه بعضه وماغیر الاوصاف فقد غیر احدها

چہارم، یہ کہ اس میں شک نہیں کہ ہر کُل کے ساتھ اس کا بعض بھی ہوتا ہے توجب اوصاف کو

(۱) واعتبار الواحد علی صفۃ الانفراد غیر لازم ومالہ من اطراد الاتری الی مافی خیریۃ لایستفاد من لفظ واحدۃ وصف التوحید فقد نصوا علی (۲) انہ لو کان تحتہ اربع نسوۃ ولہ عبید فقال ان طلقت واحدۃ منھن فعبد من عبیدی حرا وثنتین فعبدان اوثلثا فثلثۃ اواربعا فاربعۃ فطلقھن معا اومفرقا ای مرتبا فی الکل والبعض عتق عشرۃ من عبیدہ واحد بطلاق الاولی واثنان بطلاق الثانیۃ وثلثۃ بطلاق الثالثۃ واربعۃ بطلاق الرابعۃ: مجموع ذلك عشرۃ فلو اشترط وصف التوحید فی لفظ الواحدۃ لماوقع العتق علی الواحد فی صورۃ طلاقھن معا لانہ حینئذ لم یطلق واحدۃ حال کونھا منفردۃ بل طلقھا فی جملۃ نسائہ الاربع[1] اھ **اقول:** (۳) والانصاف عندی ان الحکم بالمفہوم فی امثال المحال مختلف

کوئی چیز تبدیل کرے گی تو ان میں سے ایک وصف کو بھی تبدیل کرے گی جبکہ ایک کو انفرادی صفت پر رکھنا لازم نہیں ہے اور نہ ہی اس کیلئے کوئی ضابطہ ہے، کیاآپ نے فتاوٰی خیریہ کے اس مضمون پر غور نہیں کیا جس میں انہوں نے کہا ہے کہ "واحدۃ" کے لفظ سے وحدت کا وصف حاصل نہیں ہوتا (اسی لئے فقہاء کرام) نے اس بات پر نص کی ہے کہ اگر کسی شخص کی چار بیویاں ہوں اور اس کے دس غلام ہوں اور وہ یہ کہے اگر میں ایک بیوی کو طلاق دُوں تو ایک غلام آزاد، اگر دو کو طلاق دُوں تو دو غلام آزاد، اگر تین کو طلاق دوں تو تین غلام آزاد، اگر چار کو طلاق دوں تو چار غلام آزاد، اس کے بعد اس نے چاروں بیویوں کو ایک ساتھ یا متفرق طورپر طلاق دے دی تو اس کے دس غلام آزاد ہوجائیں گے، پہلی کے ساتھ ایک، دوسری کے ساتھ دو اور تیسری کے ساتھ تین اور چوتھی طلاق کے ساتھ چار غلام آزاد ہوں گے یوں کل دس عدد غلام آزاد ہوں گے (اس مسئلہ سے واضح ہوا) کہ اگر "واحدۃ" میں توحید کے وصف کا اعتبار شرط ہوتا تو سب بیویوں کو ایک ساتھ طلاق دینے کی صورت میں ایک غلام کو آزادی والی صورت نہ بنتی کیونکہ ایک غلام کی آزادی ایک بیوی کی طلاق سے مشروط تھی جبکہ ایک ساتھ طلاق دینے میں ایک بیوی کو علیحدہ طلاق نہیں ہوئی بلاکہ چاروں بیویوں کو ایک ساتھ طلاق میں ایک طلاق ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں، میرے نزدیک انصاف یہ ہے کہ احوال کے اختلاف کی بنا پر ہر محل میں

[1] فتاوٰی خیریہ قبیل باب الایلا بیروت ۵۷/۱

باختلاف الاحوال فان علم ان الافرادلامدخل فی الحکم لایسبق الذھن الی المفھوم کقول رجل لبنیه اکرموا من یکرم احدکم لایفھم منه احدان لاتکرموا من اکرم کلکم وکذلك قول حنفی من قرأ احدی اٰیات القراٰن صحت صلاته وقول شافعی من مسح احدی شعرات رأسه صح وضوؤہ ومن ھذاالباب الصورۃ المذکورۃ فی الخیریة فانا نری الحکم یزداد بالازدیاد فلاتوقف له علی الانفراد، ومن ذلك قوله عزوجل وان احدمن المشرکین استجارك واتیتم احدھن قنطاراوجاء احد منکم من الغائط فانه لاینفھم منه عدم الحکم عندالتعدد حتی عنداصحاب المفاھیم بل لوکان مثله فی کلام الناس لم یدل علی المفھوم قطعاللعلم بان الانفراد لادخل له فی الحکم وان علم ان له مدخلا فیه ثبت المفھوم کقوله لاتکرموا من یکرم احدکم فمن المعلوم ان الحکم للاقتصار علی اکرام واحدفمن اکرمھم جمیعالایدخل تحت النھی واذا قیل من طلق ثنتین فله ان یراجع فھم منه ان من طلق ثلثا لارجعة له ولم یفھم منه ان من طلق واحدۃ لارجعة له فاجتمع فیه الانفھام وعدمه فاذاکان الامر یتلف ھکذا ویبتنی علی العلم بالعلة

مفہوم کا حکم مختلف ہوتا ہے کیونکہ اگر یقین کر لیا جائے کہ انفرادی وصف کا حکم میں کوئی دخل نہیں ہوتا تو پھر جب کوئی شخص اپنے بیٹوں کو یہ کہے کہ جو تم میں سے ایک کی عزت کرے تم اس کی عزت کرو، تو اس کلام سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ جو تم سب کی عزت کرے تم اس کی عزت نہ کرو (حالانکہ اس بات سے یہ مفہوم نہیں سمجھتا) اس طرح کسی حنفی کا یہ قول کہ جس نے قرآن کی آیات میں سے ایک آیت پڑھی اس کی نماز درست ہے۔ اور کسی شافعی کا یہ قول کہ جس نے اپنے سر کے بالوں میں سے ایک بال کا مسح کرلیا اس کا وضو درست ہے۔ ان میں زیادہ آیات پڑھنے میں نماز کی اور زیادہ بالوں کے مسح سے وضو کی عدمِ صحت نہیں سمجھی جاتی، فتاوٰی خیریہ کی مذکورہ صورت اسی باب سے ہے کیونکہ زیادہ کرنے پر حکم بھی زیادہ ہوجاتا ہے اسی طرح حکم ایک پر موقوف نہیں ہوگا۔

اسی قبیل سے اللہ تعالٰی کا یہ قول ہے کہ اگر مشرکین میں ایک مشرک پناہ طلب کرنے اور یہ قول کہ عورتوں میں سے ایک کو وافر دو، اور یہ قول بھی کہ تم میں سے کوئی ایک بیت الخلاء سے فارغ ہو، کیونکہ ان اقوال میں عدد زیادہ ہونے پر عدمِ حکم کا فہم نہیں ہوتا حتی کہ وہ لوگ جو عبارات میں مفہوم اخذ کرنے کے قائل ہیں وہ بھی زیادہ سے حکم کی نفی نہیں کرتے بلکہ عوام الناس کے کلام میں بھی اگر ایک کا عدد ذکر ہو تو اس سے مفہوم مخالف نہیں لیا جاتا کیونکہ انفراد کا حکم میں دخل نہیں ہے۔ اور اگر انفراد کا حکم میں دخل ہو تو پھر مفہوم مخالف ثابت ہوجاتا ہے، جیسے کوئی

من خارج لم یصح الحکم باحد الطرفین من مجرد الکلام فھھنا ان علم ان للتوحداوالبعضیة مدخلا فی جواز الوضو ثبت المفھوم وان علم عدمه انعدم فالحکم بکونه قیدااحترازیامتوقف علی اثبات اعتبار التغیر بالاوصاف ولم یثبت بل ثبت خلافه فلا مفھوم (۱)وبالجملة هو احتمال قام البرھان علی بطلانه فلایعتبر۔

یہ کہے تم میں سے ایک کی عزت کرنے والے کی عزت نہ کرو،اس جملہ سے واضح ہے کہ یہاں عزت نہ کرنے کا حکم صرف ایک کی عزت سے متعلق ہے اور اگر وہ سب کی عزّت کرے تو عزت کرنے میں ممانعت نہ ہوگی اور اگر کسی نے یہ کہا جو شخص دو طلاقیں دے گا تو اس کو رجوع کا حق ہو گا، اس سے تین طلاقیں دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک طلاق دینے والے کیلئے رجعت کا حق ثابت ہوتا ہے، اس طرح دو طلاقوں کے حکم میں مفہوم کا فہم اور عدمِ فہم دونوں پائے جاتے ہیں پس اگر معاملہ واضح نہ ہو اور حکم کا فیصلہ کسی خارجی علّت کے علم پر موقوف ہو تو کسی پہلو پر حکم نفسِ کلام سے حاصل نہ ہوگا لہٰذا (یہاں پانی میں ملنے والی چیز سے وصفِ واحد کے ذکر میں) وضو کے جواز میں واحد یا بعض کا دخل ثابت ہو تو مفہوم مخالف ثابت ہوگا اور اگر واحد یا بعض کے عدمِ دخل کا علم ہو تو پھر مفہوم ثابت نہ ہو گا،اس لئے یہاں واحد کا قید احترازی ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ اوصاف سے تغیر کا اعتبار کیا جائے، چونکہ یہ بات ثابت نہیں بلاکہ اس کا خلاف ثابت ہے لہٰذا مفہوم بھی ثابت نہ ہوگا،خلاصہ یہ کہ اس احتمال کے بطلان پر دلیل قائم ہے لہٰذا یہ احتمال معتبر نہ ہوگا۔ (ت)

وخامسا: (۲) تمثیلھم بماء المد والماء الذی خالطه الصابون من اجلی قرینة علی عدم ارادتھم المفھوم فان ماء السیل یکون متغیراللون والطعم معابل ربمایکون متغیرالثلاثة وکذلك الماء اذا خالطه الصابون لایقتصرعلی تغییر وصف واحد قط و الزعفران ربما یتغیر به وصفان والثلثة واقتصاره علی واحدنادر فی المعتاد وقد ارسلوه ارسالا* وجعلوه لما یغیراحد الاوصاف مثالا* وھذا وانکان فیه مجال مقال* فماء المد والصابون

پنجم، یہ کہ ان فقہاء کرام کا "**احد الاوصاف**" کے ذکر کے بعد اس کے مثال میں سیلاب کے پانی اور صابون والے پانی کا ذکر کرنا اس بات پر واضح قرینہ ہے کہ یہاں مفہوم مراد نہیں ہے کیونکہ سیلاب کا پانی رنگ اور ذائقہ دونوں میں بلکہ تینوں اوصاف میں متغیر ہوتا ہے اور یوں ہی جب پانی میں صابون ملتا ہے تو بھی صرف ایک وصف تبدیل نہیں ہوتا اور زعفران سے دو وصف بلکہ تینوں وصف متغیر ہو جاتے ہیں صرف ایک وصف کا متغیر ہونا عادةً نادر ہے۔ تو فقہاء کرام نے پابند کیے بغیر "**احدالاوصاف**" کو بطور مثال ذکر کیا ہے اگرچہ یہاں بحث کی گنجائش ہو سکتی تھی لیکن سیلاب اور

کافیان فی الاستدلال* فظھر الامر و زوال اللبس وقیل الحمدللہ رب العٰلمین۔	صابون کے ذکر سے استدلال کافی ہے یوں معاملہ واضح ہوگیا اور اشتباہ ختم ہوگیا، الحمدللہ رب العٰلمین۔ (ت)

یہ ہے ضوابط متون کا بیان ضوابط پیشین نے مذہب امام ابویوسف کا اثبات کیا اور اس ضابطہ نے مذہب امام ثالث کی نفی اور اطلاق نے واضح کیا کہ پانی میں کوئی شے جامد ملے خواہ مائع مطلقًا تغیر اوصاف غیر مانع اور دو امام اجل صاحبِ ہدایہ وصاحب کافی نے پانی میں دودھ ملنے کی مثال زائد فرما کر اس اطلاق کو پورا مسجل فرمادیا اور مذہب امام ابویوسف کہ اُس قدر تصحیحات کثیرہ سے مشید تھا اطباق متون سے اور مؤکد ہوگیا اور بحمد اللہ یہی ہے وہ کہ مائے مطلق کی تعریف رضوی نے افادہ کیا وللہ الحمد علی الدوام* وعلی نبیہ والہ الصلٰوۃ والسلام* علی مر اللیالی والایام*

ضابطہ ۶: قول امام محمد رضی اللہ عنہ جسے امام اسیجابی وامام ملک العلماء نے اختیار کیا،

| وفی خصوص مسألۃ الاوراق فی الحوض مشی علیہ فی شرح الوقایۃ والمنیۃ ایضا مخالفۃ لنفسھا فیما مرعنھا فی الضابطۃ الخامسۃ ونقلھا الذخیرۃ والتتمۃ عن الامام احمد المیدانی وللحلیۃ میل الیہ فی المسألۃ علی تصریحاتھابخلافہ فی غیرھا وفیھا زعم چلپی فی ذخیرۃ العقبی انہ الاصح کما تقدم کل ذلک فی ۷۷ و ۷۹ و ۱۰۱ وغیرھا وذکر الامام ملك العلماء فی النبیذ المطبوخ ان الاقرب الی الصواب عدم جواز الوضو لغلبۃ التمر طعما ولونا کمایأتی فھذاماوجدت من ترجیحاتہ فی صور خاصۃ ولم ارالتصحیح الصریح لمطلق ھذاھذا القول الاماوقع فی الجوھرۃ ان الشیخ یریدالامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافہ | اور خاص طور پر حوض میں پتّے گرنے کے مسئلہ میں امام محمد کے قول کو شرح وقایہ میں اختیار کیا اور مُنیہ نے بھی پانچویں ضابطہ میں مذکور اپنے قول کے خلاف اس کو اپنایا۔ امام احمد میدانی سے ذخیرہ اور تتمہ نے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے حلیہ نے اس مسئلہ کی تصریحات پر امام محمد کے قول کو ترجیح دی جبکہ دوسرے مسائل میں انہوں نے اس کے خلاف کیا ہے اور چلپی نے ذخیرۃ العقبیٰ میں امام محمد کے قول کو اس مسئلہ میں اصح کہا ہے جیسا کہ یہ تمام اقوال ۷۷، ۷۹، ۱۰۱ وغیرہ میں گزر چکے ہیں، امام ملک العلماء نے پکائی ہوئی نبیذ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ اقرب الی الصواب یہ ہے اس سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس میں پانی پر کھجور کا رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ ہے جیسا کہ آئندہ ذکر ہوگا۔ امام محمد کے قول کے بارے میں مَیں نے یہ ترجیحات چند خاص صورتوں میں پائی ہیں اور اس قول کے اطلاق کے بارے میں صریح تصریح میں نے |

اھ وقال قبلہ اشار الشیخ الی ان المعتبر بالاوصاف والاصح ان المعتبر بالاجزاء [1] اھ	نہیں دیکھی ماسوائے اس کے کہ میں نے جوہرہ میں پایا جس میں انہوں نے شیخ قدوری کے متعلق فرمایا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے کہا "فغیر احد اوصافہ" اھ حالانکہ اس سے قبل جوہرہ نے کہا کہ شیخ نے اشارہ دیا ہے کہ اوصاف کا اعتبار ہے حالانکہ اصح یہ ہے کہ اوصاف کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اھ (ت)

اقول: یبتنی (۱) علی جعل احد ^{عہ} للتقیید وقد علمت مافیہ (**میں کہتا ہوں** کہ جوہرہ کا "**احد اوصافہ**" کے ذریعہ امام محمد کے قول کی ترجیح سمجھنا لفظ "احد" کو قید بنانے پر موقوف ہے حالانکہ اس میں بحث تم معلوم کرچکے ہو۔ ت)

اب یہاں بعض ابحاث ہیں۔

بحث اوّل تنقیح مذہب۔

اقول: اس قول کے نقل میں عبارات مختلف آئیں اور اشہر یہ ہے کہ پانی میں اگر کوئی بہتی ہوئی چیز ملے تو امام محمد اوّلاً رنگ کا اعتبار فرماتے ہیں، اگر اُس کا رنگ پانی پر غالب آجائے قابلِ وضو نہیں ورنہ ہے، اور جس کا رنگ پانی کے خلاف نہ ہو اس میں مزے کا لحاظ فرماتے ہیں اس کا مزہ غالب ہو تو وضو ناجائز ورنہ جائز، اور جس کا مزہ بھی مخالف نہ ہو اس میں اجزاء پر نظر فرماتے ہیں اگر برابر یا زیادہ مقدار پر پانی میں مل جائے تو وضو صحیح نہیں ورنہ صحیح۔

فاولاً تقدم فی ۱۰۷ عن الحلیۃ عن الذخیرۃ والتتمۃ محمد اعتبر غلبۃ المخلوط لکن فی بعضھا اشار الی الغلبۃ من حیث اللون وفی بعضھا الی سلب الرقۃ [2] اھ ونقل فی الفتح عن بعضھم ان	**اوّلاً** ۱۰۷ میں حلیہ کا قول ذخیرہ اور تتمہ کے حوالہ سے گزرا ہے کہ امام محمد کا پانی میں مخلوط چیز کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں لیکن بعض صورتوں میں وہ رنگ کے لحاظ سے اور بعض میں رقّت سلب ہونے کے لحاظ سے غلبہ قرار دیتے ہیں اھ اور فتح القدیر میں

عــہ **اقول**: وھذا (۲) ایضاً من دلائل انھم لم یریدوالتقیید والا لکان اختیار القول محمد وھذا نص الھدایۃ عبر باحد الاوصاف وصحح قول ابی یوسف ۱۲ منہ غفرلہ (م)	**میں کہتا ہوں** یہ بھی اس بات پر ایک دلیل ہے کہ فقہاء نے تقیید مراد نہیں لی، ورنہ امام محمد کے قول کو ترجیح ہوجائے گی اور ہدایہ کی نص یہ ہے "احد الاوصاف" سے تعبیر کرکے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ (ت)

[1] الجوہرۃ النیرۃ ابحاث الماء مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴

[2] حلیہ

محمدا یعتبرہ باللون وابایوسف بالاجزاء قال وفی المحیط عکسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بمعناہ ثم نقل کالحلیة عن الاجناس قال محمد فی الماء الذی یطبخ فیه الریحان والاشنان اذالم یتغیر لونه حتی یحمر بالاشنان اویسود بالریحان وکان الغالب علیه الماء فلاباس بالوضو به فمحمد یراعی لون الماء وابو یوسف غلبة الاجزاء [1] اھ ومر فی بحث غلبة الاجزاء عن مجمع الانھر انه قول ابی یوسف ومحمد اعتبر اللون فی الصحیح عنه [2] اھ وفی الجوھرة النیرة عن الفتاوی الظھیریة محمد اعتبر اللون وابو یوسف الاجزاء [3] اھ وفی جامع الرموز اعتبر الغلبة من حیث الاجزاء کما قال ابو یوسف وفی روایة عن محمد واشھر قول محمد ان المعتبر اللون کمافی حاشیة الھدایة [4] اھ فھؤلاء واٰخرون اقتصروا علی اللون۔

بعض سے منقول ہے کہ امام محمد غلبہ میں رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور محیط میں اس کا عکس بتایا ہے جبکہ اول زیادہ قوی ہے کیونکہ صاحب الاجناس نے امام محمد کے قول کو نصًّا نقل کیا ہے پھر اس کو حلیہ نے اجناس سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس پانی میں ریحان (گل بابونہ) اور اشنان بوٹی پکائے گئے ہوں تو جب تک اشنان کی وجہ سے پانی سُرخ اور ریحان کی وجہ سے سیاہ ہو کر متغیر نہیں ہوتا اس وقت تک پانی غالب رہے گا لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ امام محمد پانی کے رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور مجمع الانہر کے غلبہ کی بحث میں گزرا کہ اجزاء کا غلبہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد رنگ کا اعتبار کرتے ہیں ان سے صحیح طور یہی مروی ہے اھ، جوہرہ نیرہ میں فتاوٰی ظہیریہ سے منقول ہے کہ امام محمد رنگ اور امام ابو یوسف اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اور جامع الرموز میں ہے کہ غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف کا قول ہے اور ایک روایت میں یہ قول امام محمد کا ہے لیکن مشہور قول امام محمد کا یہ ہے کہ وہ رنگ کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے اھ پس ان مذکور حضرات اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات نے امام محمد کے

---

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء ومالایجوز مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵
[2] مجمع الانہر فصل تجوز الطہارۃ بالماء المطلق مطبعۃ عامرہ مصر ۱/۲۸
[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارت مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۴
[4] جامع الرموز مکتبہ کریمیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۶

وثانیاً: فی الحلیۃ عن المحیط الرضوی العبرۃ عند محمد لغلبۃ الاجزاء دون اللون اوالطعم وعند ابی یوسف للون اوالطعم فان لم یوجد کل منھما فغلبۃ الاجزاء [1] اھ قال وعزاہ فی المحیط الی النوادر اھ وھذا وانکان فیہ عکس النسبت وقد ثبت ان الاول اثبت فالنظر ھھنا الی تردیدہ بین اللون والطعم ثم تقدیھما علی الاجزاء۔	قول میں صرف رنگ کا ذکر کیا ہے۔(ت) **ثانیًا**، حلیہ میں محیط رضوی سے منقول ہے کہ امام محمد کے ہاں اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہے رنگ اور ذائقہ کا اعتبار نہیں اور امام ابویوسف کے ہاں رنگ یا ذائقہ کا اعتبار ہے اگر دونوں نہ ہوں تو پھر وہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور کہا کہ اس کو محیط میں نوادر اقوال میں شمار کیا ہے اھ اس بیان میں اگرچہ غلبہ کے معیار کی نسبت برعکس ہے جبکہ پہلی مذکورہ نسبت زیادہ قوی ہے تاہم اس بیان میں رنگ اور ذائقہ کی تردید اور پھر ان دونوں کے بعد اجزاء کا اعتبار مذکور ہے۔ (ت)
وثالثاً: مر فی البحث المذکور عن العنایۃ محمد یعتبر الغلبۃ باللون ثم الطعم ثم الاجزاء اھ وفی التبیین ذکر الاسبیجابی ان الغلبۃ تعتبر اولا من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء [2] اھ ونقل فی الشلبیۃ عن یحییٰ عن الامام الاسبیجابی بلفظ ان الماء ان اختلط بہ طاھر فان غیر لونہ فالعبرۃ للون مثل اللبن والخل والزعفران یختلط بالماء وان لم یغیر لونہ بل طعمہ فالعبرۃ للطعم مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذۃ وان لم یغیر لونہ و	**ثالثًا**، عنایہ سے منقول ہو کر گزشتہ بحث میں گزرا کہ امام محمد غلبہ میں رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کرتے ہیں اھ اور تبیین میں ہے امام اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ پہلے رنگ کے غلبہ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا اھ اور شلبیہ میں یحییٰ کے ذریعہ امام اسبیجابی سے منقول ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے تو اس سے اگر رنگ متغیر ہوا تو رنگ کا اعتبار ہوگا جیسا کہ دودھ، سرکہ اور زعفران ہو۔ اور اگر اس سے رنگ نہ بدلے بلاکہ ذائقہ بدلا ہو تو پھر ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ تربوز کا پانی یا درختوں،

[1] حلیہ

[2] العنایۃ الماء الذی یجوزبہ الوضو مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۴

طعمه فالعبرة للاجزاء فان غلب اجزاؤه علی اجزاء الماء لایجوز الوضو به کالماء المعتصر من الثمر والاجاز کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه[1] اھ ومثله فی خزانة المفتین صدر بقوله اذا اختلط شیئ بالماء تعتبر الغلبة من حیث اللون ثم الطعم ثم الاجزاء ثم ذکر معناہ سواء بسواء غیر انه قال فی الشق الاخیر العبرة فیه لکثرة الاجزاء انکان اجزاء الماء اکثر یجوز والالا[2] اھ ومثله فی جامع الرموز عن الزاهدی وغیرہ وبدایته الطاهر ان خالف الماء لونا کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة للون[3] الخ فذکر ماء الزعفران مکان الزعفران ومثله فی البنایة عن شرح القدوری زاد الفقهاء بلفظ ماء الزعفران وکذلك فی الحلیة وقد عزاہ ایضا للزیلعی عن الاسبیجابی۔

اقول: لکن عبارة الزیلعی عنه ماقد سمعت وقال القهستانی اٰخر نقله الما

پھلوں اور نبیذوں کا پانی ہو۔ اور اگر رنگ اور ذائقہ تبدیل نہ ہو تو پھر اجزاء کا اعتبار ہوگا جب پانی کے اجزاء پر ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہوجائیں تو وضو جائز نہ ہوگا جیسا کہ پھلوں کا جُوس ہو، اور اگر رنگ، ذائقہ اور اجزاء کا غلبہ نہ ہو تو پھر وضو جائز ہوگا جیسا کہ انگور کا پودا کاٹنے پر اس سے جٹپکنے والا پانی ہو اھ اور ایسا ہی خزانۃ المفتین میں ہے صرف شروع میں انہوں نے کہا کہ جب پانی میں کوئی چیز ملے تو اعتبار رنگ، ذائقہ پھر اجزاء کا ہوگا پھر اس کا معنی ذکر کیا سواء بسواء، سوائے اس کے کہ آخری شق میں کہا کہ اعتبار کثرت اجزاء کا ہے اگر پانی کے اجزاء غالب ہوں تو وضو جائز ہوگا، ورنہ نہیں اھ اسی کے مثل جامع الرموز کی عبارت ہے جو یوں شروع ہوتی ہے کہ اگر ایسی پاک چیز ہو جو رنگ میں پانی کے مخالف ہو جیسے دودھ، سرکہ، جوس اس زعفران کا پانی وغیرہ تو اس میں رنگ کا اعتبار ہے الخ انہوں نے زعفران کے بجائے زعفران کے پانی کو ذکر کیا ہے۔ بنایہ میں بھی شرح قدوری زاد الفقہاء سے ایسے ہی منقول ہے کہ زعفران کے ساتھ پانی کا لفظ بڑھایا ہے۔ اور یوں ہی حلیہ میں ہے اور اس کو زیلعی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اسبیجابی سے نقل کیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ زیلعی کی امام اسبیجابی سے نقل کردہ عبارت آپ سن چکے ہیں، قہستانی نے گزشتہ

---

[1] شلبیۃ علی التبیین کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰
[2] خزانۃ المفتین
[3] جامع الرموز کتاب الطہارۃ اسلامیہ گنبد ایران ۱/۴۶

فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء[1] اھ وفی البرجندی ذکر فی الھدایة انه یعتبر فی الغلبة اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء فان خالف لونه لو الماء کاللبن والزعفران[2] الخ

اقول: ولیس فی الھدایة فلعله من تصحیفات الناسخ فھؤلاء رتبوا بین الکل واطلقوا الطاھر غیر مقیدیه بالمائع وقد مثل الاسبیجابی والسمعانی والبرجندی بالزعفران لکن ابدله الحلبی والعینی والزاھدی و زاد الفقھاء وغیرھم بماء الزعفران۔

و رابعًا: قال الامام ملك العلماء فی البدائع الماء المطلق اذاخالطه شیئ من المائعات الطاھرة کاللبن والخل ونقیع الزبیب ونحو ذلك علی وجه زال عنه اسم الماء بان صار مغلوبا به فھو بمعنی الماء المقید ثم ینظر ان کان الذی خالطه مما یخالف لونه لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران و نحو ذلك تعتبر الغلبة فی اللون وان کان لایخالف

نقل شدہ عبارت کے آخر میں فرمایا لہٰذا پہلے رنگ پھر ذائقہ اور اس کے بعد اجزاء کا اعتبار ہوگا اھ اور برجندی میں ہے کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ غلبہ میں پہلے رنگ پھر ذائقہ اور پھر اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا، پس اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو، جیسے دودھ اور زعفران الخ (ت)

میں کہتا ہوں ہدایہ میں یہ مذکور نہیں، ہوسکتا ہے کہ لکھنے والے کی طرف سے زیادتی ہو، ان تمام حضرات نے تمام امور میں ترتیب کو تو ذکر کیا ہے لیکن پانی میں ملنے والی پاک چیز کو بہنے والی قید سے مطلق رکھا اور اس سے مقید نہ کیا، اور اسبیجابی اور سمعانی اور برجندی نے اس پاک چیز کی مثال زعفران کو ذکر کیا لیکن حلبی، عینی، زاہدی، زادالفقہاء وغیرہم نے مثال کو زعفران کے پانی سے مقید کیا۔ (ت)

رابعًا، امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنے والی پاک چیز مل جائے جیسے دودھ، سرکہ اور خشک انگور سے بنا ہوا شربت اور ان جیسی دوسری اشیاء جن کی وجہ سے پانی کا نام بدل جائے اور پانی مغلوب ہوجائے تو اس صورت میں وہ پانی مطلق نہ رہے گا بلاکلہ مقید ہوجائے گا پھر اس کے بعد معلوم کیا جائے گا کہ جو چیز پانی میں ملی ہے اگر اس کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ میں رنگ کا اعتبار کیا جائے گا،

[1] جامع الرموز کتاب الطہارت اسلامیہ گنبد ایران ۴۶/۱
[2] نقایۃ برجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۳۲/۱

الماء فی اللون ویخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخله تعتبر الغلبة فی الطعم وان کان لایخالفه فیهماتعتبرالغلبة فی الاجزاء فان استویافی الاجزاء لم یذکر هذا فی ظاهر الروایة وقالواحکمه حکم الماء المغلوب احتیاطاهذا اذالم یکن الذی خالطه مما یقصد منه زیادة نظافة فان کان مما یقصد منه ذلك ویطبخ به اویخالط به کماء الصابون والاشنان یجوز التوضی به وان تغیر لون الماء اوطعمه او ریحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهیر وکذلك جرت السنة فی غسل المیت بالماء المغلی بالسدر والحرض فیجوز الوضو به الا اذاصارغلیظا کالسویق المخلوط لانه حینئذ یزول عنه اسم الماء ومعناه ایضا ولوتغیر الماء المطلق بالطین اوبالتراب اوبالجص اوبالنورة اوبوقوع الاوراق اوالثمار فیه اوطول المکث یجوز التوضو به لانه لم یزل عنه اسم الماء وبقی معناه ایضامع مافیه من الضرورة الظاهرة لتعذرصون الماء عن ذلک،

وقیاس ماذکرناانه لایجوز الوضو بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر فکان فی معنی الماء المقید وبالقیاس اخذ ابو یوسف الا ان اباحنیفة ترك القیاس

جیسے دودھ، عصفر اور زعفران کا پانی اور اگر وہ رنگ میں مخالف نہ ہو اگر وہ ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا جیسے سفید انگور کا جوس اور اس کا سرکہ ہو، اور اگر وہ چیز ان دونوں وصفوں میں مخالف نہ ہو تو پھر اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا، اور اگر دونوں کے اجزاء برابر ہوں تو اس صورت کو ظاہر روایت میں ذکر نہیں کیا گیا جبکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اس صورت کا حکم بھی مغلوب والا ہوگا اس میں احتیاط ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ پانی میں ملنے والی چیز سے زیادہ نظافت مقصود نہ ہو، اور اگر اس سے نظافت مقصود ہو اور اسی مقصد کیلئے اس کو پانی میں پکایا گیا ہو یا ملایا گیا ہو جیسے صابون اور اشنان کا پانی تو اس صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا اگرچہ اس صورت میں پانی کا رنگ، بو اور ذائقہ بھی تبدیل ہوجائے کیونکہ ابھی اس کو پانی کہیں گے اور پانی کی معنوی حیثیت یعنی تطہیر میں اضافہ ہوا ہے اسی لئے میت کو غسل دینے میں بیری کے پتّوں سے پکایا ہوا پانی اور اشنان والا پانی استعمال کرنے کا طریقہ مروّج ہے لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا، ہاں اگر اس صورت میں پانی زیادہ گاڑھا ہو کر ستوؤں کی طرح ہوجائے تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو پانی نہیں کہا جاتا اور نہ ہی اس میں پانی کی معنوی حیثیت باقی رہی ہے، اور اگر پانی میں گارا، غبار، چُونا، نورہ پتّے گرنے یا پھل گرنے یا دیر تک پانی پڑے رہنے کی وجہ سے مطلق پانی میں تغیر واقع ہوا تو اس

بالنص(ثم افاض فی بحث النص الی ان قال) ثم لابد من معرفة نبیذ التمر الذی فیه الخلاف وھوان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء فمادام حلوا رقیقاوقارصا یتوضو به عند ابی حنیفة وان کان غلیظا کالرب لایجوز بلاخلاف ھذا اذا کان نیأ فان کان مطبوخا ادنی طبخة فمادام حلواوقارصا فھو علی الاختلاف وان غلا واشتد وقذف بالزبد ذکر القدوری فی شرحه لمختصرالکرخی الاختلاف فیه بین الکرخی وابی طاھر الدباس علی قول الکرخی یجوز و علی قول ابی طاھر لایجوز وجه قول الکرخی ان اسم النبیذ کمایقع علی النیئ منه یقع علی المطبوخ فیدخل تحت النص ولان الماء المطلق اذا اختلط به المائعات الطاھرة یجوز التوضو به بلاخلاف بین اصحابنا اذا کان الماء غالبا وھھنا اجزاء الماء غالبة علی اجزاء التمر فیجوز التوضو به وجه قول ابی طاھر ان الجواز عرف بالحدیث والحدیث ورد فی النیئ واما قوله ان المائع الطاھر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضو به فنعم اذالم یغلب علی الماء اصلا فاما اذاغلب علیه بوجه من الوجوہ فلاوھھنا غلب علیه من حیث الطعم واللون

سے وضو جائز ہے کیونکہ ابھی پانی کا نام تبدیل نہیں ہوا اور اس کی معنوی حیثیت بھی باقی ہے، نیز اس میں ظاہری ضرورت بھی ہے کیونکہ عام طور پر پانی کو مذکورہ چیزوں سے محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے۔

اسی قاعدہ کی بنا پر نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہے کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جاتا اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوچکا ہے لہٰذا وہ مقید پانی ہے اس کے بارے میں امام یوسف نے قیاس پر عمل کیا ہے لیکن امام ابو حنیفہ اس بارے میں نص کے پائے جانے کی وجہ سے قیاس کو ترک فرمایا (اس کے بعد ملک العلماء نے نص کے بارے بحث فرمائی) اور اس کے بعد کہا پھر جس نبیذ تمر میں اختلاف ہے اس کی معرفت ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ پانی پر کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں تو کھجوروں کی مٹھاس پانی میں منتقل ہوجائے پس جب تک وہ پانی پتلا میٹھا یا ترش رہے تو اس سے امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ غلیظ ہو کر چاس (راب) کی طرح ہوجائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے یہ مذکورہ صورت کچّے نبیذ کیلئے ہے اور اگر اس کو کچھ قدرے پکالیا جائے تو اس کی رقّت مٹھاس یا ترشی کے ساتھ باقی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وضو جائز ہے اور اگر وہ نبیذ کچّا یا پکّا ہونے کی صورت میں اُبل جائے اور جھاگ چھوڑ دے جس کی وجہ سے اس میں شدت پیدا ہوجائے تو امام کرخی کی کتاب مختصر کی شرح میں قدوری نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں امام کرخی اور ابوطاہر الدباس کا اختلاف ہے

وان لم یغلب من حیث الاجزاء فلایجوز التوضو بہ وھذا اقرب القولین الی الصواب [1]اھ کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی وانما سقناہ وان تقدم اکثرہ مفرقاللتنبیہ علی فوائد ستعرفھا ان شاء اللہ تعالٰی وقال فی رسائل الارکان الماء المطلق اذا خالطہ مائع وغلب علیہ لایجوز التوضی بہ والایجوز وتعرف الغلبۃ بان ینظر ان کان المائع مخالفا فی اللون کاللبن وماء الزعفران وماء العصفر یعتبر الغلبۃ فی اللون وان کان موافقا لہ فی اللون ومخالفا فی الطعم کماء الورد وعصیر العنب الابیض تعتبر الغلبۃ فی الطعم وان کان لایخالفہ اصلا کالماء عـہ تعتبر الغلبۃ بالکثرۃ کذا فی فتح القدیر نقلا عن بعض شروح الکنز [2]اھ۔

امام کرخی اس سے وضو جائز کہتے ہیں اور ابوطاہر کے قول پر ناجائز ہے۔ امام کرخی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ کا نام کچّے اور پکّے دونوں پر بولا جاتا ہے لہٰذا یہ دونوں صورتیں نص (حدیث) کے حکم میں داخل ہیں، کیونکہ جب مطلق پانی میں کوئی پاک چیز بہنے والی مل جائے تو ہمارے اصحاب کے ہاں بلااختلاف اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ پانی غالب رہے، تو یہاں چونکہ کھجور کے اجزاء پر پانی کے اجزاء غالب ہیں لہٰذا اس سے وضو جائز ہوگا۔ اور ابوطاہر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نبیذ سے وضو کا جواز صرف حدیث سے ثابت ہے اور وہ حدیث کچے نبیذ کے بارے میں وارد ہوئی ہے امام کرخی کے اس قول کہ پانی میں بہنے والی پاک چیز کے ملنے سے وضو ناجائز نہیں ہوتا الخ، کا جواب یہ ہے کہ ہاں یہ درست ہے لیکن اس صورت میں جبکہ کسی طرح بھی پانی پر غلبہ نہ پائے اور اگر ملنے والی چیز نے کسی طرح پانی پر غلبہ پالیا تو پھر وضو جائز نہیں ہے جبکہ یہاں مذکورہ صورت میں کھجور نے رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے پانی پر غلبہ حاصل کرلیا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے اس کا غلبہ نہیں ہوا، اس لئے اس سے وضو ناجائز ہوگا، اور یہ ابوطاہر کا قول زیادہ درست ہے اھ امام ملک العلماء رحمہ اللہ تعالٰی کے اس کلام کو ہم نے پورا کردیا ہے یہ بتانے کیلئے کہ اس میں بہت فوائد ہیں جو آپ کو آئندہ معلوم ہوں گے، اگرچہ متفرق طور پر ان کا اکثر کلام

عـہ لعلہ کالماء المستعمل فسقط من قلم الناسخ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

کالماء (جیسے پانی) ہوسکتا ہے یہ لفظ کالماء المستعمل (جیسے مستعمل پانی) ہو، جس کو کاتب کے قلم نے پورا نہ لکھا ہو ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

[1] بدائع الصنائع الماء المقید مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵، ۱۷
[2] رسائل الارکان فصل فی المیاہ مطبع علوی فرنگ محلی ص ۲۴

اقول: وھو سبق قلم فلا اثر منہ فی الفتح ففی ھذا التنصیص وعلی التخصیص بالمائع۔

خامسا: تراھم جمیعا لم یذکروا الرائحۃ بل نصوص [عہ] (۱) النوادر والامام (۲) الاسبیجابی والامام ملك (۳) العلماء والمحیط (۴) الرضوی وزاد (۵) الفقھاء والامام (۶) الزیلعی (۷) وخزانۃ المفتین و (۸) العنایۃ (۹) والبنایۃ (۱۰) والزاھدی (۱۱) والبرجندی (۱۲) والقھستانی (۱۳) ویحیٰی وابن (۱۴) الشلبی وغیرھم ناطقۃ بنفی اعتبارھا حیث احالو الامر بعد اللون والطعم علی الاجزاء لاجرم ان قال بحرالعلوم فی رسائل الارکان لم ارا اعتبار الغلبۃ بالریح فی کتاب [1] اھ۔

پہلے ذکر ہوچکا ہے، اور رسائل الارکان میں فرمایا ہے کہ مطلق پانی میں جب کوئی بہنی والی چیز مل کر غالب ہوجائے تو وضو ناجائز ہے ورنہ وضو جائز ہے اور غلبہ کی پہچان یہ ہے کہ پانی میں ملنے والی مائع چیز اگر رنگ میں پانی کے مخالف ہو تو رنگ کو غلبہ کا معیار قرار دیا جائے گا، جیسے دودھ، زعفران اور عصفر کا پانی اور اگر وہ رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف ہو تو غلبہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا جائے گا، جیسے عرقِ گلاب، سفید انگور کا جوس اور اگر ان دونوں وصفوں میں پانی کے مخالف نہ ہو جیسے پانی تو پھر غلبہ میں کثرت کا اعتبار ہوگا، کنز کی بعض شروح سے فتح القدیر میں یوں بیان کیا گیا ہے اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ فتح القدیر میں اس عبارت کا کوئی نشان نہیں ہے یہ کاتب کے قلم کی غلطی ہے، تاہم رسائل الارکان کی اس عبارت میں پانی میں ملنے والی چیز کے بارے میں مائع ہونے کی نص ہے جس سے یہ مذکور حکم خاص ہے۔ (ت) **خامسًا**، آپ دیکھ رہے ہیں کہ فقہاء میں سے کسی نے بھی غلبہ میں بُو والے وصف کو ذکر نہیں کیا بلاکہ درج ذیل کتب النوادر [1]، الامام الاسبیجابی [2]، الامام ملک العلماء [3]، المحیط الرضوی [4]، زاد الفقہاء [5]، الامام الزیلعی [6]، خزانۃ المفتین [7]، العنایۃ [8]، البنایۃ [9]، الزاہدی [10]، البرجندی [11]، القہستانی [12]، یحیٰی [13]، اور ابن شلبی [14] وغیرہم کی نصوص بُو کے اعتبار کی نفی پر ناطق ہیں جہاں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے بعد ذائقہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ کو ذکر کیا ہے اسی لئے مجبورًا بحر العلوم کو رسائل الارکان میں کہنا پڑا کہ میں نے کسی کتاب میں غلبہ کیلئے بُو کا اعتبار نہیں جدیکھا اھ (ت)

عہ الاضافۃ للعھدای التی تقدمت ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)

نصوص کی کتب مذکورہ کی طرف، اضافت عہدی ہے یعنی گزشتہ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] رسائل الارکان فصل فی المیاہ یوسف فرنگی محلّی لکھنؤ ص ۲۴

اقول : بلٰی (۱) قال الامام فقیه النفس فی الخانیة عند ابی یوسف تعتبر الغلبة من حیث الاجزاء لا من حیث اللون هو الصحیح وعلی قول محمد اعتبر الغلبة بتغیر الطعم واللون والریح [1] اھ وقد نقله عنها فی النهایة والبنایة والحلیة والشلبیة وقال فی الحلیة بعد نقله فزاد فی قول محمد الطعم والریح [2] اھ وتقدم فی قول الخانیة ایضا لوطبخ وریح الباقلاء یوجد منه لایجوز۔

میں کہتا ہوں کہ ہاں امام فقیہ النفس نے خانیہ میں کہا ہے کہ امام یوسف کے نزدیک غلبہ میں رنگ کے بجائے اجزاء کا اعتبار ہے اور یہی صحیح ہے، اور امام محمد کے قول پر غلبہ میں رنگ، ذائقہ اور بُو کے متغیر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اھ خانیہ کی اس عبارت کو نہایہ، بنایہ، حلیہ اور شلبیہ میں نقل کیا گیا ہے اور حلیہ میں اس کو نقل کرنے کے بعد زائد یہ کہا کہ امام محمد کے قول میں ذائقہ اور بُو کا اعتبار ہے اھ اور نمبر ۲۱۷ میں خانیہ کا بھی قول گزرا ہے کہ اگر پانی میں باقلاء پکایا جائے اور اس کی بُو پانی میں پائی جائے تو اس سے وضو جائز نہیں ہے۔ (ت)

وسادسا: اغرب جدا فی الجوھرة فزعم بعد تصحیح قول ابی یوسف ومحمد اعتبر الاوصاف ان غیر الثلثة لایجوز وان غیر واحدا جاز وان غیر اثنین لایجوز والشیخ ای القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه [3] اھ ھکذا جاء الاختلاف والمسئول من اللہ تعالٰی التنقیح التطبیق اوالترجیح۔

سادسًا، جوہرہ میں غریب ترین بات ہے انہوں نے امام یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد خیال ظاہر کیا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر تینوں وصف تبدیل ہوجائیں تو وضو جائز نہیں ہے، اور اگر ایک وصف تبدیل ہوجائے تو وضو جائز ہے۔ اور شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے جہاں انہوں نے یہ کہا کہ ایک وصف متغیر ہوجائے اھ یوں مذکورہ بالا عبارات میں پانی پر غلبہ کے معیار میں اختلاف واقع ہوا ہے اور اب اللہ تعالٰی سے تنقیح میں تطبیق یا ترجیح کا سوال ہے۔ (ت)

---

[1] فتاوی قاضی خان فیما لایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹

[2] حلیہ

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

فاقول: وبالله التوفیق (۱) ماذکر فی الجوهرة مخالف لاجماع الرواة عن اٰخرهم الثلثة عشر المذکورین فی الخامس والتسعة السابقین (۱۴) الاجناس (۱۵) والذخیرة (۱۶) والتتمة (۱۷) والظهیریة (۱۸) والمحیط (۱۹) والفتح (۲۰) والحلیة ومجمع (۲۱) الانهر (۲) حتی (۲۲) الجوهرة نفسها فانهم اجمعوا ان مجرد الغلبة باللون یقید الماء عند محمد وهذا یقول ان غیر واحدا جاز واظن والله تعالٰی اعلم انه کان فی باله ان محمدا یعتبر الاوصاف ثم رأی الامام ابا الحسن قید باحد فاخذ مفهومه فدل علی عبرة الاوصاف فظن انه اختار قول محمد وقد نص ان تغیر واحد لایضر فحسب ان هذا المفهوم من منطوقه والمفهوم هو مذهب محمد ولیس کذلك ولاهو مقصود القدوری کماعلمت، ثم قدعلمت ان الجمهورقدنفعوا الاعتبار بالرائحة فذکرها فی الخانیة لایکون من زیادة ثقة بل مخالفة ثقة السائر الثقات فیکون شذوذاینافی الصحة

وستعلم بعون الله تعالٰی ان محمدا لم لم یعتبر الریح ثم اقتصارالاولین علی اللون لاینافی اعتبار غیره فان التنصیص علی شیئ لاینفی ماعداه لاسیما واللون هو الملحوظ اولا فان لم یکن فغیره وکذلك الترديد فی اللون والطعم عدم تنصیص

پس میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں کہ جوہرہ میں جو مذکور ہے وہ تمام راویوں کے اجماع کے خلاف ہے تیرہ[۱۳] راوی جو پانچویں بحث (خامسًا) میں مذکور ہیں اور ان سے پہلے نو یہ ہیں اجناس[۱۴]، ذخیرہ[۱۵]، تتمہ[۱۶]، ظہیریہ[۱۷]، محیط[۱۸]، فتح[۱۹]، حلیہ[۲۰]، مجمع الانہر[۲۱] حتی کہ خود جوہرہ[۲۲] ان سب نے یہ اجماع کیا ہے کہ امام محمد کے نزدیک صرف رنگ کے غلبہ سے پانی مقید ہو جاتا ہے اور یہ (جوہرہ) کہہ رہے ہیں کہ امام محمد کے نزدیک ایک وصف کی تبدیلی سے وضو جائز ہے واللہ اعلم میرا گمان ہے کہ جوہرہ کے دل میں تھا کہ امام محمد اوصاف کا اعتبار کرتے ہیں۔ پھر اس نے امام ابوالحسن کو ایک وصف کو قید بناتے ہوئے دیکھا تو اس سے مفہوم اخذ کرتے ہوئے اوصاف کے اعتبار پر دلالت پائی تو جوہرہ نے گمان کیا کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو ترجیح دی ہے اور ایک وصف کے بارے میں نص کر دی کہ اس کی تبدیلی سے کوئی مضائقہ نہیں ہے یوں اس کو خیال ہوا کہ امام ابو الحسن قدوری کے منطوق سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ امام محمد کا قول ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی ہے حالانکہ معاملہ یوں نہیں ہے اور نہ ہی یہ قدوری کا مقصد ہے جیسا کہ آپ معلوم کر چکے ہیں۔ پھر اس بحث سے معلوم ہوگیا ہے کہ جمہور نے غلبہ میں بُو کی تبدیلی کے اعتبار کی نفی کی ہے، خانیہ میں بُو کا ذکر کسی ثقہ شخص کی طرف سے زائد چیز کا اثبات نہیں ہے بلاالکہ یہ ایک ثقہ شخص کی طرف باقی تمام ثقہ لوگوں کی مخالفت ہے۔ لہٰذا یہ صحت کے منافی

على الترتيب بينهما لاتنصيص على عدم الترتيب فرواية الجم الغفير بالترتيب زيادة ثقات واجبة القبول بقى النظر فى ان الحكم هل يشمل الجامد كما هو مقتضى اطلاق الامام الاسبيجابى وتمثيله بالزعفران ام يختص بالماء كما هو نص الامام ملك العلماء ۔وارى لكل منهما مؤيدات اما الشمول

فاقول اولا: تقدم فى صدر هذا البحث عن الفتح والحلية عن الاجناس عن نص محمد اعتبار الالوان فى طبيخ الريحان والاشنان وماهما الا من الجامدات **وثانيا**: مرفى عن الحلية والفتح عن التجنيس ان اعتبار الجرجانى فى الزاج والعفص صلوح النقش تفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء فافهم ان على اعتبارها بالاوصاف يتقيد بمجرد التلون وان لم يصلح النقش **وثالثا**: خص البدائع بالمائع ثم ذكران قياسه عدم الجواز نبيذ التمر لغلبة طعمه فاعتبره فى الجامد و رابعا كذلك اجاب من قبل ابى طاهر فى مطبوخه واحتج بغلبة اللون والطعم وقد عبّرهنا ايضا فى كلامى الكرخى والدباس بالمائع مع ان الكلام فى الجامد۔

ایک شذوذ ہے عنقریب آپ کو بعون اللہ یہ معلوم ہو جائے گا کہ امام محمد نے بُو کا اعتبار کیوں نہیں کیا، پھر یہ کہ پہلے حضرات کا صرف رنگ کو ذکر کرنا باقی اوصاف کی نفی نہیں ہے کیونکہ ایک چیز کا ذکر دوسری چیز کی نفی نہیں کرتا خصوصًا جبکہ اوصاف میں سے رنگ کا اعتبار پہلے کیا جاتا ہو کہ اگر رنگ تبدیل نہ ہو پھر دوسرے اوصاف کی تبدیلی کا لحاظ کیا جائے گا یوں ہی رنگ اور ذائقہ میں سے کسی ایک کا بیان اگرچہ یہ ترتیب پر نص نہیں ہے لیکن یہ عدمِ ترتیب پر بھی نص نہیں ہے اس لئے ان دونوں کی ترتیب جس کو ایک جمِ غفیر نے ذکر کیا ہے قبول کرنا ضروری ہے، رہی یہ بحث کہ (پانی میں ملنے والی چیز جس سے اوصاف تبدیل ہوتے ہیں) اس غلبہ کا حکم جامد چیز کو بھی شامل ہے جیسا کہ امام اسبیجابی کے اطلاق اور اس کی مثال میں زعفران کے ذکر سے ظاہر ہوتا ہے یا یہ حکم صرف مائع چیز کو ہی خاص ہے جیسا کہ امام ملک العلماء کی نص سے ظاہر ہے۔

میری رائے میں دونوں احتمالات کی تائید میں دلائل ہیں، جامد اور مائع دونوں کا حکم میں شامل ہونا پس اس پر **میں کہتا ہوں،** **اوّلًا،** اس لئے کہ اس بحث کی ابتدا میں فتح اور حلیہ کی الاجناس سے نقل کردہ روایت گزر چکی ہے جس میں ریحان اور اشنان کے پکے ہوئے پانی میں ان کے رنگوں کے اعتبار کے بارے میں محمد کی نص کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ وہ دونوں صرف جامد چیزیں ہیں۔ ثانیا اس لئے نمبر ۱۲۲ میں تجنیس کے حوالہ سے حلیہ اور فتح کی روایت گزر چکی ہے کہ جرجانی کا زاج اور عفص (گھاس) میں نقش کی صلاحیت کا اعتبار کرنا یہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کے اعتبار پر تفریع ہے، یہاں قابلِ فہم یہ بات ہے کہ ان میں اوصاف کے اعتبار

اقول:ویظھر لی واللہ تعالی اعلم ان تغیرالطعم اواللون انمایکون بالامتزاج ولا یمتزج الجامدبالمائع الاان ینماع شیئ منه فتسری الاجزاء فی الاجزاء الا تری ان السکر اذاخلط بالماء لایبقی منه ممتازاعنه الا شیئ قلیل وکذلك الاصباغ ولو وضعت حجرا اسوداحمراخضراصفر فی الماء لایتلون الماء بلونه فظھران الامتزاج لایحصل فی مائع الا لمائع وان کان اصله جامدا فلعل ھذا ھو سرالتعبیر بالمائع مع الکلام فی الجامدا تقنه فانه ان شاء اللہ تعالٰی بحث نفیس۔

واما الخصوص فاقول اولا اجمعت الامة المرحومة واجماعھا حجةمعصومةعلی جواز الوضو بماء السیل مع العلم القطعی بتغیر لونه بل ربما یتغیر الطعم والریح ایضا فثبت ان مجرد تغیر الاوصاف

کا تعلق صرف رنگ دار ہونے پر ہے نقش کی صلاحیت کا اس میں دخل نہیں ہے۔ ثالثًا، اس لئے کہ بدائع نے اس حکم کو مائع چیز کے ساتھ خاص کرنے کے بعد ذکر کیا کہ اس قاعدہ کے مطابق نبیذِ تمر سے وضو جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کے ذائقہ کا غلبہ ہوتا ہے جبکہ یہ ذائقہ والی چیز تمر (کھجور) ہے جو کہ جامد ہے۔ رابعًا، یوں ہی بدائع نے ابوطاہر کی طرف سے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں جواب دیا اور یہاں بھی انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے لحاظ سے غلبہ کو دلیل بنایا ہے یہاں بھی امام کرخی اور دباس کے کلام میں اس کو مائع سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ بات جامد میں ہو رہی ہے۔ ت)

میں کہتا ہوں کہ جامد کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ذائقہ اور رنگ کی تبدیلی امتزاج کے بعد پائی جاتی ہے جبکہ جامد چیز کا مائع (بہنے والی) چیز کے ساتھ امتزاج نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ جامد چیز میں بہاؤ پیدا نہ ہو جس کی وجہ سے ایک کے اجزاء دوسرے کے اجزاء میں گرتے ہیں، مثلًا شکر جب پانی میں ملائی جائے تو اس کا امتزاج ختم ہو جاتا ہے صرف کچھ معمولی اجزاء جدا رہتے ہیں، اسی طرح رنگ کا مادہ بھی پانی میں گھل جاتا ہے لیکن اگر آپ کالا، سرخ، سبز اور زرد پتھر پانی میں رکھ دیں تو اس کی رنگت میں پانی متاثر نہ ہوگا تو واضح ہوگیا کہ امتزاج کیلئے مائع کا مائع سے ملنا ضروری ہوتا ہے اگرچہ وہ اصلًا جامد ہی ہو، ہو سکتا ہے کہ جامد میں گفتگو کے دوران اس کو مائع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہی راز ہو، اس کو یاد رکھیں یہ نفیس بحث ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔ (ت) اور اوصاف کی تبدیلی میں صرف مائع چیز کو خاص کرنے کی وجہ، پس میں کہتا ہوں، اوّلًا اس لئے کہ اس اُمت کا اس بات پر اجماع ہے جبکہ یہ اجماعِ اُمت خطا سے محفوظ ہے کہ سیلابی پانی سے وضو جائز ہے حالانکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ

بالجامد لایفید التقیید بالاجماع.

وثانیا: ھذا اجماع ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنھم ومنھم محمد ان التمر اوالزبیب اوالتین مثلا اذا نقع فی الماء فانتقلت حلاوۃ منہا الیہ فحلا لم یبلغ الی ان یصیر نبیذا فانہ لایتقید ویجوز الوضو بہ اجماعا فمحمد لم یعتبر فیہ الطعم وقال بالجواز مع الاعتراف بتغیرہ بل وتغیر اللون والریح ایضا فمن المعلوم المشھودان اللون اسبق تغیرا بھا من الطعم واذا تغیر یوجد لھاریح ایضا قطعا فقد تغیرت الاوصاف الثلثۃ بالجامدات ولم یضر بالاجماع مالم یغلب اجزاء بالمعنی الثالث اعنی صیرورتہ شیئا اٰخر لمقصد اٰخر وھذا ھو الفارق بین النبیذ والسیل فانہ لم یصر شیئا اخر ولازال عنہ اسم الماء وھذا ھو مذھب ابی یوسف فعلم ان مذھبہ مجمع علیہ فی الجامد وانما الخلف فی المائع۔

اقول: وبہ خرج الجواب عن الشاھدین الاخیرین فان الکلام فیھمافی الانبذۃ فالمراد تغیر الطعم الی حدیزیل عنہ اسم الماء ویجعلہ نبیذا

اس کا رنگ بلاکلہ ذائقہ اور بُو تبدیل ہوئے ہوتے ہیں، تومعلوم ہوا کہ جامد چیز کے ملنے سے صرف اوصاف کی تبدیلی کی بناپر پانی کو مقید قرار نہیں دیاجاسکتا بالاجماع۔

ثانیًا اس لئے کہ کھجور، خشک انگور (میوہ) اور خشک انجیر کو پانی میں ڈالنے پر ان کی مٹھاس پانی میں منتقل ہوجائے اور ابھی نبیذ کی حد تک یہ تبدیلی پیدانہ ہو تواس شربت سے وضو کے جائز ہونے پر ہمارے تمام ائمہ کرام جن میں امام محمد بھی شامل ہیں کااجماع ہے (تو یہاں امام محمد نے تینوں اوصاف تبدیل ہوجانے کے باوجود ان کی تبدیلی کا لحاظ نہیں کیا) اور وضو کو جائز قرار دیاہے اجتماعی طور پر۔ پس امام محمد نے نبیذ میں طعم کااعتبار نہیں کیا اور تغیر طعم کے باوجود جواز کا قول کیا ہے بلکہ تغیر لون اور ریح سے بھی جواز کا قول کیا ہے۔اور یہ بات معلوم ہے کہ ان چیزوں کارنگ ذائقہ سے جلد اثر انداز ہوتا ہے اور جب ذائقہ متغیر ہوگا توبُو بھی پائی جائے گی، تو معلوم ہُواکہ جامد سے تینوں وصف تبدیل ہونے کے باوجود اس شربت سے بالاتفاق وضو جائز ہے بشرطیکہ غلبہ اجزاء کا تیسرا معنی نہ پایا جائے یعنی کسی دوسرے مقصد کیلئے نئی چیز بن جانا، نہ پایا جائے۔ نبیذ اور سیلاب میں یہی فرق ہے پس سیلاب کی طرح اس شربت نے پانی کا نام تبدیل نہیں کیااور نہ ہی کوئی دوسری چیز بنا ہے جبکہ جامد چیز کے بارے میں امام ابویوسف کے مذہب کے موافق سب کا اتفاق ہے اختلاف صرف مائع چیز میں ہے۔

میں کہتا ہوں اس بحث سے زبیب اور تین کی نبیذوں کے متعلق جواب معلوم ہوگیا کہ جب ان کا نبیذ بن جائے تو ذائقہ تبدیل ہو کر وہ اپنا نیا نام لے لیتا ہے جس کے مقید ہونے میں کوئی اختلاف

ولانزاع فیہ۔

وثالثا: تقدم فی ۱۲۲ عن الخانیۃ التوضو بماء الزعفران والزردج یجوز ان کان رقیقا والماء غالب فان غلبتہ الحمرۃ وصار متماسکا لایجوز[1] وعن الخلاصۃ توضأ بماء الزردج اوالعصفر اوالصابون ان کان رقیقا یستبین الماء منہ یجوز وان غلبت الحمرۃ وصار نشاستج لا[2] اھ فافادان المدارالثخن لامجرداللون فان کان غلبۃ اللون تحصل فی ہذہ الاشیاء قبل الثخن فقد صرحابعدم الاجتزاء بہا مالم یثخن وان کانت لاتحصل الا اذا ثخن فقد بینا ان ذکر غلبۃ اللون لکونہا ھھنا دلیلا علی المناط وھو الثخن فکان وصار متماسکا اونشاستج عطف تفسیرلہ۔

اقول: وبہ تبین الجواب عن نص الاجناس فلم یکتف رحمہ اللہ تعالٰی بقولہ لم یتغیر لونہ حتی یحمراویسودبل اضاف الیہ وکان الغالب علیہ الماء وھذا ماعبر بہ الخانیۃ والخلاصۃ اذقالا بعد ذکر الحمرۃ وصار متماسکا بیدان المقام یحتاج

نہیں۔ (ت)

ثالثًا، اس لئے کہ نمبر ۱۲۲ میں خانیہ کے حوالہ سے گزراکہ زعفران اور زردج کے پانی سے وضو جائز ہے بشرطیکہ یہ پانی رقیق ہو اور پانی کا غلبہ ہو، اور اگر یہ گاڑھا ہوجائے اور سرخی بھی غالب ہوجائے تو وضو جائز نہیں ہوگا، اور خلاصہ کے حوالہ سے بھی گزراکہ زردج، عصفر اور صابون والا پانی اگر پتلا ہو اور پانی اس میں غالب رہے تو وضو جائز ہے اور اگر سُرخی غالب ہوجائے اور پانی گاڑھا ہو کر نشاستہ کی طرح لیپ ہوجائے تو وضو ناجائز ہے اھ اس سے معلوم ہوا کہ دارومدار گاڑھے وغلیظ ہونے پر ہے صرف رنگ کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا ان چیزوں کے ملنے سے پانی کا رنگ اگر گاڑھا ہونے سے پہلے تبدیل ہو تو دونوں کی تصریح ہے کہ اس غلبہ کا اعتبار نہیں ہے اور اگر گاڑھا ہوجانے کے بعد رنگ تبدیل ہو تو یہ گاڑھا ہونے کی دلیل ہے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے پس گویا کہ گاڑھا ہونے اور نشاستہ بننے کا ذکر بطور عطف تفسیری ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس سے الاجناس کی عبارت پر اس اعتراض کا جواب ظاہر ہوگیا کہ اس نے اپنے بیان میں صرف سرخ اور سیاہ رنگوں کے ذکر کو کافی نہ سمجھا بلاکہ اس پر پانی کے غالب ہونے کا اضافہ بھی کیا، چنانچہ خانیہ اور خلاصہ نے سرخی کو ذکر کرنے کے بعد گاڑھا ہونے کو جس مقصد کے لئے ذکر کیا ہے

[1] خانیہ فیمالایجوزبہ التوضی نولکشور لکھنؤ ۱/۹
[2] خلاصۃالفتاوی الماء المقید نولکشور لکھنؤ ۱/۸

الی تلطیف القریحة* واعمال رؤیة قویة صحیحة* کلّا بل الی التوفیق* من رب رفیق* فالنظر الظاھر یتسارع الی الفرق بین العبارة وعبارة الخانیة والخلاصة لانھما ذکر الشیئین غلبة الحمرة والتماسك فی عدم الجواز فافھما ان تغیر اللون لایکفی للمنع مالم یتماسك لابتناء الامر علی اجتماع الامرین ونقل الاجناس ذکر شیئین سلامة اللون وغلبة الماء فی جانب الجواز فافادان ایھما انتفی انتفی الجواز لعین الوجه اعنی بناء الجواز علی الاجتماع۔

اقول: و دقیق النظر یوضح الامر فان ھذا المعنی یوجب ان تغیراللون ینفی الجواز وان کان الغالب ھو الماء وھو خلاف الاجماع فان الغلبة ھو القطب الذی تدورعلیه رحی ھذہ الاحکام عندجمیع ائمتناالاعلام اماسمعت قول الفتح ان اعتبار الغالب عدماعکس الثابت لغة وعرفا وشرعا[1] اھ واذمن المعلوم ضرورة ان غلبة الماء ھی العلة الکافیة للجواز و

وہی مقصد الاجناس کا ہے کہ مدار حکم کو ظاہر کیا جائے مگر یہ مقام سوچ کی باریکی اور قوی و صحیح فکر کو عمل میں لانے کا ہی نہیں بلالکہ اللہ تعالٰی کی توفیق کی طرف رجوع کرنے کا مقام ہے کہ یہاں ظاہر نظرمیں الاجناس اور خانیہ وخلاصہ کی عبارتوں کافرق واضح ہوجاتا ہے، کیونکہ خانیہ اور خلاصہ نے دو چیزوں کو عدمِ جواز کے بارے میں ذکر کیا ہے ایک سُرخی کا غلبہ اور دوسری چیز گاڑھا پن ہے انہوں نے اس سے یہ بتایا کہ صرف رنگ کی تبدیلی کافی نہیں ہے بلکہ گاڑھا پن بھی ضروری ہے کیونکہ وضوکے ناجائز ہونے کادارومدار ان دونوں چیزوں پر ہے، اور اجناس کی عبارت میں وضوکے جواز کیلئے رنگت کا سالم رہنااور پانی کا غالب رہنا دو چیزوں کو ذکر کیاہے جس سے انہوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے ایک ختم ہوجائے تو وضو کا جواز بھی ختم ہوجائے گا کیونکہ جواز کے حکم کادارومدار دو چیزوں کے مجموعہ پر ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ یہاں دقیق نظر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر دونوں چیزوں میں سے رنگ بدل جائے اور پانی کا غلبہ باقی رہے تو وضو ناجائز ہو حالانکہ یہ اجماع کے خلاف ہے کیونکہ غلبہ ہی وہ چیز ہے جو ان مسائل میں احکام کا معیار ہے جو کہ تمام ائمہ کرام کو تسلیم ہے، کیا تم نے فتح کا قول نہیں سنا جس میں انہوں نے کہا کہ غلبہ کے عدم کا اعتبار شرعًا، عرفًا اور لغۃً ثابت چیز،کا عکس ہے (یعنی غلبہ کا وجود ثابت کا وجود ہے اور غلبہ کا عدم، ثبوت کا عدم ہے) اھ

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوزبہ الوضونوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

عدمها للمنع اذليس احدمن الامة يجيز الوضوبالماء المغلوب سلمت اوصافه اولا الاما تقدم من حكاية شاذة عن الامام الاوزاعي على كلام في ثبوتها عنه رحمه الله تعالى فامتنع ان تكون غلبة الحمرة علة برأسها منحازة عن الغلبة اوتمام العلة ،و حينئذ يدور الامربين وجهين اما ان تكون هي العلة وبهاالغلبة فيكون قوله وكان الغالب عليه الماء عطف تفسير لعدم تغيراللون واما ان تكون بمعزل عن العلية وانماذكرت لانها ههنا اٰية مغلوبية الماء ببلوغ سيل الامتزاج رباه وذلك لان الاحمرار بالاشنان والاسوداد بالريحان لايحصلان بنفس الطبخ ايضابل بالطبخ الكامل الا ترى انه فرض المسألة في ماء يطبخان فيه ثم قال اذالم يتغيرلونه وكان الغالب الماء فلابأس فافادانهما يطرحان في الماء ويمكثان فيه ويعمل فيهما النارالى ان يطبخاولايحصل مع كل ذلك التغير المغيرحتى امكن التقييد بعدمه للجواز بل لابدله من مكث وعمل اٰخر بعد ذلك حتى يحصل الطبخ الكامل الموجب لكمال الامتزاج وحينئذ يصيرالماء مغلوبابلاريب فذكرت هذه الامارة الظاهرة لكونهامرئية والمغلوبية في المطبوخ

کیونکہ یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کہ جب پانی کا غلبہ ہوگا تو اس سے وضو کا جواز ثابت ہوگا کیونکہ پانی کا غلبہ اس جواز کی علت ہے۔ اور عدم غلبہ، عدمِ جواز کی علت ہے یہی وجہ ہے کہ اُمت میں سے کسی نے بھی پانی کے مغلوب ہونے پر وضو کو جائز نہیں کہا خواہ پانی کے اوصاف باقی رہیں یا تبدیل ہوجائیں، ماسوائے امام اوزاعی کے ایک قول کے جو کہ ان کی طرف منسوب ہے اگر اس قول کا ثبوت ان سے مل جائے تو ایک شاذ قول کی شاذ حکایت ہوگی، حالانکہ اس قول کے ثبوت میں کلام ہے لہٰذا اجناس کی عبارت میں سرخی (رنگ) کے غلبہ کو مستقل اور غلبہ سے علیحدہ علت یا تمام علت قرار دینا غلط ہے، لہٰذا یہاں دو وجہیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ اس سرخی کو ہی علت قرار دیا جائے اور اسی کو غلبہ کہا جائے اس صورت میں الاجناس کے قول "كان الغالب عليه الماء" کو عطف تفسیری قرار دے کر رنگ کے تبدیل نہ ہونے کا بیان قرار دیا جائے گا، اور دُوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے اس سرخی کو علیت سے الگ رکھا جائے اور اس کے ذکر کو پانی کے مغلوب ہونے کی علامت قرار دیا جائے کیونکہ یہ پانی میں ملنے کی انتہائی صورت کی نشان دہی کرتی ہے کیونکہ اشنان کی وجہ سے سرخی اور ریحان کی وجہ سے سیاہی پانی میں معمولی پکانے سے حاصل نہیں ہوتی بلاالکہ کامل طور پر پکانے سے حاصل ہوتی ہے آپ کو معلوم ہے کہ یہاں مسئلہ کی یہ صورت فرض کی گئی ہے کہ اشنان اور ریحان

غیرمرئیة مالم یبرد کماتقدم ثم ذکرالحقیقة تنبیها علی ماهو المناط الحقیقی فهذامحمل نفیس واضح وهذا هوعین مفاد الخانیة والخلاصة ولله الحمد واذاجاء الاحتمال سقط الاستدلال ترجح هذا بعبارتی الخانیة والخلاصة اذ الروایات یفسر بعضها بعضاثم کفی بالاجماعین شاهدی عدل۔

فان قلت: لعلهمافی غیرالمطبوخ فلایمنعان اعتبار الاوصاف فیه ونص الاجناس انما هو فیه۔

اقول: اولا نصه مخصوص بمایحدث فیه تغیرالاوصاف بعد کمال الطبخ کماعلمت ولایقاس علیه مایتغیر قبل الطبخ وهو الکثیر الغالب اذقبله لافرق بینه وبین التی وقد انعقد الاجماع علی عدم اعتباره فیه فیؤل الکلام الی ان

پانی میں پکائے گئے ہوں اس مسئلہ پر یہ کہا ہے کہ جب رنگ تبدیل نہ ہو اور پانی غالب ہو تو وضو کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس بیان سے یہ واضح ہورہا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو پانی میں ڈال کر رکھا جائے گا اور پھر آگ پر خوب پکانے کے بعد کامل امتزاج پیدا ہوجانے پر یقینا پانی مغلوب ہوجائے گا اس موقعہ پر سرخی یا سیاہی کی علامت کو ذکر کیا گیا ہے کیونکہ یہ نظر آتی ہے جبکہ دیکھنے کی حالت میں پانی کا مغلوب نظر نہیں آسکتا جب تک کہ وہ ٹھنڈا نہ ہوجائے ورنہ معمولی پکانے پر وہ تغیر پیدا نہیں ہوتا جو وضو کے لئے مانع ہو تاکہ اس کی نفی کی قید لگائی جائے اس سے الاجناس نے مکمل پکائے جانے کے ذکر پر حقیقت کو واضح کیا تاکہ حکم کی علت متعین ہوسکے، الاجناس کی عبارت کا یہ محمل نفیس ہے اور یہی خانیہ اور خلاصہ کی عبارت کا مفاد ہے وللہ الحمد، اور اس مذکور احتمال کی بناپر استدلال ختم ہوجاتا ہے بلاالکہ خانیہ اور خلاصہ کی عبارتوں سے اس احتمال کو ترجیح مل گئی ہے کیونکہ بعض روایات سے بعض کو ترجیح وتفسیر مل جاتی ہے نیز دونوں اجماع، سچّے گواہ کافی ہیں۔(ت)

اگر آپ کا اعتراض ہو کہ (سیلاب کے پانی سے باوجودیکہ اس میں اوصاف متغیر ہیں اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر) یہ دونوں اجماع کچّے پانی کے بارے میں ہیں لہٰذا ان سے پکے ہوئے پانی میں اوصاف کے اعتبار کی نفی نہیں ہوگی، جبکہ الاجناس کی نص پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے۔(ت)

اس کے جواب میں **میں کہتا ہوں، اولاً،** یہ کہ الاجناس کی نص اس صورت سے مخصوص ہے جس میں مکمل پکائے جانے کے بعد اوصاف کا تغیر پیدا ہو جیسا کہ آپ اوپر معلوم کرچکے ہیں، اس پر پکانے سے قبل کے تغیر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا جبکہ پکانے سے قبل تغیر عام اور کثیر ہے۔ کیونکہ پکانے سے قبل تغیر اور

الاوصاف لاعبرۃ بھاالافیما تتغیر فیه بعد الکمال الطبخ وھذالایضرنالماعلمت ان الماء یصیرمغلوباًاذذاك فتحقق العلة سواء عبرتم بھااوبلازمھا من تغیر الاوصاف وثانیا ای فرق بین النی والمطبوخ سوی ان الطبخ یوجب کمال الامتزاج کمانص علیه اھل الضابطة قاطبة۔

قال الامام الزیلعی التقییداما بکمال الامتزاج اوغلبة الممتزج فکمال الامتزاج امابالطبخ[1] الخ وقال قبیل التیمم انه بالطبخ کمل امتزاجه وکمال الامتزاج یمنع اطلاق اسم الماء علیه[2] اھ۔

وقد قال قبل حدوث الضابطة ایضا الامام الجلیل النسفی فی الکافی ان بطلان الاطلاق بکمال الامتزاج وھو بطبخ الماء بخلط الطاھر الخ[3] ویأتی تمامه ان شاء اللّٰه واذن نقول بموجبه ولایکون دلیلا علی اعتبار مجرد تغیر الاوصاف کمالایخفی فانکشف الامر وللّٰه الحمد۔

بالکل کچّے پانی کے تغیر میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ بالکل کچّے پانی کے بارے میں اجماع ہوچکا ہے کہ اس میں اوصاف کے تغیر کا اعتبار نہیں ہے، تو اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اوصاف کی تبدیلی و تغیر کا اعتبار صرف مکمل پکانے کے بعد ہوگا۔یہ بات ہمارے لئے مضر نہیں ہے کیونکہ آپ کو معلوم ہے کہ مکمل پکانے کے بعد پانی مغلوب ہوجاتا ہے جس کی بناپر وضو کے عدمِ جواز کی علّت پائی گئی ہے اس کو مغلوب کہہ کر تعبیر کردیااس کو مغلوبیت کے لازم یعنی اوصاف کی تبدیلی سے تعبیر کرو ثانیا، اس لئے کہ کچے اور پکے ہوئے پانی میں پکانے کی وجہ سے امتزاج کامل ہوجاتا ہے جس کو تمام اہل ضابطہ نے ذکر کیا ہے۔امام زیلعی نے کہاکہ پانی کو کمال امتزاج یااس میں ملی ہوئی چیز کے غلبہ سے مقید قرار دیا جاتا ہے اور کامل امتزاج پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ اور انہوں نے اس بات کو تیمّم کی بحث سے تھوڑا پہلے بیان کیا اور کہاکہ پکانے سے امتزاج کامل ہوتا ہے، اور اس کامل امتزاج کی وجہ سے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہوجاتا ہے اھ، نیز ضابطہ کے بیان سے قبل جلیل القدر امام نسفی نے کافی میں فرمایا کہ پانی کا اطلاق کمال امتزاج سے ختم ہو جاتا ہے اور کمال امتزاج پانی میں پاک چیز کو ملاکر پکانے سے حاصل ہوتا ہے الخ یہ تمام بیان آئندہ آئے گا ان شاء اللّٰه تعالٰی

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ الامیریہ مصر ۱/۲۰
[2] تبیین الحقائق قبیل باب التیمم الامیریہ مصر ۱/۳۶
[3] کافی للنسفی

بقی الشاھد الثانی من شواھد العموم اقول لیس مفھومه ماذکربل له مذھب اٰخرغیر مستتروذلك ان الامام ابا عبدالله الجرجانی لمااعتبر فی تقییده صلوحه الصبغ والنقش وماھوالابتلون الماء و ربمایحصل قبل الثخن کان لمتوھم ان یتوھم انه اعتبر الغلبة باللون فنبه الامام البرھان علی بطلانه وقال بل ھو تفریع علی اعتبار غلبة الاجزاء لان غلبتھا کماعلمت علی ثلثة انحاء ھذا ھوالنحو الثالث منھا فذھبت الشواھد جمیعا۔

اماتمثیله بالزعفران فقداشبعنا الکلام علیه فی الاٰن لم یبق الااطلاق الامام الاسبیجابی اقول اولالنامندوحة عنه فیماتقرر فی مقره (۱) ان المطلق فی کلامھم یحمل علی (۲)المقیدوان من عادتھم الاطلاق تعویلاعلی معرفةالحذاق قالواویفعلونه کیلا یدعی علمھم من لم یزاحمھم بالرکب کل ذلك مذکور فی ردالمحتار وغیرہ،

وثانیا: ھذا لولم یجب التقیید فکیف و

وہاں ہم اس کے موجبات کو بیان کریں گے جبکہ یہ بیان صرف اوصاف کے تغیر کے اعتبار پر دلیل نہ بن سکے گا جیسا کہ واضح ہے۔ پس معاملہ واضح ہوگیا وللہ الحمد۔ (ت)

(پانی میں ملنے والی چیز کے غلبہ میں اوصاف کی تبدیلی کا معیار جامد اور مائع) دونوں کو شامل ہونے پر مذکور شواہد میں سے دوسرے شاہد کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کا وہ مفہوم نہیں جس کو ذکر کیا گیا ہے، بلالکہ ان کا دوسرا مذہب جو واضح ہے وہ یہ کہ امام ابو عبداللہ الجرجانی نے پانی کو مقید بنانے میں زاج اور عفص کی ملنے پر رنگ ریزی اور نقش و نگار کی صلاحیت کا ذکر کیا جو کہ پانی کے رنگدار ہونے کی وجہ سے ہو سکتی ہے جبکہ پانی کے گاڑھا ہونے سے قبل بھی اس پر رنگ نمایاں ہو جاتا ہے تو اس سے کسی کو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ امام جرجانی نے غلبہ کیلئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا ہے اس لئے امام برہان الدین نے اس وہم کو باطل قرار دینے کیلئے تنبیہ کرتے ہوئے امام برہان نے فرمایا کہ امام جرجانی کا یہ قول رنگ کے غلبہ کی بجائے اجزاء کے غلبہ پر تفریع ہے کیونکہ غلبہ تین قسم پر ہے اور یہ اجزاء کا غلبہ تیسری قسم ہے۔ یوں تمام شواہد کی بحث ختم ہوئی۔ (ت)

امام اسبیجابی (کے اطلاق اور زعفران جو کہ جامد اور مائع دونوں کے شمول کی بنیاد ہے) میں سے زعفران کی مثال کے متعلق ہم سیر حاصل بحث کر چکے ہیں جو نمبر ۱۲۲ میں گزر چکی ہے اب صرف امام اسبیجابی کے اطلاق کی بحث باقی ہے۔ میں کہتا ہوں، اولاً، یہ کہ اس بارے میں وسیع گنجائش ہے جیسا کہ اپنے مقام میں ثابت شدہ بات ہے کہ فقہاء کے کلام میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جاتا ہے اور ان کی عادت ہے کہ وہ مقید کی جگہ مطلق کو ذکر کر دیتے ہیں کیونکہ ان کو

قد وجب بشهادة الاجماعين

ماہرین کے علم و تجربہ پر اعتماد ہے کہ (وہ مطلق کو مقید سمجھیں گے) ماہرین فن نے کہا ہے کہ فقہاء کرام یہ اس لئے کرتے ہیں تاکہ ان کے علم میں کوئی نااہل شخص برابری کا دعوٰی نہ کرے، یہ سب کچھ ردالمحتار وغیرہ میں مذکور ہے، **ثانیاً** امام اسبیجابی کے قول کو مقید کرنا ضروری ہے (کیونکہ سیلاب کے پانی سے وضو کے جواز پر اجماعِ اُمت اور نبیذِ تمر سے وضو کے جواز پر علماء احناف) کا اجماع، یہ دونوں اجماع اس کے قول کی تقیید کو واجب کرچکے ہیں (کہ اوصاف کے تغیر کا اعتبار صرف مائع چیز کے ملنے پر ہوگا جامد میں نہیں)

وثالثاً لك ان تقول الجامد ايضا تعتبر فيه غلبة الاوصاف اذا ادت الى غلبة الاجزاء باحد المعانى الثلثة كما عرفت فى النبيذ والزاج والعفص والعصفر والزعفران وكثير من نظائرها فمن هذا الوجه يصح الاطلاق وان كان نحو التغير المعتبر فى الجامد مغاير اللمعتبر عنده فى المائع بل قد يظن اتفاق النحوين من كلام البدائع المارفى . حيث ناط الامر فى المائعات بزوال الاسم وذكر فى تفصيله غلبة اللون والطعم وزوال الاسم هو المعتبر فى الجامدات ايضا بل عليه مدار الباب كما مر مرارا وكان ينتج هذا ان لاخلف بين الامامين الصاحبين الا فى التعبير۔

ثالثاً آپ جامد چیز کے بارے میں اوصاف کے غلبہ کا اعتبار کہہ سکتے ہیں جبکہ یہ جامد چیز پانی میں اجزاء کے تینوں معانی میں سے کسی معنی کے لحاظ سے غلبہ کا سبب بن جائے، جیسا کہ نبیذ، زاج، عفص، عصفر اور زعفران وغیرہ کے بارے میں آپ معلوم کرچکے ہیں، اس لحاظ سے جامد اور مائع دونوں میں اوصاف کے غلبہ کا اطلاق درست ہوسکتا ہے اگرچہ جامد میں تغیر مائع میں تغیر سے مختلف ہے، بلکہ نمبر ۳۰۴ میں بدائع کی مذکور عبارت سے دونوں کے تغیر میں اتفاق کا گمان ہوتا ہے، وہاں انہوں نے بہنے والی چیزوں (مائعات) میں تغیر کا معیار پانی کے نام کی تبدیلی کو قرار دیا ہے جس کی تفصیل میں انہوں نے رنگ اور ذائقہ کے غلبہ کو بیان کیا ہے حالانکہ یہی نام کی تبدیلی جامد چیزوں میں بھی تغیر کا معیار ہے بلکہ اس میں تغیر کا دار ومدار نام کی تبدیلی ہے جیسا کہ بار بار گزر چکا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ صاحبین (امام ابویوسف وامام محمد) کے درمیان صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ (ت)

اقول: وقد كان يعجبنى هذا لان المنقول عن نص محمد انما هى مسألة مطبوخ الاشنان والريحان وفيها كمال الامتزاج الموجب للغلبة بالاجزاء لكن

میں کہتا ہوں مجھے یہ بات پسند ہے کیونکہ امام محمد سے جو نص منقول ہے وہ اشنان اور ریحان کے پکائے ہوئے پانی سے متعلق ہے جبکہ اس مسئلہ میں پکانے کی وجہ سے ایسا کامل امتزاج حاصل

تعاورعباراتھم علی نصب الخلاف بینھما منعنی عن ذلك وان عبرہ المحقق فی الفتح بقولہ نقل بعضھم فیہ خلافا بین الصاحبین ان محمدا یعتبرہ باللون واماابو یوسف بالاجزاء[1] اھ .لکن التحقیق عندی ان زوال الاسم المذکور ھھنافی البدائع لیس بالمعنی المعتبر فی غیر المائع کما سیأتیك بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی وبالجملۃ قد استقر عرش التحقیق وللہ الحمد علی کل مانص علیہ الامام ملك العلماء فی البدائع ان۱ خلاف محمدا نماھو فی المائع وانہ۲ لایقتصر علی اللون بل یعتبر الطعم وایضاوانہ۳ یرتب بینھما فیقدم اللون ثم الطعم وانہ۴ ینقل الحکم بعدھما الی الاجزاء ولایعتبر الریح* ھکذا ینبغی التنقیح* والحمدللہ علی تواتر الأئہ* وافضل صلاتہ وسلامہ علٰی سید انبیائہ*واٰلہٖ وصحبہٖ وابنہ واحبائہ* اٰمین **ھذا** وزعم العلامۃ الحدادی فی الجوھرۃ بعد ماصحح قول ابی یوسف مانصہ ومحمد اعتبر الاوصاف ان غیر الثلثۃ لایجوز وان غیرواحداجازوان غیرا ثنین لایجوز قال والتوفیق بینھما ان کان مائعا جنسہ جنس الماء کماء الدباء فالعبرۃ للاجزاء کما قال ابو یوسف وان کان جنسہ غیر جنس الماء کاللبن فالعبرۃ للاوصاف کماقال محمد قال والشیخ یعنی

ہو جاتا ہے جو اجزاء کے اعتبار سے غلبہ کا موجب بنتا ہے لیکن فقہاء کرام کی عبارات کا ظاہر مفہوم میرے لئے مانع ہے کہ میں صاحبین کے اختلاف کو صرف تعبیری اختلاف کہوں اگرچہ اس کو فتح القدیر میں محقق صاحب نے تعبیر کردیا یوں کہہ کر، کہ بعض نے اس میں صاحبین کا اختلاف نقل کیا ہے کہ امام محمد رنگ کا اور امام ابو یوسف اجزاء کے غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں اھ لیکن میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ بدائع میں اس مقام پر پانی سے زوالِ اسم کا جو ذکر کیا ہے وہ اس معنی میں زوالِ اسم نہیں جس معنی میں غیر مائع میں معتبر ہے جس کا آئندہ بیان آئے گا ان شاء اللہ **تعالٰی** خلاصہ کلام یہ ہے کہ **الحمدللہ**، مکمل تحقیق وہ ہے جس کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ذکر کیا ہے کہ امام محمد کا اختلاف صرف مائع چیز کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ اس میں صرف رنگ نہیں بلاکلہ ذائقہ کا بھی اعتبار کرتے ہیں اور ان دونوں میں ترتیب کے قائل ہیں پہلے رنگ کا اور پھر اس کے بعد ذائقہ کا اعتبار کرتے ہیں اور اگر یہ دونوں نہ پائے جائیں تو پھر وہ غلبہ میں اجزاء کی طرف حکم کو منتقل کرتے ہیں اور بُو کا اعتبار نہیں کرتے، یہی تنقیح مناسب ہے، انعامات کے ہجوم پر اللہ تعالٰی کی حمد ہے اور صلوٰۃ وسلام تمام انبیاء کے سردار پر اور ان کی آل واصحاب پر، آمین۔ اس کو محفوظ کر، جوہرہ میں امام ابو یوسف کے قول کو صحیح قرار دینے کے بعد علامہ حدادی نے خیال ظاہر کیا اور کہا کہ امام محمد نے تینوں اوصاف کی تبدیلی پر وضو کو ناجائز قرار دیا، اور اگر

[1] فتح القدیر باب الماء الذی یجوز بہ الوضو نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

الامام القدوری اختار قول محمد حیث قال فغیر احد اوصافه[1] اھ

اقول: (۱)ھذا لیس بتوفیق بل تلفیق ثم النصوص متظافرۃ عن محمد انه یعتبر اللون ثم الطعم لاانه لایعتبرالوصف الواحد (۲)وکون ماء الدباء من جنس الماء غیر معول ولامقبول (۳) ومن نظر الفروع المارۃ علم انه لایوافق القولین ومااتت به النصوص علی المذھبین ثم (۴)ھو خلاف الاجماع فی ماء المدفقداطبقوا انه مادام علی رقته یجوز الوضو به مع انه ربما یغیر وصفین بل الثلاث وماھو الا الاختلاط مالیس من جنس الماء من تراب و رمل وغثاء وکذا (۵)اجماعھم علی جواز الوضو بمانقع فیه تمروان حلا ولاشك ان تغیر اللون یسبقه مالم یصر نبیذا فلم یعتبر وافیه الاوصاف بل الاجزاء بالمعنی الثالث واللہ تعالٰی اعلم

ایک وصف تبدیل اور متغیر ہو جائے تو وضو کو جائز اور دو اوصاف کی تبدیلی پر ناجائز کہا ہے، اور امام حدادی نے کہا کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت یوں ہوگی، اگر پانی میں ملنے والی چیز مائع ہو جو پانی کی ہم جنس ہو جیسے کدو کا جوس، تو اس صورت میں غلبہ کیلئے اجزاء کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابویوسف نے کہا ہے، اگر وہ پانی میں ملنے والا مائع ایسا ہو جو پانی کا ہم جنس نہ ہو جیسے دُودھ۔ تو اس صورت میں غلبہ کے لئے اوصاف کا اعتبار ہوگا، جیسے کہ امام محمد کا مسلک ہے۔ اور اس پر علامہ حدادی نے کہا شیخ قدوری نے امام محمد کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے یوں کہا "وہ ایک وصف کو تبدیل کرے اھ (ت)

میں کہتا ہوں، یہ تو موافقت نہ ہوئی بلاکلہ ایک نئی بات ہوئی، کیونکہ تمام نصوص میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ امام محمد پہلے رنگ اور پھر ذائقہ کی تبدیلی کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ وہ ایک وصف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں کرتے، نیز کدو کے جوس کو پانی کا ہم جنس بتانا غیر معقول اور غیر مقبول ہے، اور جس کو گزشتہ فروعات کا علم ہے وہ جانتا ہے کہ امام ابویوسف اور امام محمد کے اقوال میں موافقت نہیں ہے، پھر علامہ حدادی کا یہ بیان سیلابی پانی میں اجماع کے بھی خلاف ہے کہ اس سے وضو جائز ہے جب تک رقت باقی رہے حالانکہ دو بلاکلہ تینوں اوصاف اس میں تبدیل ہوتے ہیں باوجودیکہ یہ تبدیلی پانی کے ہم جنس کی وجہ سے نہیں بلاکلہ مٹی، ریت اور تنکے ملنے کی وجہ سے ہوتی ہے، اسی طرح ان کا یہ بیان کہ کھجور ڈالنے سے میٹھے پانی میں اس اجماع کے بھی خلاف ہے جس میں اس سے

[1] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مطبع امدادیہ ملتان ۱/۱۴

	وضو کو جائز قرار دیا گیا ہے جب تک یہ کھجور کا میٹھا پانی نبیذ نہ بن جائے حالانکہ اس میں شک نہیں کہ مٹھاس سے پہلے وہاں رنگ بھی تبدیل ہوتا ہے اوصاف کی تبدیلی کے باوجود یہاں اس کا اعتبار نہ کرتے ہوئے وضو جائز ہے بلاکلہ یہاں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا تیسرا معنٰی پائے جانے کے باوجود اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، **واللہ تعالٰی اعلم۔** (ت)

بحث دوم اس قول کی توجیہ احکام

اقول: وباللہ التوفیق کتب معللہ کو غالبًا ہر خلافیہ میں خصوصًا وہ خلاف کہ امام وصاحبین یا باہم صاحبین میں ہو دلائل فریقین بیان کرنے کا التزام ہوتا ہے اگرچہ خلافیات مشائخ میں ایسا اعتنانہ کریں مگر اس خلافیہ میں دلیل قول امام محمد رحمہم اللہ تعالٰی کسی کتاب میں نظر فقیر غفرلہ المولی القدیر سے اصلانہ گزری حتی کہ بدائع میں جس نے اُس پر مشے فرمائی سوا اس لفظ کے کہ **مجمع الانہر** میں اعتبار رنگ پر لکھا **لان اللون مشاھد** (کیونکہ رنگ نظر آتا ہے۔ت) حالانکہ اس قول کے چار جز ہیں ہر جز طالب توجیہ ہے یہ دو حرفی جملہ ایک جُز کیلئے بھی وافی نہیں۔

فاولا: (۱) ماکل مشاھد معتبرا فالدلیل اعم من المدعی۔**وثانیا:** (۲) ماکل معتبر مشاھدا فالدلیل اخص من المدعی وبالجملۃ لایلزم من کونہ مشاھدا اعتبارہ ولامن عدم مشاھدۃ اٰخر عدم اعتبارہ۔**وثالثا:** ان (۳) خصت المشاھدۃ بالرؤیۃ خرج الطعم وقد اعتبرہ محمد وان اُریدبھا الحس دخلت الریح ولم یعتبرھا۔ **وانا اقول:** وبربی ثم بنبیہ استعین جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ واٰلہٖ و	پس **اوّلًا**، یہ کہ ہر مشاہدہ کی جانے والی چیز معتبر نہیں ہوتی (لہٰذا مجمع الانہر کا رنگ کے اعتبار میں رنگ کو مشاہدہ والا قرار دے کر دلیل بنانا درست نہیں) کیونکہ یہ دلیل عام ہے اور دعوی خاص ہے۔ (ت) **ثانیًا:** یہ کہ ہر معتبر چیز قابلِ مشاہدہ نہیں ہوتی پس یوں دلیل، دعوی سے خاص ہے، خلاصہ کلام یہ ہے کہ قابلِ مشاہدہ ہونے کو معتبر ہونا لازم نہیں اور یوں ہی دوسری چیز کے قابلِ مشاہدہ ہونے کو غیر معتبر ہونا لازم نہیں ہے۔ (ت) اور **ثالثًا**، یہ کہ اگر مشاہدہ کو دیکھنے سے مختص کیا جائے تو ذائقہ کا اعتبار نہ رہے گا حالانکہ امام محمد رضی اللہ عنہ ذائقہ کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور اگر مشاہدہ سے مراد حِس ہو تو پھر بُو کا اعتبار بھی کرنا ہوگا حالانکہ وہ بُو کا اعتبار نہیں کرتے۔ (ت) اور **میں کہتا ہوں**، اللہ تعالٰی اور اس کے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ اجمعین کی امداد سے، کہ

صحبه اجمعين كان محمدا يقول رضى الله تعالٰى عنه ان رفع الحدث منوط شرعا باستعمال الماء المطلق ومطله هو الذى يتبادر الى الافهام باطلاق لفظ الماء ولاشك انها حقيقة معروفة مشهورة معلومة لكل احد لاتلتبس ولايحتاج احد فى ادراكها الى استجلاب العلم من خارج باخبار غيره ان هذا ماء فلايراد بمطلقه الا ماشأنه هذا ولاشك ان الماء اذاصار على لون مائع اٰخر يرتاب الناظر فيه ولايقطع انه ماء الا اذا اخبره من يعرفه من بدء امره واللون اول مدرك فان لم يغلب واخذه فى فمه للمضمضة فوجده على طعم مائع اٰخر ياخذه من الارتياب ماكان ياخذ فى متغير اللون بالنظر فخرجا عن الماء المطلق اما الريح فربما تكتسب بالمجاورة من دون خلط شيئ فماصح لونه وطعمه لايرتاب المستعمل فى كونه ماء بمجرد تغير فى ريحه فانكان فيه امتزاج غيره مساويا اوغالبا لايقف عليه المستعمل الا بالاخبار من خارج وحينئذ يعرف انه ليس بماء فالمائية لم يتوقف ادراكها على الخارج بل عدمها، ومعلوم ان هذا الارتياب والالتباس انما يكون بالمائع فالماء مهما اخذ لون جامد اوطعمه لايلتبس به وانما يتوقف فيه انسلاب

امام محمد رضی اللہ عنہ گویا یوں فرماتے ہیں کہ رفع حدث کیلئے شرعاً مطلق پانی کا استعمال ضروری ہے، اور مطلق پانی وہ ہے جو پانی کا لفظ بولنے پر ذہن میں آئے، اور اس میں شک نہیں کہ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو مشہور ومعروف اور ہر ایک کو معلوم ہے اس کو جاننے کیلئے کسی کو غیر سے سمجھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی کہ وہ یہ بتائے کہ پانی یہ ہے۔ لہذا مطلق پانی سے مراد یہی عام فہم حقیقت ہے۔ لہذا جب کسی دوسری بہنے والی چیز کا رنگ پانی میں ظاہر ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو ضرور تردّد ہوتا ہے کہ کیا یہ پانی ہے یا کیا ہے تو جب کوئی دوسرا باخبر شخص بتائے تو اس کا تردّد ہوتا ہے ورنہ نہیں، پانی میں سب سے پہلے رنگ کا علم ہوتا ہے اور اگر رنگ پانی پر غالب نہ ہو تو پھر جب کُلی کرنے کیلئے پانی منہ میں ڈالا جائے تو اس وقت دوسری مائع چیز کا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے پھر اس کو تردّد ہوتا ہے جو کہ دیکھنے پر رنگت کی تبدیلی سے نہ ہوا تھا، پس یہ رنگ کی وجہ سے تردّد اور ذائقہ کی وجہ سے تردّد والا پانی، مطلق پانی سے خارج ہوگا، جہاں تک بُو کا تعلق ہے تو وہ قُرب وجوار میں پڑی ہوئی چیز کی خوشبو کا اثر ہوسکتا ہے ضروری نہیں کہ پانی میں مخلوط کسی چیز کی وجہ سے بُو آرہی ہو، رنگ اور ذائقہ اگر درست ہو تو استعمال کرنے والے کو کوئی تردّد پیدا نہیں ہوتا کہ یہ خالص پانی ہے، پس اگر پانی میں ریح کے بغیر کسی دوسری شیئ کی ملاوٹ ہو برابر یا غالب طور پر ہو تو استعمال کرنے والے کو تردد ہوگا مگر جب اسے کوئی خارج سے خبر دے

اسم الماء علی تھیؤہ لمقصد آخر فمن ھھنا حصل الفرق بین الجامد و المائع و ظھر مذھب محمد باجزائہ الاربعۃ

وبعبارۃ اخری اجمعنا ان ماصار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر لاتجوز بہ الطھارۃ وان لم تزل رقتہ ولابلغ الممازج الماء قدرا فاذن لیس الا لتغیر فی اوصافہ اذلوسلمت مع بقاء الطبع وغلبۃ القدر استحال ان یسلب عنہ اسم الماء من دون موجب فعلم ان التغیر فی الاوصاف ھھنا مقدم علی زوال الطبع ومغلوبیۃ القدر، ثُمَّ ثَمَّ شیاٰن زوال اسم الماء وتجدد اسم اٰخر وھذا یتوقف علی تھیؤہ لمقصد اٰخر والمنع منوط بالاول وان لم یوجد الاٰخر لان الشرع المطھر انما امر بالماء فاذا انسلب عنہ اسم الماء خرج المامور بہ وان لم یدخل فی مقصد اٰخر غیر ان الجامد یتبع فیہ الاول الاٰخر فلاینسلب اسم الماء بہ مالم یتھیاۃ لمقصد اٰخر کما تری فی السیل وماء الق فیہ قلیل سکر اونقع فیہ حمص اوتمر بخلاف المائع فانہ

تو اس وقت وہ جانے گا یہ پانی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ نفیس پانی کا ادراک کسی خارجی امداد کے بغیر ہوتا ہے اور یہ بات بھی واضح کہ پانی میں تردّد پیدا کرنے میں کسی مائع چیز کا دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف کسی جامد چیز کے ملنے سے پانی کے رنگ یا ذائقہ کی تبدیلی کی وجہ سے استعمال کرنے والے کو اس وقت تک تردّد نہیں ہوتا جب تک کسی دوسرے مقصد کیلئے تیاری سے پانی کے نام کو تبدیل نہ قرار دیا جائے۔ اس بات سے پانی میں جامد چیز اور مائع کے ملنے کا فرق واضح ہو جاتا ہے، اور یوں امام محمد کے مذہب کے چاروں اجزاء واضح ہوئے۔(ت) اور امام محمد کے مسلک کی ایک دوسرے انداز سے تقریر، یہ ہے کہ ہم سب کا اس بات پر اجماع ہے کہ پانی میں مخلوط چیز کے سبب کوئی اور مقصد مطلوب ہو اور کوئی اور چیز بن گئی ہو تو اگرچہ اس صورت میں پانی کی رقت باقی ہو اور پانی کی مقدار بھی ملی ہوئی چیز سے زیادہ ہو تو پھر بھی اس سے وضو جائز نہیں ہے اس کی وجہ صرف پانی کے اوصاف کی تبدیلی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کی رقت باقی اور اس کی مقدار غالب ہونے پر اوصاف میں بھی تبدیلی نہ ہو تو اس کو پانی نہ کہنا اور اس کو کوئی دوسرا نام دینا محال ہوگا۔ اس حقیقت کے اعتراف پر یہ کہ امر واضح ہو گیا کہ اس صورت میں پانی کی طبع کے زوال (رقت کے ختم ہونے) اور پانی کی مقدار کے مغلوب ہونے سے قبل اس کے اوصاف کی تبدیلی ہوگی۔

پھر یہاں دو ۲ اور چیزیں ہیں، ایک پانی کے اطلاق کا نہ ہونا، دوسرا نئے نام سے موسوم ہونا، پانی کو نئے نام سے تب موسوم کیا جاتا ہے جب اس کو کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہو، لیکن طہارت کی ممانعت کا تعلق

اذاغلب علی اوصاف الماء اشتبه الماء به فلم یبق مما یتبادر الیه الفهم باطلاق لفظ الماء فقدزال الاسم وان لم یتجدد له اسم اٰخرلان بالارتیاب والالتباس لا هذا الاسم یبقی ولاغیره یثبت وهذا هو المعنی عندی بزوال الاسم المذکورهنا فی کلام الامام ملك العلماء الماشے علی قول محمد بخلاف المعتبر فی الجامد فانه الذی یعقبه حدوث اسم اٰخر کما تقدم تحقیقه وباللّٰه التوفیق وله الحمد۔

پہلی صورت یعنی پانی کے اطلاق کے زوال سے ہے اگرچہ وہاں دوسرا نام نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت مطہرہ نے طہارت کیلئے پانی کے استعمال کا حکم دیا ہے اور جس چیز پر پانی کا نام اور اطلاق نہ رہا تو وہ مامور بہ (پانی) سے خارج ہوگی خواہ کسی دوسرے مقصد کیلئے ہو یا نہ ہو اور اس کو نئے نام سے موسوم کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو، لیکن جامد چیز کے مخلوط ہونے پر یہ ضروری ہے کہ پہلی صورت (پانی کے اطلاق کی نفی) کے بعد دوسری صورت (نئے مقصد کیلئے تیاری کی وجہ سے نیا نام) کو ضرور لاحق ہوگی، جیسا کہ آپ سیلابی پانی، معمولی اور قلیل شکّر والا پانی، جس پانی میں چنے ڈالے ہوں یا جس پانی میں کھجور ڈال دی گئی ہو، کو دیکھ سکتے ہیں (کہ ان صورتوں میں نہ صرف یہ کہ پانی کا اطلاق باقی ہے بلالکہ نئے مقصد کے لئے نیا نام بھی نہیں دیا گیا، لہٰذا اس سے وضو جائز ہے) اس کے برخلاف وہ پانی جس میں کوئی مائع چیز ملائی گئی ہو تو اگر پانی کے اوصاف اس سے تبدیل ہوجائیں تو اس کو پانی کہنے اور اس پر پانی کا اطلاق کرنے میں تردّد پیدا ہوتا ہے اور اس کا پانی ہونا ذہن میں نہیں آتا، تو نام اور اطلاق پانی کیلئے نہ رہا، لیکن نیا نام بھی اس کو نہ دیا گیا، کیونکہ تردّد کی وجہ سے پہلا نام ختم ہوگیا اور نیا نام ثابت نہ ہوسکا، میرے نزدیک امام ملک العلماء کے کلام میں زوال اسم ماء سے یہی مراد ہے جہاں انہوں نے امام محمد کے قول کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ جامد چیز میں اس کے برخلاف طہارت ممنوع ہوگی جبکہ اس کو نیا نام دیا گیا ہو جیسا کہ پہلے تحقیق ہوچکی ہے، اللہ تعالٰی سے توفیق اور اسی کیلئے حمد ہے۔ (ت)

وبه انکشف مایترا اٰی ورودہ من ان هذا یوجب اعتبار الاوصاف فی الجامدات ایضا وان لم یحصل التهیؤ لمقصد اٰخر ولانعنی القلیل حتی تقولوا ان القلیل مغلوب والمغلوب هدر اجماعا بل الحد الذی یعتبر فیما یجعله شیئا

اس تحقیق سے اس اعتراض کی حقیقت بھی منکشف ہوگئی جس میں یہ کہا گیا تھا کہ مائع کی طرح جامد میں بھی اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ جامد کو پانی میں ملا کر کسی دوسرے مقصد کیلئے تیار نہ کیا گیا ہو، یہ شُبہ اس لئے ختم ہوجاتا ہے کہ بالاجماع ہم جامد کی وہ قلیل مدار مراد نہیں لے رہے

اذاصار لمقصود اٰخر فاذا بلغ التغیر ذلك الحدلم لاینسلب اسم الماء وان لم یتجدد اسم اٰخر لعدم التھیؤ المذکور.وذلك کماء الزردج فانه یطرح ولایصبغ به فلا یصیر لمقصود اٰخر بخلاف ماء الزعفران لکن اذا کان ماء الزردج بحیث یصلح للصبغ لوکان یصبغ به فقد تغیر وای فرق بین المائین اذا بلغا ھذا الحد فی تغیر الماء وکون ھذا یقصد للصبغ لاذاك شیئ اٰخر وراء التغیر فالماء مغلوب فیھما علی السواء وعلیه تدور رحی المنع وعلیك بتلطیف القریحة فان الانسلاب بالتجدد اوالارتیاب لاغیر۔

وبه ظھر الجواب عن قولھم المار فی البحث الاول من ابحاث غلبة الغیر عن العنایة ومجمع الانھر ان الغلبة بالاجزاء غلبة حقیقیة اذوجود المرکب باجزائه فکان اعتبارہ اولی بخلاف الغلبة باللون فانھا راجعة الی الوصف

جو صرف مغلوب ہو کر کالعدم ہوجائے بلالکہ پانی میں شامل ہونے والے جامد کی اتنی مقدار مراد ہے جو کسی دوسرے مقصد کیلئے پانی کو دوسری چیز بنانے کیلئے معتبر ہوسکے توجب جامد کی وجہ سے پانی میں اس حد تک تغیر پیدا ہوجائے تو لازمی طور پر وہاں پانی کا نام سلب ہوجائے گا خواہ نئے مقصد کیلئے نیا نام اس کو نہ بھی دیا گیا ہو، اس کی مثال زردج (زردہ) والا پانی ہوسکتا ہے کہ جب پانی میں اتنا زردہ ڈالا جائے جس سے کسی چیز کو رنگ نہ دیا جاسکے تو اس صورت میں وہاں دوسرا مقصد تو حاصل نہیں مگر اس کو پانی نہیں کہا جاتا، اس کے برخلاف زعفران والا پانی ہے لیکن جب زردہ کی اتنی مقدار ہو جس سے کسی چیز کو رنگا جاسکتا ہو، تو یہ بھی ایک تغیر ہے جو دوسرے مقصد کیلئے تیار کیا گیا ہے، مگر دونوں صورتوں میں اس حد کا تغیر ہے کہ وہاں پانی کا نام سلب ہوجاتا ہے فرق صرف یہ ہے پہلے میں نئے مقصد کیلئے نیا نام نہیں ہے جبکہ دوسری صورت میں نئے مقصد کیلئے نیا نام ہے، جب دونوں صورتوں میں پانی مغلوب ہو کر اپنا نام کھو بیٹھا ہے تو ان دونوں صورتوں میں اس سے وضو ناجائز ہوگا کیونکہ وضو کے منع ہونے کیلئے پانی کا مغلوب ہوجانا ہی معیار ہے۔آپ غور کریں تو معلوم ہوگا کہ پانی سے اس کے نام کو سلب کرنے والے دو سبب ہیں ایک نئے مقصد کیلئے تیار ہونا اور دوسرا اس کے پانی ہونے میں تردّد پایا جانا۔(ت) گزشتہ تحقیق سے علماء کے اس قول کا بھی جواب واضح ہوگیا جس کو انہوں نے غیر چیز کے غلبہ کی پہلی بحث میں عنایہ اور مجمع الانہر سے نقل کیا ہے کہ حقیقی غلبہ اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ مرکب چیز کا وجود اجزاء کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا اجزاء کے غلبہ کا

کیف وقد اجمعنا ونص الحدیث علی اعتبار الغلبة بالاوصاف فی کثیر یخالطه نجس،
وفی (۱) الدم ان خرج من الفم تعتبر الغلبة بینه وبین الریق من حیث اللون فانکان احمر نقض الوضو وان اصفر لا کما فی التبیین والبحر وغیرهما وفی (۲) الدم خرج من اسنانه فابتلعه ان غلب علی الریق افطر ویعرف بوجدان طعمه وعلیه الاکثر وبه جزم فی البزازیة واستحسنه الکمال وشیخ الاسلام الغزی کما فی الدر عـه وهذا التوزیع علی وفق مسلکی فاعتبر وفی الوضو اللون تقدیما له وفی الصوم الطعم لتعذر ادراك اللون **وقلت:** خاصة انت ایها الامام الثانی (۳) فی لبن امرأة خلط بدواء انه ان

اعتبار اولٰی ہے۔بخلاف رنگ والے غلبہ کے کیونکہ وہ وصف کی طرف راجع ہے۔اس کا جواب اس لئے واضح ہے کہ بہت سی نجس چیزیں جب پانی میں ملتی ہیں تو وہاں اوصاف کے غلبہ کے اعتبار سے حدیث کی نص اور ہمارا اجماع بھی ہے، اس کی مثالیں حسب ذیل ہیں، جب[۱] مُنہ سے خون نکلے تو وہاں رنگ کے اعتبار سے غلبہ ہوتا ہے کہ اگر تھوک میں سُرخی ہو تو خون غالب ہوگا اور اگر سُرخی کی بجائے صرف زردی ہو تو تھوک غالب ہوتا ہے جس پر وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کا حکم نافذ ہوتا ہے، جیسا کہ تبیین، بحر وغیرہما میں ہے، اور جب[۲] دانتوں سے خون نکلے اور روزہ دار اس کو حلق میں اتار لے تو اگر خون کا ذائقہ ہوا تو خون کو غالب قرار دے کر روزہ کے فساد کا حکم ہوگا اور اگر خون کا ذائقہ نہ پایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا،

عـه عبارة وجیز الکردری لاشیئ اذاخرج الدم من بین اسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم یجد طعمه وان غلب الدم اوتساویا فسد اھ[1]۔ ونظم الدران غلب الدم اوتساویا فسد، والالا۔الا اذاوجد طعمه بزازیة[2] الخ اقول: فالثنیا باعتبار الغلبة بالاجزاء والحکم باعتبار الغلبة بالوصف فان المغلوب لاحکم له منه غفرله۔(م)

وجیز الکردری کی عبارت یوں ہے "جب دانتوں سے خون نکلے اور اس پر تھوک کی غالب رہے تو کوئی حرج نہیں جبکہ نگلنے میں خون کا ذائقہ نہ پائے، اور اگر تھوک پر خون غالب ہو یا برابر ہو تو وضو فاسد ہوگا اھ اور درمختار کی عبارت یوں ہے: "اگر خون غالب ہو یا دونوں مساوی ہوں تو وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں الّا یہ کہ خون کا ذائقہ پائے۔بزازیہ الخ میں کہتا ہوں کہ درمختار کی عبارت میں حکم میں وصف کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے اور استثناء میں اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کو بیان کیا گیا ہے کیونکہ مغلوب چیز کے لحاظ سے حکم نہیں ہوتا۔(ت)

[1] فتاوی بزازیہ علی ھامش فتاوی ھندیہ کتاب الصوم ۹۸/۴
[2] درمختار باب مایفسد الصوم مطبع دہلی ۱۴۹/۱

غیر طعمه ولونه معالم یتعلق به تحریم الرضاع والاحرم ۔قال فی التبیین فی المنتقی فسر الغلبة فی روایة ابن سماعة عن ابی یوسف فقال اذاجعل فی لبن المرأة دواء فغیر لونه ولم یغیر طعمه اوعلی العکس فاوجر به صبی حرّم وان غیر اللون والطعم ولم یوجد فیه طعم اللبن وذهب لونه لم یحرّم وفسر الغلبة فی روایة الولید عن محمد فقال اذالم یغیره الدواء من ان یکون لبناتثبت به الحرمة[1] اھ۔

یہی اکثر علماء کا موقف ہے اور اسی پر بزازیہ نے جزم کیا ہے کمال اور شےخ الاسلام الغزی نے اس کو پسند کیا ہے، جیسا کہ دُرمختار میں ہے، اور مذکور تقسیم وترتیب میرے ضابطہ کے مطابق ہے کہ وضو کے بارے میں رنگ کا اعتبار پہلے ہوگا اور روزہ کے بارے میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا، کیونکہ روزہ کی صورت میں رنگ کا ادراک مشکل ہوتا ہے۔اور (۳) میں خاص طور پر امام ثانی (امام یوسف) کے بارے میں کہتا ہوں کہ انہوں نے عورت کے دودھ کے متعلق فرمایا ہے کہ اگر وہ دوائی میں مل جائے اور دوائی کی وجہ سے اُس دودھ کا رنگ اور ذائقہ تبدیل ہوجائے تو اس سے بچنے کیلئے رضاعت والی حرمت ثابت نہ ہوگی ورنہ حرمت ثابت ہوجائے گی۔ تبیین میں کہا ہے کہ منتقٰی میں امام یوسف سے مروی غلبہ کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ جب عورت کے دودھ میں دوائی ڈالی جائے جس سے دودھ کے رنگ اور ذائقہ میں سے ایک چیز بدل جائے اور دوسری تبدیل نہ ہو تو پھر کسی بچّہ نے اس کو پی لیا تو حرمت ثابت ہوگی، اور اگر دوائی کی وجہ سے دودھ کا رنگ اور ذائقہ دونوں تبدیل ہوجائیں اور ذائقہ اور رنگ باقی نہ رہے تو حرمت ثابت نہ ہوگی۔اور امام محمد سے غلبہ کی تفسیر کو ولید نے یوں بیان کیا ہے کہ جب دواء نے دودھ کی حیثیت کو باقی رکھا تو اس سے حرمت ثابت ہوگی اھ۔(ت)

فان قلت:لم عدل محمد ھھنا عن الاوصاف الی الاجزاء قلت:لان الحکم فی الطھارة علی الماء فلزم المطلق وھھنا علی الرضاع (ا) والمص من الثدی غیر لازم بالاجماع فبقی وصول اللبن الی الجوف فما دام اللبن لبنا صدق الوصول ھذا ماظھر لی

اگرآپ کا یہ اعتراض ہو کہ امام محمد نے یہاں غلبہ کے اعتبار میں اوصاف کی بجائے اجزا کی طرف کیوں عدول کیا ہے؟ تو اس کے جواب کیلئے میں کہتا ہوں کہ طہارت کے معاملہ میں حکم کا تعلق پانی سے ہوتا ہے جس کو مطلق رکھنا ضروری ہے اور یہاں حکم کا تعلق رضاع سے ہے جس میں پستان سے چُوسنا لازم نہیں ہے

[1] تبیین الحقائق کتاب الرضاع مطبع الامیریہ مصر ۲/۱۸۵

فی تقریر مذھب محمد رحمه اللّٰه تعالٰی۔

اقول: وکانّ ابایوسف یقول رضی اللّٰه تعالٰی عنه الارتیاب والالتباس لعارض لایغیر الذات لایخرج الشیئ عن حقیقته المتبادر الیھا الافھام عنه سماع اسمه کزید جاء متنکرا فلم یعرفه الناس ولامعنی لزوال الاسم مع بقاء الحقیقة اجزاء ومقصودا کما قدمنا تحقیقه ولربما یحصل الالتباس بخلط جامد فانه لایغیر الا اذا انماع فاذا اتحد عمله وعمل مائع کان اللبس علی حد سواء فانك ان القیت فی الماء عصفرا فاصفر وصار کماء الزردج لاتفرق بینه وبین ماء القی فیه ماء الزردج وقد اجمعنا علی اھداره مالم یتھیا لمقصد اٰخر **والنجس** لایؤثر فی تغییر ذات الماء کمامر منا تحقیقه ان الماء النجس والمستعمل من الماء المطلق وانما یسلبه وصف الطھارة فجاز البناء فیه علی الاوصاف التی لاتتغیر بتغیرھا الذات بخلاف ماھنا فانه مھما تبقی الذات سالمة یبقی داخلا تحت المطلق المامور به والمعتبر **فی الوضو** (۱)سیلان نجس بقوته ولانظر بعد ذلك الی امتزاجه مع

بلاالکہ بالاجماع یہاں دودھ کا حلق سے اندر اترنا معتبر ہے تو جب تک دودھ کی حیثیت باقی ہے اس وقت تک حلق میں وصول کا لحاظ باقی رہے گا، امام محمد کے مذہب کی تقریر میں یہ میری رائے ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں، امام یوسف گویایوں فرماتے ہیں کہ عارضہ کی بنا پر کسی چیز میں تردّد واشتباہ اس چیز کی ذات کو اپنی حقیقت سے خارج نہیں کرسکتا حقیقت اس کی وہی ہے جو اس کے نام سننے پر فہم میں آئے، جیسا کہ زید اپنی حالت تبدیل کرکے آئے تو لوگ اس کو نہیں پہچانیں گے (اس کے باوجود وہ زید ہے) شیئ کا نام اُس وقت تک ختم نہیں ہوتا جب تک شیئ کی حقیقت اجزاء اور مقصود کے اعتبار سے باقی ہو جیسے کہ ہم نے پہلے تحقیق کردی ہے، یوں تو جامد چیز ملنے سے کبھی اشتباہ پیدا ہوجاتا ہے کیونکہ جامد چیز پانی میں پگھل کر اور گھُل کر ہی اس میں تبدیلی پیدا کرتی ہے، لہٰذا جب مائع اور جامد دونوں کا عمل قدرے مساوی ہے تو دونوں سے اشتباہ وتردّد کی صورت بھی برابر ہے یقیناآپ جب پانی میں عصفر ڈالیں گے تو پانی اسی طرح زرد ہوگا جس طرح زردہ والا پانی زرد ہوتا ہے آپ رنگ کی تبدیلی میں دونوں کا فرق واضح نہیں کرپائیں گے جبکہ ہم زردہ کے پانی کے معمولی رنگ کو کالعدم قرار دے چکے ہیں نجاست پانی کی ذات کو تبدیل کرنے میں مؤثر نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے ہماری تحقیق گزر چکی ہے کہ ناپاک پانی اور مستعمل پانی مطلق پانی ہوتے ہیں صرف ان کا وصفِ طہارت منتفی ہوتا ہے لہٰذا نجاست کے

طاھر اقل منه قدرًا او اکثر فاحمرار البزاق یدل علی ان الدم کثیر خارج بقوته واصفراره علی انه قلیل استتبعه البصاق. قال الامام الزیلعی الدم ان خرج من نفس الفم تعتبر الغلبة بینه وبین الریق وان تساویا انتقض الوضو لان البصاق سائل بقوة نفسه فکذا مساویه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ویعتبر ذلك من حیث اللون[1] الخ ثم (۱) قال لوقاء دما ان نزل من الرأس نقض قل اوکثر باجماع اصحابنا وان (۲) صعد من الجوف فالمختار ان کان علقا یعتبر ملئ الفم لانه لیس بدم وانما هو سوداء احترقت وانکان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة فی الجوف وقد وصل الی مایلحقه حکم التطهیر[2] اھ۔ثم قال تحت قول الکنز (۳) لابلغما (۴) اودما غلب علیه البصاق مانصه هذا اذاخرج من نفس الفم وان خرج من الجوف فقد ذکرنا تفاصیله[3] اھ ای ان کان علقا اعتبر ملء الفم والا نقض وان قل.قال العلامة الشامی فی منحة الخالق الخارج من الجوف لایخالطه البزاق الابعد وصوله الی الفم لان

حکم کی بنیاد ایسے اوصاف پر ہو سکتی ہے جن کی تبدیلی سے پانی کی ذات تبدیل نہ ہو لیکن پانی میں پاک چیز ملنے کی وجہ سے تغیر کا حکم اس کے خلاف ہے کیونکہ یہاں اوصاف کی تبدیلی سے مطلق پانی کی ذات قابل استعمال ہونے میں سالم رہتی ہے۔ اور وضو کے فساد میں بدن سے نجاست کا اپنی قوت سے بہنا معتبر ہوتا ہے اس کے بعد اس نجاست کا پاک چیز سے امتزاج قلیل مقدار میں ہو یا کثیر مقدار میں اس کا کوئی لحاظ نہیں ہوگا تو تھوک کی سرخی سے منہ سے نکلنے والے خون کی کثرت اور قوت سے خارج کی دلیل ہوگی اور تھوک کی زردی خون کے قلیل اور مغلوب ہونے کی دلیل ہوگی۔ امام زیلعی نے فرمایا ہے کہ منہ سے نکلنے والے خون میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اور خون اور تھوک مساوی ہوں تو بھی وضو فاسد ہوگا کیونکہ اس صورت میں تھوک اور خون مساوی قوت سے خارج ہوئے ہیں ، مغلوب کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ غالب کے تابع ہوتا ہے اور غلبہ کا اعتبار رنگ سے کیا جائے گا الخ پھر انہوں نے اس کے بعد فرمایا اگر خون کی قے آئے تو معلوم کیا جائے کہ یہ خُون سر سے اترا ہے یا پیٹ سے اُبھرا ہے اگر سر سے نازل ہُوا ہو تو اس سے وضو فاسد ہو جائے گا خواہ وہ خون قلیل ہو یا کثیر ہو اس پر ہمارے اصحاب کا اجماع ہے

---

[1] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۸/۱

[2] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

[3] تبیین الحقائق نواقض الوضوء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۹/۱

البزاق محله الفم لاالجوف وبهذا يظهر الفرق بين الخارج من القسم والخارج من الجوف فان الخارج من الفم انما كان سيلانه بسبب البزاق وجعل غلبته على البزاق دليل سيلانه بنفسه بخلاف الخارج من الجوف فانه لايصل الى الفم الا اذاكان سائلا بنفسه فالفرق بينهما واضح[1] اھ والمناط فی **الصوم** دخول شيئ من الخارج فی الجوف الامأتعذر التحرز عنه ولذا (۱) عفی عن بلة تبقی بعد المضمضة (۲) وعن قليل اثر يبقی فی الفم من المأكول (۳) وما وجد طعمه غير قليل كما حققه فی الفتح قال لنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلايفسد كالريق وانما اعتبر تابعا لانه لايمكن الامتناع عن بقاء اثر مامن المأكل حوالی الاسنان وان قل ثم يجری مع الريق النابع من محله الی الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فيعلق بالكثير ومن المشائخ من (۴) جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج فی ابتلاعه الی الاستعانة بالريق اولا الاول قليل والثانی كثير وهو حسن لان المانع من الافطار بعد تحقق الوصول

اور اگر وہ پیٹ کا خون بستہ ہو تو پھر منہ بھر کر قے ہونے پر وضو فاسد ہوگا یہی مختار مسلک ہے کیونکہ حقیقت میں وہ خون نہیں ہے بلاالکہ وہ سوداء کا جلا ہوا مادہ ہے اور اگر وہ پیٹ سے اُبھرا ہوا خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد ہوجائے گا کیونکہ وہ پیٹ میں کسی زخم کا خون ہے جو ایسے مرحلہ میں پہنچ گیا یعنی خارج ہوکر ایسی جگہ پہنچ گیا جس جگہ کو پاک رکھنے کا حکم ہے اھ۔اس کے بعد انہوں نے کنز کے اس قول **لابلغمًا اودما غلب علیه البصاق** (یعنی جب بلغم کی یا ایسے خون کی قے ہو جس پر تھوک غالب ہو تو وضو فاسد نہ ہوگا) کے تحت کہا یہ حکم جب ہے کہ وہ خون منہ کا ہو اور اور اگر وہ پیٹ کا ہو تو پھر اس کی تفصیل ہم بیان کرچکے ہیں اھ یعنی یہی کہ اگر خون بستہ ہو تو منہ بھر قے ہونے پر وضو فاسد ہوگا ورنہ نہیں اور اگر خون رقیق ہو تو پھر قلیل قے سے بھی وضو فاسد ہوگا،علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں فرمایا کہ پیٹ سے آنے والے خون میں تھوک کی ملاوٹ منہ میں ہوتی ہے کیونکہ تھوک کا مقام منہ ہے پیٹ نہیں، اس سے منہ سے نکلنے والے خون اور پیٹ سے آنے والے خون کا فرق واضح ہوگیا کیونکہ منہ سے نکلنے والے خون کا سبب تھوک ہے اور تھوک پر اس کا غلبہ اس کے خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے لیکن پیٹ سے

[1] منحۃ الخالق علی حاشیۃ البحر الرائق ،نواقض الوضوء ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۳۶

کونه لایسهل الاحتراز عنه وذلك فیما یجری بنفسه مع الریق الی الجوف لاما یعتمد فی ادخاله لانه غیر مضطر[1] فیه.(۱) وفی الکافی فی السمسمة ان مضغها لایفسد الا ان یجد طعمه فی حلقه وهذا حسن جدا فلیکن الاصل فی کل قلیل مضغة[2] اھ۔فتبین ان اعتبار اللون والطعم فی الوضو والصوم لیس من جهة اعتبار الغلبة بالاوصاف بل لان بهما ههنا تحقق المناط وقد نصوا (۲) فی خمر قُبّلت ان کان الماء قلیلا اومساویا یحد اذاوصل الی جوفه وان غلب الماء لاالا ان یسکر کما فی البزازیة[3] فاعتبروا الغلبة بالاجزاء والا فالخبیثة تغلب ضعفها بل اضعافها من الماء فی الاوصاف اما مسألة **الرضاع** فالمعتمد فیها ایضا اعتبار الاجزاء باحد المعانی الثلثة کما هو قول محمد دون الاوصاف کمابینته فیما علقته علی ردالمحتار علا ان المناط ههنا شرب مایغذی وینبت اللحم و ینشز العظم فظن الامام الثانی ان الدواء اذا اذهب لونه وطعمه کسر قوته (۳) کالمخلوط

آنے والے خون کا معاملہ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کا منہ تک آنا خود بہہ نکلنے کی دلیل ہے اس لئے کہ وہ بہہ کر یہاں پہنچا، یوں فرق واضح ہوا اھ۔اور روزہ فاسد ہونے کا معیار یہ ہے کہ خارج سے کسی ایسی چیز کا پیٹ میں داخل ہونا جس سے بچاؤ مشکل ہو تو وہ معاف ہے اسی وجہ سے کُلی کرنے کے بعد منہ میں باقی رہنے والی تری روزہ دار کو معاف ہے اور کوئی چیز کھانے کے بعد اگر اس کا قلیل اثر منہ میں باقی رہ جائے تو وہ بھی معاف ہے اور اگر کوئی ذائقہ والی چیز ہو تو وہ قلیل نہ ہوگی اس سے روزہ فاسد ہوگا۔ اس کی تحقیق فتح القدیر میں ہے، انہوں نے فرمایا ہماری دلیل یہ کہ قلیل چیز دانتوں کے تابع ہو کر تھوک کی طرح ہوجائے گی لہٰذا اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا اس کو دانتوں کے تابع اس لئے قرار دیا ہے کہ کھائی ہوئی چیز کے اس اثر سے جو دانتوں کے ارد گرد باقی ہوتا ہے سے بچنا مشکل ہوتا ہے کیونکہ وہ لعاب کے ساتھ مل کر حلق میں منتقل ہوجاتا ہے اس لئے روزہ کے فساد کا تعلق اس قلیل اثر سے نہ ہوگا بلاکہ کثیر اثر سے ہوگا، روزہ کے لئے مفسد اور غیر مفسد اثر کے بارے میں مشائخ میں سے بعض نے

---

[1] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۸

[2] فتح القدیر باب مایوجب القضاء والکفارۃ نوریہ رضویہ سکھر ۲/۲۵۹

[3] فتاوٰی بزازیۃ علی حاشیۃ الفتاوٰی الہندیۃ کتاب الاشربہ نورانی کتب خانہ پشاور ۶/۱۲۵

بالطعام واللہ تعالٰی اعلم فانکشف الحجاب وزھر الصواب والحمدللہ الکریم الوھاب وصلی اللہ تعالٰی علی السید الاواب واٰلہ وصحبہ خیر اٰل واصحاب الٰی یوم الحساب اٰمین۔	یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر وہ اثر ایسا ہو جس کو حلق سے اتارنے کیلئے لعاب کی مدد ضروری ہو تو وہ قلیل اور غیر مفسد ہے اور اگر لعاب کے بغیر اس کو حلق سے اتارا جاسکے تو کثیر اور مفسد ہے، یہ فرق خوب ہے کیونکہ حلق تک وصول کے باوجود روزے کا فاسد نہ ہونا اس بنا پر ہے کہ اس سے بچنا مشکل ہے کیونکہ لعاب سے مل کر خود بخود وہ اثر حلق سے بغیر قصد اتر جاتا ہے اور جو اثر قصداً اتارنا پڑا وہ معاف نہیں ہے کیونکہ اس میں کوئی مجبوری نہیں ہے، اور کافی میں ہے کہ اگر تِل کا دانہ چبایا تو روزہ فاسد نہ ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ حلق میں پایا جائے تو فاسد ہوگا۔ یہ فرق بہت خوب ہے اھ۔ اس بحث سے یہ واضح ہوا کہ روزہ اور وضو کے فساد میں رنگ اور ذائقہ کا اعتبار غلبہ کی وجہ سے نہیں لکہ اس لئے کہ ان دونوں وصفوں کی وجہ ان کے فساد کا معیار پایا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شراب کے بارے میں یہ فرمایا ہے کہ شراب میں پانی قلیل یا مساوی ہو تو پینے والے کو حد لگے گی بشرطیکہ یہ شراب اس کے حلق سے نیچے اتر گئی اور اس میں پانی کثیر اور زیادہ تھا تو حد نافذ نہ ہوگی بشرطیکہ نشہ نہ ہوا ہو، اس کو بزازیہ میں ذکر کیا ہے، یہاں فقہاء نے اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار کیا ہے، ورنہ خبیث شراب تو اپنے سے کئی گنا زیادہ پانی میں مل کر بھی اوصاف میں غالب رہتی ہے لیکن رضاع کے مسئلہ میں بھی اجزاء کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے خواہ وہ غلبہ اپنے تین معانی میں سے کسی معنٰی میں پایا جائے، یہاں اوصاف کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار نہیں ہے یہ امام محمد کا قول ہے جیسا کہ میں نے اس کو ردالمحتار کی تعلیقات میں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ یہاں رضاع میں حکم کا معیار، غذا، گوشت پیدا کرنا اور ہڈی بنانے والی چیز کو پینا ہے تو دوسرے امام (امام ابویوسف) نے یہ گمان فرمایا کہ جب دوا عورت کے دُودھ میں مل کر اس کے رنگ اور ذائقہ کو ختم کردے گی تو وہ دودھ کی قوت کو بھی ختم کردے گی جیسے طعام میں مل کر دُودھ کی قوت ختم ہوجاتی ہے واللہ تعالٰی اعلم، حجاب اُٹھ گیا، درستی کھل گئی، الحمدللہ والصلوٰۃ علٰی رسول اللہ وآلہٖ وصحبہ اجمعین، آمین۔ (ت)

فصل رابع ضوابط کلیہ: الحمدللہ ہمارے بیانات سابقہ نے واضح کردیا کہ دونوں مذہب امامین مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہما دو[۲] ضابطہ کلیہ ہیں:

اوّل ضابطہ یوسفیہ: کہ جب پانی کا سیلان زائل ہوجائے یا رقت نہ رہے اگرچہ بے کسی چیز کے ملنے یا اُس میں اس کا غیر کہ مقدار میں برابر یا پانی سے زائد ہو مل جائے یا دوسری شے سے مل کر

ایک مرکب جداگانہ مقصد آخر کیلئے ہو جائے اگرچہ وہ دوسری شے پانی سے مقدار میں کتنی ہی کم ہو ان صورتوں میں پانی مقید ہو گیا اور قابلِ وضو نہ رہا ورنہ مطلقًا مائے مطلق ہے اگرچہ رنگ مزہ بُو سب بدل جائیں اور یہی صحیح و معتمد اور یہی مفاد متون مستند ہے۔

دوم ضابطہ شیبانیہ: کہ اگر سیلان یا رقت نہ رہے تو مقید ہے اگرچہ بے خلط چیز سے ہو اور کسی چیز کے خلط سے مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہو جائے تو مقید ہے اگرچہ مخلوط جامد ہو اور اگر یہ صورتیں نہیں اور مخلوط شے جامد ہے تو مطلقًا مائے مطلق ہے اگرچہ اوصاف بدل جائیں اور اگر مخلوط شے مائع ہے تو اوّلا رنگ دیکھیں گے اگر پانی پر اُس کا رنگ اس درجہ غالب آیا کہ ناظر کو اُس کے پانی ہونے میں اشتباہ پڑے مائع دیگر کا شبہ گزرے تو مقید ہو گیا اور اگر رنگ اتنا نہ بدلا تو مزے پر نظر ہو گی اگر مزہ اُس حدِّ التباس تک بدل گیا تو مقید ہے اور اگر رنگ و مزہ اس حد تک نہ بدلے تو بُو کا لحاظ نہیں صرف یہ دیکھیں گے کہ وہ دوسرا مائع اگر مقدار میں پانی سے زائد یا برابر ہے مقید ہو گیا ورنہ مطلق ہے۔

سوم ضابطہ برجندیہ: کہ پاک چیز جو پانی میں ملے اگر جنس ارض سے ہے جیسے مٹی ہرتال چونا یا اُس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے جیسے صابون وغیرہ اگرچہ پکنے میں ملے ان دونوں صورتوں میں جب تک پانی اپنی رقت پر باقی ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر نہ جنس زمین سے ہے نہ اُس سے زیادت نظافت مقصود تو اس کا خلط اگر پکتے میں ہوا اور اُس سے پانی میں کچھ بھی تغیر آیا وضو جائز نہیں اگرچہ رقّت باقی رہے مگر ظہیریہ نے اس میں بھی اعتبار رقّت کیا اور اگر خلط بلا طبخ ہوا تو اس صورت میں امام محمد مطلقًا اعتبار رنگ فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر وہ بہتی ہوئی چیز ہے تو کثرت اجزا کا اعتبار ہے اگر پانی زیادہ ہے وضو جائز ورنہ نہیں اور غیر مائع میں وہی اعتبار رقت ہونا چاہئے کہ پانی اپنی رقت پر نہ رہے تو وضو ناجائز ورنہ جائز۔

قال رحمه الله تعالٰی تفصیله ان الطاھر المخالط اما[1] من جنس الارض کالتراب والزرنیخ والنورۃ اومن غیر جنس الارض وھو[2] اما ان لم یختلط به بالطبخ او[3] اختلط به بالطبخ وحینئذ اما ان یقصد به النظافة کالاشنان اولا[4] فھذہ اربعة اقسام، وحکم الاقسام الثلثة الاول	(علامہ برجندی) رحمہ اللہ تعالٰی نے کہا کہ پانی میں پاک چیز ملنے کی تفصیل یوں ہے کہ وہ مٹّی، ہڑتال، چونا جیسی جنس زمین سے ہو گی یا غیر جنس زمین سے، پھر خواہ وہ پانی میں پکانے سے نہ ملے یا پکانے سے مل گئی اور ملانے سے مقصود طہارت میں مبالغہ ہے جیسے اشنان یا نہیں تو یہ کل چار (۴) صورتیں ہوئیں، پہلی تین صورتوں میں تو یہ حکم ہے کہ اگر پانی غالب ہو تو وضو

انه ان غلب الماء جاز التوضی وان غلب ذلك المخالط لا، ومعنی غلبة المخالط فی الاول والثالث ان تزول الرقة وفی الثانی ان یغلب لون المخالط علی لون الماء عند محمد والاجزاء علی الاجزاء عند ابی یوسف رحمهما الله تعالٰی واذا اعتبر غلبة الاجزاء ففی غیر المائعات ینبغی ان یکون بحیث یخرج الماء عن الرقة وفی روایة عن ابی یوسف فی هذا القسم ان کان مما لایقصد به النظافة کالصابون فهو غیر طهور مطلقًا سواء غلبت الاجزاء اولا هذا هو المفهوم من الفتاوی الظهیریة وشروح الهدایة، وذکر فی الهدایة انه یعتبر فی الغلبة اولا اللون ثم الطعم ثم الاجزاء [1]، واما حکم القسم الرابع فاشار الیه بقوله (اوغیره طبخا وهو ممالایقصد به النظافة) واطلاق التغیر وجعله قسیما للاخراج عن طبع الماء مما یتبادر منه ان مطلق التغیر بالطبخ مانع سواء اخرجه عن طبع الماء اولا، وهذا هو المفهوم من الهدایة ویؤیده مافی الخزانة وفتاوی قاضی خان انه اذاطبخ فیه الباقلی وریح الباقلی یوجد منه لایجوز به التوضی هذا وقد ذکر فی الفتاوی الظهیریة انه اذاطبخ الحمص	جائز ہوگا ورنہ وضو جائز نہ ہوگا، پہلی اور تیسری صورت میں ملنے والی شے کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کا پتلا پن جاتا رہے اور دوسری صورت میں امام محمد کے ہاں جب ملنے والی شے کا رنگ پانی پر غالب آجائے غلبہ ہوگا، اور امام ابویوسف کے ہاں جب اس کے اجزاء غالب ہوجائیں تو غلبہ ہوگا، چونکہ امام ابویوسف غلبہ بالاجزاء کے قائل ہیں بنابریں غیر مائع اشیاء کا غلبہ پانی کے پتلے پن کے زوال سے ہونا چاہیے۔ امام ابویوسف سے ایک اور روایت بھی ہے کہ اگر ملنے والی شے سے طہارت میں مبالغہ مقصود نہ ہو مثلًا صابن، تو پانی وضو کے قابل مطلق نہ رہے گا چاہے اجزاء کا غلبہ ہو یا نہ ہو فتاوٰی ظہیریہ اور شرح ہدایہ کا مفہوم یہی ہے، اور ہدایہ میں یہ مذکور ہے کہ اوّلًا رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کے غلبہ کا اعتبار ہوگا۔ رہا چوتھی صورت کا حکم جس کی طرف برجندی نے "یا غیر جنس الارض پکانے سے ملے جس سے مبالغہ طہارت مقصود نہ ہو" کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔ تغیر کو مطلق رکھنے اور پانی کے طبعی حالت سے اخراج کے مقابل ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری شے کے پانی میں پکنے سے آنے والی تبدیلی وضو سے مانع ہے چاہے پانی کو طبعی حالت سے نکالے یا نہ نکالے، یہ ہدایہ سے مفہوم ہے، جبکہ خزانہ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اور فتاوٰی قاضی خان میں ہے کہ جب پانی میں لوبیا پکایا جائے اور اس کی بُو محسوس ہونے لگے تو اس سے

[1] شرح النقایة للبرجندی کتاب الطہارۃ منشی نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

او الباقلی فی الماء و صار بحیث اذا برد ثخن لایجوز به التوضی وان لم یثخن ورقة الماء باقیة جاز[1] اھ۔ وسقناہ تماما وان تقدم اٰخرہ لجمع کلامه فی محل واحد۔	وضو جائز نہ ہوگا، فتاوٰی ظہیریہ میں ہے کہ چنے یا لوبیا پانی میں ابالے گئے اور ساکن ہونے پر پانی گاڑھا ہوگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر پتلا پن برقرار رہا تو جائز ہوگا۔ یہاں تمام عبارات کو محض یکجا کرنے کی خاطر ذکر کر دیا گیا ورنہ اس کا آخری حصہ تو پہلے بھی ذکر ہوچکا ہے۔ (ت)

اقول: اس کا خلاصہ یہ کہ امام ابو یوسف کے نزدیک مطلقًا رقت آب پر مدار ہے مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ کوئی بہتی چیز بغیر طبخ پانی میں ملے کہ اس میں کثرت اجزاء پر لحاظ ہے دوسرے یہ کہ جس چیز سے زیادت نظافت نہ مطلوب ہو طبخ میں ملے اس میں مطلق تغیر مانع ہے اور امام محمد کے نزدیک مطلقًا اوصاف کا اعتبار ہے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ ملنے والی چیز جنس زمین سے ہو دوسری یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مطلوب ہو ان دونوں میں رقت پر نظر ہے، ہماری تحقیقات و تنقیحات مذکورہ اور ائمہ کے نصوص و تصریحات مسطورہ پر نظر کرنے والا جانے گا جن جن وجوہ سے اس میں کلام ہے مثلًا
اوّل مذہب[1] امام ابو یوسف میں مقصد آخر کیلئے شیئ دیگر ہوجانے کا ذکر باقی رہ گیا اس میں رقّت و کثرت اجزا کسی کا لحاظ نہیں۔

فان قلت الیس قال باعتبار الاجزاء علی قوله وقد تقدم لك ان معناها الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر۔ **اقول:** لکن کلامه بمعزل عنه الاتری انه خصھا فی الجامدات بانسلاب الرقة۔	**اعتراض:** کیا برجندی نے باعتبار الاجزاء کے الفاظ قد تقدم لك ان معناها الثالث التھیؤ لمقصد اٰخر کے تحت نہیں کہے؟ **جواب:** برجندی کے کلام کا مقصد ہرگز وہ نہیں جو بیان کیا جارہا ہے کیونکہ اس نے اس صورت کو جامدات کے ملنے پر پانی کی رقت ختم ہوجانے کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے۔ (ت)

ثانی: یوہیں[2] مذہب امام محمد میں اس کا ذکر نہ آیا حالانکہ وہ مجمع علیہ ہے جیساکہ مسائل نبیذ و زعفران وغیرہا میں گزرا۔
ثالث[3] نمبر ۲۱۷ و بحث دوم ابحاث طبخ میں ۳۱ کتابوں سے تصریح و تحقیق گزری کہ طبخ میں بھی رقت ہی مدار ہے مجرد تغیر وصف کافی نہیں۔

---
[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء من کتاب الطہارۃ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

رابع[1] وہیں گزرا کہ منظف وغیر منظف میں کیا فرق ہے۔

خامس[2] نیز یہ کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالٰی سے مذہب منقول میں دونوں کا ایک حکم ہے۔

(۳) **السادس** انما الغلبة قطب الرحی فلاتختص بها الاقسام الاولی۔(۴) **السابع** محمد لایقتصر علی اللون۔(۵) **الثامن** مجرد الخلط بلاتغییر مالایمنع اجماعا فلابد من تقیید اطلاق ماذکر روایة عن الثانی فی القسم الثانی۔	**چھٹا اعتراض:** پہلی اقسام غلبہ کے ساتھ مختص نہیں ہیں حالانکہ غلبہ ہی اس مسئلہ کا مدار ہے۔ **ساتواں اعتراض:** امام محمد محض رنگ پر اکتفا نہیں کرتے۔ **آٹھواں اعتراض:** محض ملاوٹ بغیر پانی کی تبدیلی کے جو بالاجماع وضو سے مانع نہیں ہے لہذا قسم ثانی میں امام ابویوسف کی مطلق روایت کو مقید بنانا ضروری ہے۔
(۶) **التاسع** قدمنا مافی استشهاده باطلاق التغیر وجعله قسیما لزوال الطبع قلیل۔	**نواں اعتراض:** ہم نے نمبر ۲۱۸ سے تھوڑا پہلے وہ اعتراض ذکر کیا ہے جو بحوالہ امام ابویوسف پانی میں تبدیلی کو مطلق رکھنے اور حالت طبعی سے نکلنے کا مقابل بنانے پر ہوتا ہے۔
(۷) **العاشر** حققنا مفهوم الهدایة فی ثانی ابحاث الطبخ وان مافهم منه من الاجتزاء بمجرد تغیر الوصف الذی استشهد علیه بعبارة الخزانة اوالخانیة غیر مراد۔	**دسواں اعتراض:** ہدایہ کے مفہوم کی تحقیق پکانے کی مباحث میں سے بحث ثانی میں ہم بیان کرچکے ہیں اور یہ بھی کہ اس سے جو سمجھا جارہا ہے کہ صرف اس وصف کے تغیر پر اکتفاء کیا جائے گا جس پر خزانہ اور خانیہ کی عبارت شاہد ہے یہ مراد نہیں ہے۔
(۸) **الحادی عشر** ذکرنا معنی کلام الخانیة فی وانه لایؤید مایرید۔	**گیارھواں اعتراض:** ہم خانیہ کے کلام کا صحیح مفہوم ۲۱۷ میں واضح کرچکے ہیں جو برجندی کے خیال کا مؤید نہیں ہے۔
(۹) **الثانی عشر** ذکرنا فی ثانی ابحاث الطبخ مافی الاستناد بها بثلثة وجوه۔	**بارھواں اعتراض:** خانیہ کی عبارت کو سند بنانے پر ہم پکانے کی بحث ثانی میں تین وجوہ سے اعتراض کرچکے ہیں۔ (ت)

چہارم ضابطہ زیلعیہ: عبارت امام زیلعی ۲۸۷ میں گزری اور ان کا خلاصہ ارشاد کہ جو[1] پانی درختوں سبزیوں نے پی لیا منظفات[2] مثل صابون وغیرہ کے سوا اور کوئی چیز اس میں پکانے سے نہایت گھال میل ہوگیا یا[3] اور طرح دوسری چیز مل کر اس پر غالب آگئی اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز۔ یہ تین اسباب تقیید ہیں اور ان میں سبب سوم یعنی بلاطبخ وتشرب غلبہ غیر کی یہ تفصیل کہ جامد[1] شے ملی تو پانی رقیق نہ رہے اور[2] بہتی چیز اگر رنگ، مزہ، بُو تینوں وصف میں پانی کے مخالف ہے تو دو وصف بدل دے اور[3] دو[2] یا ایک میں مخالف ہے تو ایک ہی بدلنا کافی ہے اور کسی[4] میں مخالف نہیں تو کثرت مقدار کا اعتبار ہے اگر پانی مقدار میں زائد ہے وضو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اقول: **وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق** (اللہ تعالٰی کی توفیق سے میں کہتا ہوں اسی کی توفیق سے تحقیق کی گہرائی تک پہنچا جاسکتا ہے۔ت) یہ فقیر حقیر غفرلہ الغفور القدیر اکابر کے حضور زبان کھولنے کی کیا لیاقت رکھتا ہے مگر بحمد المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی جب دامن ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم ہاتھ میں ہو تو دل قوی ہوتا ہے۔ بیان امام فخر زیلعی رحمہ اللہ تعالٰی کے دو ۲ حصّے ہیں:

پہلا ضابطہ تقیید یعنی پانی کس کس سبب سے مقید ہو کر آب مطلق لائقِ وضو نہیں رہتا یہ ان لفظوں میں تھا کہ تشرب[1] نبات یا کمال[2] امتزاج بطبخ غیر منظف یا غلبہ[3] غیر وبس اس میں صرف تین وجہ سے کلام ہے۔

اول[1]: یہ کلام نفیس و صحیح ورجیح ونجیح تھا اگر کلام آتی میں غلبہ غیر کو زوال رقت وغلبہ اوصاف وکثرت مقدار سے خاص نہ کرتے کہ زوال اسم وتبدل مقصود کو بھی شامل رہتا **کما قدمنا فی مبحث غلبۃ الغیر۔**

اقول: بلا لکہ اب صرف غلبہ غیر پر قناعت بس تھی کہ تشرب نبات وامتزاج بالطبخ کو بھی شامل مگر اُس تخصیص سے تقیید کا یہ اجماعی سبب اعنی تبدل مقصود باقی رہ گیا اور بس کہنا صحیح نہ ہوا اس کی تحقیق وتنقیح مستطاب اور کلام بحر وابو السعود سے جواب ۲۸۷ میں گزرا وباللہ التوفیق یہ اعتراض اصل میں بحر کا ہے۔

دوم: تشرب نبات سے قاطر کرم کو کہ آپ ٹپکتا ہے خارج فرمانا اگرچہ ایک جماعت اکابر نے مانا تحقیق اس کے خلاف ہے اس کا بیان ۲۰۵ میں گزرا یہ اعتراض امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں کیا

فقال فی اثناء نقل الضابطۃ حین بلغ ھذا المحل مانصہ لکن عرفت مافی ھذا الحکم من الخلاف ومافی ھذا التعلیل	ضابطہ نقل کرتے ہوئے امام امیر الحاج نے یہاں پہنچ کر اپنے لفظوں میں یوں کہا لیکن اس حکم میں اختلاف اور بیانِ علت میں جو معنوی تعارض ہے اس سے

تم باخبر ہوچکے ہو، جیسا کہ ہم نے کچھ ہی پہلے کافی سے بحوالہ محیط نقل کیا اور یہ بھی بتایا ہے کہ درحقیقت مضبوط بات بھی یہی ہے (ت)	من المعارضة فی المعنی کما قدمناہ انفا من الکافی عن المحیط وذکرنا ان الظاھر انه الاوجه[1] اھ۔

اقول : بلالکہ اس کے پانی ہی ہونے میں کلام ہے اس کا بیان حاشیہ ۲۰۷ میں گزرا۔

سوم اقول: مطبوخ منظف کا حکم باقی رہ گیا

کیونکہ اس کو طبخ اور غلبہ کی صورتوں سے خارج کردیا ہے۔ طبخ سے (غیر منظفات کی) قید لگا کر، اور غلبہ سے یہ کہہ کر نکال دیا کہ پانی میں ملنے والی چیز کا بغیر پانی اور بغیر سبزیوں کے چُوسنے، کے غلبہ ہو۔ (ت)	فانه اخرجه من الطبخ بالقید ومن الغلبة بقوله وغلبة الممتزج بالاختلاط من غیر طبخ ولاتشرب نبات[2]۔

دوسرا ضابطہ غلبہ بے تشرب وبے طبخ وہ یہاں سے آغاز ہوا کہ اگر جامد شے ملی الی آخرہ۔

اقول: اول میں جو کچھ فرمایا منقول تھا ہے دوم ہی امام ممدوح کا ایجاد واجتہاد ہے جسے امام محقق علی الاطلاق پھر علامہ شرنبلالی پھر علامہ شامی نے بلفظ اقتحام تعبیر فرمایا کہ **اقتحم** عـه **شارح الکنز رحمه الله تعالٰی التوفیق بین کلام الاصحاب باعطاء ضابط فی ذلك**[3] (شارح کنز علیہ الرحمۃ نے فقہاء کے مختلف اقوال کو موافق بنانے کے لئے ضابطہ دے کر اس میں سینہ زوری سے کام لیا ہے۔ت) اور یہی معترک ایرادات ومجمع ہر گونہ مخالفات ہے۔

ازانجملہ **چہارم** ذکر ان چیزوں کا ہے جو کہ پانی کو مقید کریں نہ کہ پانی ہی نہ رکھیں اور سلب رقت ہو کر پانی ہی نہ رہے گا تو سبب سوم کی چاروں صورتوں سے پہلی حذف ہونی چاہئے یہ اعتراض امام ابن الہمام

یہ عبارت محقق مطلق (صاحبِ فتح القدیر) کی ہے اور شامی نے بھی یہی الفاظ لکھے ہیں البتہ شرنبلالی نے غنیہ میں یوں کہا کہ جیسے زیلعی نے کہا کہ جو اس ضابطہ کا اختراع کنندہ ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)	عـه هذه عبارة المحقق حیث اطلق ومثله للشامی ولفظ الشرنبلالی فی الغنیة کما قال الزیلعی المقتحم لهذا الضابط ۱۲ منه غفرله۔ (م)

[1] حلیہ

[2] تبیین الحقائق ابحاث الماء مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۲۰

[3] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

کا ہے،

حیث قال بعد نقل الضابطة والوجه ان یخرج من الاقسام ماخالط جامدا فسلب رقته لان هذا لیس بماء مقید والکلام فیه بل لیس بماء اصلا کمایشیر الیه قول المصنف الا ان یغلب فیصیر کالسویق لزوال اسم الماء عنه[1] اھ ونقله فی منحة الخالق واقرہ۔ **اقول:** (۱) وما هو الاشبه الاخذ علی اللفظ اذلا اثر له علی الاحکام ومامثله فی الفقه بنادر۔	ابن ہمام نے ضابطہ نقل کرنے کے بعد کہا بہتر یہ ہے کہ ان صورتوں میں سے جامد شے کے ملنے سے پانی کی رقت زائل ہوجانے کی صورت نکال دی جاتی، کیونکہ یہ مقید پانی نہیں ہے جس میں کہ بات ہورہی ہے بلاالکہ یہ سرے سے پانی ہی نہیں جس کی طرف خود مصنف نے یوں اشارہ کیا کہ مگر یہ کہ غالب ہوکر ستّو جیسی شے بن جائے کیونکہ اسے پانی نہیں کہا جاتا اس کو منحۃ الخالق میں نقل کیا ہے اور ثابت کیا ہے (ت) **میں کہتا ہوں،** حالانکہ یہ مناسب نہیں، لفظی گرفت سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور فقہ میں ایسی چیز نادر نہیں ہے۔ (ت)

پنجم: خرما جامد ہے تو بحکم ضابطہ نبیذ سے وضو جائز ہونا چاہئے جب تک پانی رقیق رہے حالانکہ یہ خلاف صحیح ہے اور روایت جواز سے امام نے رجوع فرمائی۔

اقول: ۲ خرمے کی کیا تخصیص ہے کہ صحیح ومرجوح ومختار ومرجوع سے فرق کرنا پڑے کشمش مشمش انجیر وغیرہا سب جامد ہیں اور ان کی نبیذ سے وضو بالاجماع باطل اور بحکم ضابطہ جواز چاہئے۔

ششم: یوہیں زعفران جامد ہے تو اگرچہ تینوں وصف بدل دے بروئے ضابطہ جواز رہے جب تک رقت باقی ہو حالانکہ حکم منصوص عدم جواز ہے جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے یہ دونوں اعتراض علامہ صاحب بحرالرائق کے ہیں ان کا ذکر ۲۸۷ و ۲۹۵ میں گزرا

مع ماحاول البحر من توجیهه و رد النهر علیه وتحقیق الرد بما لامزید علیه وقدمنا ایضا فی ماورد فی مسألة الزعفران من عبارات ظواهرها	اس کے ساتھ ہی صاحب بحرالرائق کی توجیہ اور صاحبِ نہر کے رَد اور رَد کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہم نے پہلے بھی نمبر ۱۲۴ میں مسئلہ زعفران سے متعلق وہ روایات

---

[1] فتح القدیر الماء الذی یجوزبہ الوضوء نوریہ رضویہ سکھر ۱/۶۵

متنافية وردها بتوفيق الله تعالٰى الى جادة واحدة صافية۔

اقول: وبه ظهر ولله الحمد محمل مافى البحر اذقال بعد ماذكر تبعاً للهداية ان ماء الزعفران ماء مطلق عندنا ومقيد عند الشافعى رضى الله تعالٰى عنه مانصه فان قيل (۱) لو حلف لايشرب ماء فشرب هذا الماء المتغير لم يحنث (۲) ولو استعمل المحرم الماء المختلط بالزعفران لزمته الفدية (۳) ولو وكل وكيلا بان يشترى له ماء فاشترى هذا الماء لايجوز فعلم بهذا ان الماء المتغير ليس بماء مطلق قلنا لانسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندى اقول ولئن سلمنا فالجواب امافى مسألة اليمين والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفى العرف ان هذا الماء لايشرب واما فى مسألة المحرم فانما لزمته الفدية لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا[1] اھ۔ فالكلام فى ماء خالطه زعفران قليل فغير لونه ولم يجعله صالحا للصبغ فهذا هو الباقى على اطلاقه الصالح للطهارة به وفيه يستقيم قول العلامة السراج لانسلم

بھی ذکر کی ہیں جو بظاہر متنافی ہیں اور ان کا ایسا مطلب بھی بیان کیا ہے جو انہیں بے غبار بنادیتا ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں بحمدہٖ تعالٰی اس تقریر سے بحر کی وہ عبارت بھی واضح ہوگئی جو اس نے ہدایہ کی اتباع میں کہی کہ زعفران والا پانی ہمارے نزدیک مطلق پانی ہے اور امام شافعی کے ہاں مقید ہے ان کی عبارت یہ ہے کہ اگر اعتراض کیا جائے کہ اگر کسی نے پانی نہ پینے کی قسم کھائی پھر زعفران ملا پانی پی لیا تو قسم نہیں ٹوٹے گی، یونہی حالت احرام میں زعفران کے پانی سے غسل کرلیا تو فدیہ لازم آئے گا، اور کسی کو پانی خریدنے کیلئے وکیل بنایا گیا ہو اور وہ زعفران ملا پانی خریدے تو یہ جائز نہ ہوگا تو ثابت ہوا کہ زعفران ملا پانی مطلق پانی نہیں ہوتا (جو آپ کے مسلک کے خلاف ہے) تو ہم جواب دینگے کہ ہم ان باتوں کو تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ سراج ہندی نے کہا، میں کہتا ہوں کہ اگر ہم آپ کے اعتراضات کو درست تسلیم کر بھی لیں (تو بھی ہمارے مسلک کے خلاف لازم نہیں آتا) کیونکہ قسم اور وکالت کی صورتوں میں تو عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور عرف میں ہے کہ ایسا پانی پیا نہیں جاتا اور احرام والے مسئلہ میں فدیہ لازم ہونے کی وجہ خوشبو کا استعمال ہے اگرچہ یہاں خوشبو مغلوب ہے پانی کا مقید ہونا نہیں ہے، پس کلام اس

[1] بحرالرائق الماء الذی یجوزبہ الوضوء سعید کمپنی کراچی ۱/۶۸

ان شاربه لایحنث وان المحرم یفدی باستعماله وان الوکیل ان شراہ لایلزم الموکل کیف وھو ماء مطلق وقلیل التغیر ھدر شرعا وعرفا۔

اقول: والالم یحنث بشرب ماء المد ولم یجز شراء الوکیل ممن احرزہ وھو کماتری وقد (۱) صرحوا ان الطیب ان طبخ فی طعام سقط حکمه والا فالحکم للغالب فان غلب الطیب وجب الدم وان لم تظھر رائحته کما فی الفتح والا فلاشیئ علیه غیر انه اذا وجدت معه الرائحة کرہ[1] (۲)وان خلط بما یستعمل فی البدن کاشنان ونحوہ ففی ردالمحتار عن المسلك الملتقسط عن المنتقی ان کان اذا نظر الیه قالوا ھذا اشنان فعلیه صدقة وان قالوا ھذا طیب علیه دم[2] اھ۔(۳) وماقالوا فیما خلط بمشروب ان الحکم فیه للطیب مطلقًا فان غلب وجب الدم والا فالصدقة الا ان یشرب مرارا فالدم فقد بحث فیه فی البحر انه ینبغی التسویة بین

زعفران ملے پانی میں ہوگا جس میں اتنی تھوڑی مقدار میں زعفران ملا ہو جس سے پانی کا رنگ تو بدل گیا مگر وہ رنگنے کے قابل نہ ہو، تو ایسا پانی خالص پانی شمار ہوگا، اور علامہ سراج کا قول لانسلم الخ بھی درست رہے گا کہ ہم نہیں مانتے کہ زعفران والا پانی پینے سے قسم نہیں ٹوٹے گی اور یہ کہ مُحرِم پر فدیہ لازم آجائے گا۔ اس پانی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اور وکیل بالشراء زعفران والا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا کیونکہ یہ مطلق پانی ہے اور معمولی تبدیلی کا عرفاً اور شرعًا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، اور اگر معمولی تغیر کا اعتبار ہو تو قسم اٹھانے والے کی قسم سیلاب کا گدلا پانی پینے سے نہ ٹوٹے گی اور وکیل بالشراء گدلا پانی خریدنے کا مجاز نہ ہوگا حالانکہ اس کے غلط ہونے پر آپ بخوبی واقف ہیں پھر یہ کہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اگر خوشبو کو کھانے میں پکایا جائے تو خوشبو کا حکم ساقط ہو جاتا ہے ورنہ بغیر پکائے حکم غالب اجزا پر لگایا جائے گا، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اگر خوشبو غالب ہوئی تو قربانی دینا لازم ہوگا اگرچہ بُو ظاہر نہ ہو، ورنہ اس پر کچھ بھی لازم نہیں آئے گا البتہ اگر مغلوب ہونے پر بھی بُو محسوس ہوتی ہو تو اس کھانے کا استعمال مکروہ ہے اگر اشنان جیسی بدن پر استعمال ہونے والی شے میں خوشبو ملی ہو تو ردالمحتار میں بحوالہ مسلک الملتقسط المنتقی سے منقول ہے کہ اگر لوگ اسے

[1] فتح القدیر باب الجنایات نوریہ رضویہ سکھر ۲/۴۴۱

[2] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/۲۲۰

المأكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما عدم وجوب شيئ اصلا اى كما قالوا فى الطعام او وجوب الصدقة [1] اى كما قالوا فى الشراب ويؤيد بحث البحر مافى التبيين (ا) لو اكل زعفرانا مخلوطا بطعام ولم تمسه النار يلزمه دم وان مسته فلاشيئ عليه وعلى هذا التفصيل فى المشروب [2] اھ۔ وفى البحر عن مناسك الامام ابن امير الحاج بحثا ان كان الطيب غالبا واكل منه اوشرب كثيرا فعليه الكفارة والا فصدقة وان كان مغلوبا واكل منه اوشرب كثيرا فصدقة والا فلاشيئ عليه [3] اھ۔ فقد سويا بين المأكول والمشروب۔

اقول: على ان ايجاب الصدقة فى المشروب بالطيب المغلوب لايوجب

اشنان قرار دیں تو صدقہ اور اگر خوشبو قرار دیں تو قربانی دینا لازم ہوگا، پینے والی شے میں خوشبو ملنے کے بارے میں علماء نے کہا ہے کہ اگر خوشبو غالب ہو اور مُحرِم ایسی شیئ پئے تو قربانی ورنہ صدقہ لازم ہوگا، مگر مغلوب خوشبو والا پانی بار بار پئے تو قربانی لازم ہوجائے گی، تو اس پر بحرالرائق نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ جب کھانے اور پینے والی اشیاء میں خوشبو ملے اور وہ غالب نہ ہو تو ان اشیاء کا حکم یکساں ہونا چاہئے کہ یا تو دونوں صورتوں میں کھانے کی اشیاء کی طرح کچھ بھی لازم نہ ہو یا پینے والی اشیاء کی طرح دونوں میں صدقہ لازم ہو بحرالرائق کی تائید تبیین الحقائق کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ اگر ایک شخص نے کچا زعفران ملا کھانا کھایا تو قربانی لازم ہوگی ورنہ نہیں اور یہی حکم پینے کی اشیاء کا بھی ہے۔ اور بحرالرائق میں امام ابن امیر الحاج کی کتاب المناسک سے ایک بحث منقول ہے کہ اگر غالب خوشبو والی کوئی شَے زیادہ مقدار میں کھاپی لی ہو تو کفارہ لازم ہوگا بصورت دیگر صرف صدقہ ہے، اور اگر خوشبو کے بجائے غلبہ کھانے پینے کی شیئ کا تھا اور زیادہ مقدار میں استعمال کرلی تو صدقہ لازم ہوگا ورنہ کچھ بھی نہیں، تو ان دونوں فقہاء نے کھانے اور پینے کی اشیاء کو حکم میں یکساں قرار دیا ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** مغلوب خوشبو والے مشروبات پینے سے صدقہ کا لزوم اس کے مطلق پانی ہونے کے

[1] ردالمحتار باب الجنایات مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۱۹

[2] تبیین الحقائق باب الجنایات مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۲/ ۵۳

[3] بحرالرائق باب الجنایات سعید کمپنی کراچی ۳/ ۶

ان الاطلاق به مسلوب الا ترى ان قطرات من ماء الورد تطيب ارطالا من الماء ولايصح لعاقل ان يقول انه خرج من كونه ماء كلبن خلط بنزر من عنبر اومسك لايسوغ لاحد ان يقول لم يبق لبنا. وبالجملة فالاجوبة انما تستقيم فيما لم يصلح للصبغ وعليه يدل قول الهداية لنا ان اسم الماء باق على الاطلاق الاترى انه لم يتجدد له اسم عليحدة [1] اهـ فان ماصلح للصبغ قد تجدد له اسم بحياله فيقال له صبغ لاماء فكيف يحنث شاربه ولم لايخالف شاريه فقد بان الذى سلكه البحر مهيع واضح وهو محمل كلام العلامة السيد الازهرى اذقال اعلم ان اعتبار بقاء الرقة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذاكان المخالط جامدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال و ان غير الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء عليه ،ومنع بان المحرم لواستعمله لزمته الفدية [2] فذكر الاسئلة الثلاثة واجوبةالهندى والبحر فانما اراد التغير القليل المغتفر وحينئذ جواز الاستعمال صحيح مقرر ولم يرد به تقريرا يراد

منافی نہیں ہے۔ کیا یہ بات مشاہدہ میں نہیں کہ ایک دو قطرے عرق گلاب کے کئی رطل پانی کو خوشبودار بنادیتے ہیں مگر کوئی بھی عقلمند یہ نہیں کہتا کہ یہ پانی نہیں رہا، جیسے کہ دودھ کو عنبر یا کستوری کی معمولی سی مقدار خوشبودار بنادیتی ہے، مگر کوئی ذی ہوش نہیں کہتا کہ یہ دودھ نہیں ہے۔

حاصل کلام یہ کہ جملہ جوابات زعفران کے ملنے سے رنگنے کے قابل نہ ہونے کی صورت میں درست ہوسکتے ہیں۔ ہدایہ کا قول بھی اسی بات پر دال ہے جو یوں ہے کہ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ تاحال مطلق پانی ہی کہلاتا ہے۔ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ اسے نیا نام نہیں دیا گیا اھ۔ پس جو پانی رنگنے کے قابل ہوجائے اسے بالکل علیحدہ نام دیا جاتا ہے کہ اسے رنگ کہا جاتا ہے پانی نہیں کہا جاتا ہے، تو اسے پینے والا کیونکر حانث ہوگا اور اس کا خریدار وکیل کیونکر حکم عدولی کا مرتکب نہ ہوگا تو اس سے واضح ہوگیا کہ بحرالرائق کی اختیار کردہ راہ نہایت واضح اور درست ہے۔ علّامہ سید الازہری کے اس قول کا محمل بھی یہی ہے جہاں انہوں نے کہا جان لو کہ زعفران جیسی جامد شے کے پانی میں ملنے کے بعد رقت اور سیلان کی بقاء کا اعتبار کرنا اور اوصاف میں تبدیلی کا اعتبار نہ کرنا استعمال کے جائز ہونے کو چاہتا ہے اگرچہ زعفران پانی کے رنگ کو بدل ڈالے کیونکہ اس پر ابھی پانی کا اطلاق ہوتا ہے اس پر علامہ ازہری نے یہ اعتراض کرنے کے بعد کہ اس پانی کا استعمال منع ہے

---

[1] الہدایۃ ، باب الماء الذی یجوزبہ الوضوء ، المکتبۃ العربیہ کراچی ، ۱/۱۷

[2] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۲

البحر علی الضابطة فانه فیما صلح للصبغ وعندئذ جواز الاستعمال باطل منکر دل علیه قوله لاطلاق اسم الماء علیه وقد افصح بالمراد قال عقیب مامر وھذا اذا کان بحال لایصبغ به فان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذ تمر درعن البحر[1] اھ۔ فاعرف وتثبت۔	کیونکہ مُحرِم جب ایسا پانی استعمال کرے تو اس پر فدیہ لازم ہوگا۔ تینوں سوال اور ہندی اور بحر کے جوابات بھی ذکر کیے تو علامہ ازہری کی مراد زعفران سے ہونے والا قابلِ معافی معمولی تغیر ہے جس میں استعمال کا جائز اور درست ہونا یقینی امر ہے۔ اس سے علامہ کی مراد ضابطہ پر بحر الرائق کے اعتراض کو تقویت دینا نہیں ہے کیونکہ یہ اعتراض صرف رنگنے کے قابل ہو جانے کی صورت میں وارد ہوتا ہے جس کے بعد استعمال کا جائز قرار دینا بے اصل ہے علامہ کے اس خیال پر ان کا قول لاطلاق اسم الماء علیه دلالت کرتا ہے بلاکلہ انہوں نے اپنا مقصد کھل کر اس وقت بھی بیان کردیا جب انہوں نے گزشتہ قول کے کچھ ہی بعد یہ کہا کہ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے کہ جب پانی رنگ دینے کے قابل نہ ہوا ہو۔ اگر اس سے رنگ دینا ممکن ہوجائے تو نبیذ تمر کی طرح اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ یہ بحث بحر الرائق کی ہے اسے پوری طرح پہچانو اور پختہ کرو۔ (ت)

ہفتم: دودھ کو اقسام غلبہ کی قسم دوم میں شمار فرمانا محل کلام ہے بلاکلہ وہ قسم اول میں ہے کہ بلاشُبہ ایک جدا خُوشبو رکھتا ہے جو پانی میں نہیں یہ اعتراض علّامہ خیر رملی کا ہے،

وقد تقدم فی ۱۳۴ وانه تبعه فیه ش ووقع فی حاشیة مراقی الفلاح للعلامة ط تحت قول المتن مائع له وصفان فقط کاللبن له اللون والطعم ولارائحة له فیه انه یشم من بعضه رائحة الدسومة[2] اھ۔ **اقول:** (۱) بل من کله وان خفی فی بعضه الی ان یغلی کماتقدمت۔	اور ۱۳۴ میں گزر چکا ہے کہ علامہ شامی نے اس اعتراض میں رملی کی اتباع کی ہے اور حاشیہ مراقی الفلاح میں جو علامہ طحطاوی کا ہے۔ متن کے اس قول کے تحت کہ "وہ مائع چیز جس کے دو وصف ہوں، جیسے دودھ ہے جس کا ذائقہ اور رنگ تو ہے مگر خوشبو نہیں ہے" یہ اعتراض کیا ہے کہ بعض سے چونکہ چکناہٹ کی خوشبو محسوس ہوتی ہے، تو یہ کہنا درست نہیں کہ اس کی خوشبو نہیں اور یہ دو صفتوں والا مائع ہے۔ (ت) میں کہتا ہوں بلاکلہ ہر دودھ کی خوشبو ہوتی ہے اگرچہ بعض کی اُبالنے تک مخفی رہتی ہے (ت)

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶۲/۱

[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ مطبعہ ازہریۃ مصریۃ مصر ص ۱۶

ہشتم: آب بطیخ کو قسم سوم میں شمار فرمانا بھی محل نظر ہے کہ یقینا اس کی بُو پانی کے خلاف ہے۔ اور بعض کا رنگ بھی سُرخ یا زرد یہ اعتراض بھی علّامہ رملی کا ہے،

وقدمر فی ۲۷۹ واشرنا ثمه ان مرادہ مالالون له وان کان ظاھر سیاقه حیث جعل اللبن مخالفا لماء فی وصفین اللون والطعم وقال فی ماء البطیخ یخالفه فی الطعم فتعتبر الغلبة فیه بالطعم [1] اھ۔ انه اراد مالایخالف منه الماء الا فی الطعم کما قال العلامة الشرنبلالی فی مراقیه ان بعض البطیخ لیس له الاوصف واحد [2] اھ وتبعه ابو السعود ثم ط وکذلك ش اذقال ماء البطیخ ای بعض انواعه موافق للماء فی عدم اللون والرائحة مباین له فی الطعم [3] اھ۔	اور ۲۷۹ پر گزرا ہے اور وہاں ہم نے اشارۃً یہ بھی بتایا تھا کہ علامہ رملی کی مراد خربوزے کا وہ پانی ہے جس کی رنگت نہ ہو، اگرچہ علامہ کی اس گفتگو کا ظاہر سیاق یہ ہے کہ اس نے دودھ کو پانی سے رنگ اور ذائقہ میں مخالف بتایا ہے اور تربوز کے پانی کے متعلق کہا کہ پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہوتا ہے تو اس میں غلبہ کا اعتبار بذریعہ ذائقہ ہوگا اھ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے تربوز کی وہ قسم مراد لی ہے جو پانی سے صرف ذائقہ میں مختلف ہو (رنگ اور بو میں نہیں) جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے اپنی مراقی الفلاح میں کہا کہ بعض تربوزوں کے لئے ایک ہی وصف ہوتا ہے اھ۔ شرنبلالی کی اتباع ابوالسعود اور طحطاوی نے بھی کی اور شامی نے بھی یہی بات کہی ہے، جہاں اس نے کہا کہ تربوز کا پانی یعنی اس کی بعض اقسام رنگ اور بُو نہ ہونے میں پانی کے موافق اور ذائقہ میں مخالف ہوتی ہیں۔ (ت)
اقول: وذلك لان مالایخالف منه الماء فی الرائحة نادر بخلاف مایوافقه فی اللون کمادل علیه کلام العلامة الخیر ومالایخالف فی لون ولارائحة اندر والحاجة مندفعة بالحمل علی کثیر الوجود لانه اذالم یخالفه	**میں کہتا ہوں** تربوز کا ایسا پانی جو بُو میں پانی کے موافق ہو نادر ہوتا ہے۔ بخلاف اس تربوز کے جس کا پانی رنگ میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ علامہ رملی کی بات اس پر دال ہے اور وہ تربوز جو رنگ اور خوشبو دونوں میں پانی کے موافق ہو نادر تر ہوتا ہے اور ضرورت کثیر الوجود پر محمول کرنے سے پوری ہو جاتی ہے

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ مطبوعہ بیروت ۱/۱۰۳

[2] مراقی الفلاح مع الطحطاوی کتاب الطہارۃ مطبوعہ بولاق مصر ص ۱۶

[3] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۴

الا فی وصفین کفی الضابطة تغیر احدھما وطعمه اقوی من ریحه فاجتزأبه وبه یخرج الجواب عن المخالفة المذکورة فی ۰ فتنبه۔	کیونکہ وہ جب صرف دو صفتوں میں مخالف ہے تو یہ ضابطہ کافی ہوگا کہ دو اوصاف میں سے ایک بدل گیا ہو درانحالیکہ ذائقہ بُو سے زیادہ قوی ہو تو اس کے اعتبار سے فیصلہ کیا جائے گا اور اسی سے ۳۰۲ میں مذکور مخالفت سے جواب حاصل ہو جائے گا۔ (ت)

یہ ہیں وہ ایرادات کہ کلام علماء میں تقریر ضابطہ پر نظر سے گزرے۔

واناا قول: وباللّٰه التوفیق ان کے سواوہ محل ایرادات کثیرہ ہے اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی، تفریعاً بھی اور تاصیلاً بھی۔ مثلاً:

نہم: غیر تمر[1] کی نبیذ سے بھی وضو جائز ہو جب تک رقیق رہے حالانکہ خلافِ اجماع ہے **وقد ذکرناہ اٰنفا** (اور اس کو ہم ابھی ذکر کرچکے ہیں۔ ت)

دہم: ہر شربت[2] سے جائز ہو حالانکہ خلاف نصوص متواترہ ہے دیکھو ۱۸۵و ۲۸۸۔

یازدہم دواخیساندہ[3] سے جائز ہو حالانکہ خلاف اصل مجمع علیہ ہے۔

دوازدہم: کسیس[4] مازو روشنائی مل کر لکھنے کے قابل کردے جب بھی جائز ہو اگر رقت نہ جائے یہ بھی اصل اجماعی کے خلاف ہے۔

سیز دہم تا پانزدہم[5] پینے کا پانی خوشبو کرنے کو گھڑے بھر میں قلیل کیوڑا گلاب بید مشک ڈالتے ہیں وہ یقیناً وہی رہتا ہے جو مطلق آب کے نام سے مفہوم ہوتا ہے مگر بروئے ضابطہ پانی نہ رہا۔

شانزدہم وہفدہم: زعفران[6] یا شہاب حل کیا ہوا پانی اگر پانی میں مل کر صرف رنگ بدلے اگر رنگنے کے قابل کردیا تو بالاجماع ورنہ امام محمد کے نزدیک اُس سے وضو ناجائز ہے اور حکم ضابطہ سب کے خلاف جواز۔

ہیجدہم: یوں[7] ہی بُودار پُڑیا کا حل کیا ہوا پانی جبکہ بُو غالب نہ ہو کہ بے اس کے بدلے رنگ بدل جائے۔

نوزدہم: سفید[8] انگور کا سرکہ جب صرف بُو بدلے باتفاق ارشادات ائمہ جواز ہے اور حکم ضابطہ ممانعت۔

بستم وبست ویکم رنگین[9] سرکے جن کا مزہ یا بوا قوی الاوصاف ہو جب صرف مزہ وبو تبدیل

کریں حکم منصوص ائمہ جواز ہے اور ضابطہ مخالف ان کا ذکر ۲۸۷ سے ۳۰۵ تک گزرا اور وہ ترک کر دئے جن میں صرف امام محمد سے خلاف ہے۔ یہ بر طبق بحر الرائق بعض جزئیات سے کلام تھا اب اصول پر سُنیے۔

فاقول: وباللہ التوفیق،

بست ودوم: جامد[1] زوال رقت پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان ۲۸۷ میں گزرا۔

بست وسوم: زوال[2] رقت کا جامد پر قصر صحیح نہیں اس کا بیان رسالہ الدقۃ والتبیان میں گزرا

بست وچہارم: اول[3] ابحاث غلبہ غیر میں گزرا کہ قول صحیح ومعتمد ومذہب وظاہر الروایۃ قول امام ابو یوسف ہے اور ضابطہ صراحۃً اُس کے خلاف کہ اس میں اوصاف ساقط النظر اور اس میں اعتبار اوصاف۔

بست وپنجم: ضابطہ[4] ششم میں تحقیق وتنقیح قول امام محمد گزری کہ اولاً صرف رنگ معتبر ہے اُس میں خلاف نہ ہو تو صرف مزہ، اس میں بھی خلاف نہ ہو تو اجزاء۔ ضابطہ کا حرف اس ترتیب کے خلاف ہے تو اُسے دونوں امام مذہب سے صریح اختلاف ہے۔

اقول: (۵) والعجب ان الامام الفخر رحمه الله تعالٰی ورحمنا به فی الدنیا والاٰخرة حاول ههنا التوفیق بین ماجاء فی الباب عن الاصحاب مماظاهره الاضطراب وقدعد فیها هذا القول قول محمد ایضا لکن حیث اتی علی التوفیق لم یلم به اصلا وماکان له ان یلتئم مع صریح نقیضه وهذا کلامه رحمه الله تعالٰی اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفة فی هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق یجوز الوضو به ومالیس بمطلق لایجوز،فعن[1] ابی یوسف ماء الصابون اذا کان ثخینا قد غلب علی الماء لایتوضأ به وانکان رقیقا	**میں کہتا ہوں** تعجب خیز امر یہ ہے کہ یہاں سے امام الفخر رحمہ اللہ تعالٰی پر اور ان کے ذریعہ ہم پر دنیا وعقبٰی میں رحم فرمائے اس باب میں اصحاب احناف کے بظاہر مضطرب اقوال میں تطبیق دینا چاہتے ہیں اور امام محمد کے اس قول کو بھی ان مضطرب اقوال میں شمار کیا ہے حالانکہ وہ تطبیق کی پُوری گہرائی تک نہیں گئے اور صراحۃً ضد کی موجودگی میں گہرائی تک جانا ممکن بھی نہیں تھا ان کا کلام یہ ہے جان لو کہ اصحاب احناف کے مطلق پانی سے وضو کے جواز اور مقید کے ساتھ عدمِ جواز پر اتفاق کے باوجود اس باب میں عبارات کا اختلاف ہے۔ پس امام ابو یوسف کے مطابق جب صابن کا پانی سخت ہو جائے کہ صابن پانی پر غالب ہو جائے تو وضو جائز نہ ہوگا، پتلا ہونے کی

يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره فى الغاية وفيه[2] اذا كان الطين غالباً عليه لايجوز الوضو به وفى[3] الفتاوى الظهيرية اذاطرح الزاج فى الماء حتى اسود جاز الوضو به وكذا العفص اذا كان الماء غالباً وفيه[4] ان محمدا اعتبر بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء وفى المحيط عكسه وفى[5] الهداية الغلبة بالاجزاء لابتغير اللون و[6] ذكر الاسبيجابى ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفى[7] الينابيع لونقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضو به[8] واشار القدورى الى انه اذا غير وصفين لايجوز الوضو به وهكذا جاء الاختلاف فى هذا الباب كماترى فلابد من ضابط وتوفيق بين الروايات[1] اھ۔ ثم ذكر الضابطة ورد الاقوال الى محاملها كما نقلنا فى وتلك ثمانية نصوص واربعة محامل الاول المخالط الجامد وعليه الثلثة الاول والسابع الثانى مائع يخالف فى الثلثة وعليه الثامن الثالث يخالف فى البعض وعليه الرابع فيما حكى عن محمد الرابع الموافق وعليه الخامس

صورت میں وضو جائز رہے گا، اشنان کے پانی کا بھی یہی حکم ہے اس کو غایۃ میں ذکر کیا ہے، اور غایہ میں یہ بھی ہے کہ جب پانی پر مٹی غالب آجائے تو وضو جائز نہ رہے گا اور فتاوٰی ظہیریہ میں ہے جب تک پانی غالب رہے پھٹکڑی ڈالنے سے پانی سیاہ ہوجائے وضو جائز رہے گا، اور یہی حکم مازُو کا ہے۔ اسی میں ہے کہ امام محمد تو پانی کے رنگ کا اعتبار کرتے ہیں، اور امام ابو یوسف اجزاء کا، جبکہ محیط میں ان کا مسلک برعکس بیان ہوا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے، اسبیجابی نے کہا کہ غلبہ میں پہلے رنگ کا اعتبار ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ینابیع میں ہے کہ اگر چنے اور لوبیا پانی میں بھگویا جائے اور ذائقہ، رنگ اور خوشبو بدل بھی جائے تو بھی وضو جائز رہے گا اور قدوری نے اس جانب اشارہ کیا ہے کہ دو صفتیں بدل جانے کے بعد وضو جائز نہیں رہتا۔ اس باب میں جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو اسی نوعیت کا اختلاف ہے، تو کسی ایک تطبیق اور ضابطہ کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا تاکہ روایات کے درمیان تطبیق ہوجائے، پھر انہوں نے ضابطہ ذکر کیا اور تمام اقوال کا مناسب موقع اور محل بیان کیا جیسا کہ ہم ۲۸۷ میں نقل کرآئے ہیں جو آٹھ نصّیں اور چار محمل ہیں:
(۱) ملنے والی جامد شے ہو اور اس محمل پر پہلی تین اور

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۲۰/۱

بقی هذا السادس الذی هو قول محمد تماما ولامحمل له فان الضابطة وزعت والنص رتب واین الترتیب من التوزیع غیر ان البحر فی البحر اراد ایرادہ هذا المورد فاورد مالایحصله هذا للعبد حیث قال واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمرادہ ان المخالط المائع انکان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حیث اللون وانکان لونه لون الماء فالعبرة للطعم ان غلب طعمه علی الماء لایجوز وان کان لایخالف فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء[1] اھ۔

اقول: اولا (۱) اذاکان العبرة باللون فیما یخالفه فیه وحدہ اومع وصف اٰخر لافی الاوصاف جمیعا وکذا الطعم فکلام الامام الاسبیجابی امافیما لایخالف الا فی ذلك الوصف وحدہ اوفیما یخالف فی وصفین اوعم لاسبیل الی الاخیرین

ساتویں نص منطبق ہوتی ہے۔(۲) ملنے والی شیئ مائع (سیال) ہو جو تین اوصاف میں مخالف ہو اس پر آٹھویں نص منطبق ہوتی ہے۔(۳) ملنے والی شیئ مائع (سیال) ہو جو بعض اوصاف میں مخالف ہو اس پر امام محمد کی روایت کے مطابق چوتھی نص منطبق ہوتی ہے۔(۴) جو مائع (سیال) جملہ اوصاف میں پانی کے موافق ہو اس پر پانچویں نص کاانطباق ہوتا ہے۔باقی رہ گئی چھٹی جو مکمل طور پر امام محمد کا قول ہے تو اس کا محمل کوئی نہیں، کیونکہ ضابطہ میں تفریق ہے اور نص میں ترتیب میں توترتیب اور عدم ترتیب کا کیا جوڑ؟ البتہ بحر الرائق نے اس کو ایسے محمل پر لانے کی کوشش کی ہے جس کی اس فقیر کو کچھ سمجھ نہیں آتی بایں طور کہ اس نے کہا باقی رہا قول اس آدمی کا جس نے یہ کہا کہ اعتبار پہلے رنگ پھر ذائقہ پھر اجزاء کا ہے، تو اس کی مراد یہ ہے کہ جب ملنے والی مائع چیز کا رنگ پانی کے رنگ کے مخالف ہو تو غلبہ رنگ کے اعتبار سے ہوگا، اور اگر اس کا رنگ موافق ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، اگر ملنے والی شیئ کا ذائقہ پانی پر غالب آگیا تو وضو جائز نہ ہوگا، اور اگر ملنے والی شیئ کا رنگ ذائقہ اور بو کسی میں پانی سے مختلف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا (جس کے اجزاء زائد ہوں گے غلبہ بھی اسی کا ہوگا) (ت)

میں کہتا ہوں اوّلاً جب غلبہ میں اعتبار صرف رنگ کا ہے اس صورت میں کہ ملنے والی شے صرف ایک وصف (رنگ) کے اعتبار سے پانی کے مخالف ہو یا دونوں وصفوں میں نہ کہ جملہ اوصاف میں یونہی ذائقہ کا حکم ہے۔ تو علامہ اسبیجابی کا کلام یا تو اس شے میں ہوگا جو اسی ایک وصف (رنگ)

[1] بحر الرائق ابحاث الماء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

لانہ اذا خالف فی وصفین فایھما تغیر غیر ففیم القصر علی احدھما۔**وایضا** لیکن الوصفان اللون والطعم فمن ذا الذی قدم اللون واخر الطعم وعلی الاول کان المعنی مالایخالف الا فی اللون کان المعتبر فیہ اللون ومالایخالف الا فی الطعم کان المعتبر فیہ الطعم وما لایخالف فی شیئ فالعبرۃ فیہ بالاجزاء فمن این جاء الترتیب ولم لم یقل العبرۃ اولا بالطعم ثم اللون ثم الاجزاء اوبالاجزاء ثم الطعم ثم اللون الی غیر ذلك من التقلیبات اذکلھا ح متساویۃ الاقدام فی البطلان والاھمال۔
وایضا تبقی علیہ خمسۃ من سبعۃ فان المخالفۃ فی لون اوطعم او ریح اولون وطعم اولون وریح اوطعم و ریح اوفی الکل فکیف قصر الحکم علی اثنین۔**وثانیا**: ھل (۱) ھو یعتبر الریح ام لا الثانی یرد الضابطۃ وعلی الاول

میں پانی کے مخالف ہو یا دو اوصاف میں یا جملہ اوصاف میں، توآخری دو صورتوں میں تو کسی طور گفتگو نہیں ہوسکتی کیونکہ جب وہ شے دو اوصاف میں پانی کے مخالف ہو تو جو وصف بھی تبدیلی کا باعث بنے گا پانی میں تغیر ہوجائے گا (اور معتبر ہوگا) توپھر ایک وصف میں تغیر کو کیونکر منحصر کیا جاسکے گا؟ (ت) نیز یہ کہ جب ایک شے کے رنگ اور ذائقہ دو اوصاف ہوں تو رنگ کو کس داعیہ کی وجہ سے مقدم کیا جائے گااور ذائقہ کو مؤخر کیا جائے گا؟ پہلی صورت میں (جب دو وصف نہ ہوں) معنی یہ ہوگا کہ جب ملنے والی شے کی مخالفت صرف رنگ میں ہو تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا۔ جب صرف ذائقہ میں مخالف ہو تو ذائقہ کا، اور کسی وصف میں مخالف نہ ہونے کی صورت میں اجزاء کا اعتبار ہوگا، تو سوال یہ ہے کہ یہ ترتیب کہاں سے آئی اور یوں ترتیب کیوں نہیں رکھی کہ پہلے اعتبار ذائقہ کا ہوگا پھر رنگ کااور پھر اجزاء کا۔ یایوں کہ پہلے اجزاء کا اعتبار ہو پھر ذائقہ پھر رنگ کا، یا کسی اور طرح سے الٹ پلٹ ہو جبکہ یہ سب صورتیں باطل اور مہمل ہونے میں برابر تھیں۔ (ت) نیز یہ کہ اس ضابطہ کے مطابق پانی میں ملنے والی شے کی سات صورتوں میں سے صرف دو کا حکم معلوم ہوگا پانچ کا حکم باقی رہے گا وجہ حصریہ ہے مخالفت صرف رنگ میں یا صرف ذائقہ میں یا صرف بُو میں یا رنگ وبُو میں یا رنگ وذائقہ میں یا ذائقہ وبُو میں یا تینوں میں ہوگی تو حکم کے بیان میں صرف دو پر کیوں اکتفا کیا گیا؟ (ت) **ثانیا** یہ کہ اس کے ہاں بُو کا اعتبار ہے یا نہیں؟ عدمِ اعتبار کی صورت ضابطہ کو مسترد

لم حذفها وكيف استقام له نقل الحكم بعد الطعم الى الاجزاء۔

کرتی ہے اور اعتبار کی صورت میں اسے حذف کیا تو کیوں؟ اور پھر حکم کو ذائقہ سے اجزاء کی طرف منتقل کرنا کیونکر درست ہوگا (جبکہ بُو بھی اجرائے حکم کیلئے معتبر ہے)۔ (ت)

وثالثا: (۱) عبارة الامام الاسبيجابي قدمناها مع كثير من موافقتها صدر البحث الاول من الضابطة السادسة وهي بكل جملة منها تخالف الضابطة وتأبى محملها الموزع المبدد لاحكامها اذيقول ان غير لونه فالعبرة للون مثل اللبن وقدمنا ان اللبن يخالف فى الثلث فكيف اجتزء بواحد۔

ثالثاً امام اسبیجابی کی عبارت بہت سے موافقات کے ساتھ ہم نے چھٹے ضابطہ کی بحث اول کے شروع میں ذکر کی ہے اور اس کے ہر جملہ میں سے کچھ ضابطہ کے خلاف ہے اور اس کا نیا محمل اس کے احکامات کے اجراء سے عاری ہے (جو قدیم محمل پر جاری ہوتے ہیں) بایں طور کہ وہ کہتے ہیں اگر ملنے والی مائع چیز پانی کا رنگ تبدیل کردے تو اعتبار بھی رنگ کا ہوگا، جیسا کہ دودھ ہے حالانکہ ہم کچھ ہی پہلے بیان کرچکے ہیں کہ دُودھ تو تینوں اوصاف میں پانی کا مخالف ہوتا ہے تو ایک وصف کی تبدیلی کو اس نے وضو سے مخالفت کیلئے کیوں کافی قرار دیا ہے؟ (ت)

و رابعا: (۲) لم عين اللون وانتم القائلون كالامام الضابط ان كان لون اللبن اوطعمه هو الغالب لم يجز الوضوء۔

رابعًا انہوں نے دودھ میں صرف رنگ کو ہی کیوں متعین کیا ہے؟ حالانکہ تمہارا بھی ضابطہ بنانے والے امام کی طرح یہ کہنا ہے کہ اگر دودھ کا رنگ یا ذائقہ غالب ہو تو وضو جائز نہ ہوگا۔ (ت)

وخامسا: قال (۳) والخل وهذا فى كونه ذا الثلاثة ابين من اللبن فمعلوم قطعا انه يخالف الماء طعما وريحا وقد اعتبر اللون مخالف فى الثلاث ولم يعتبر وصفين بل واحدا۔

خامسًا اس نے وَالخَلّ (اور سرکہ بھی) کہا ہے جس کا دودھ کی نسبت تین اوصاف والا ہونا زیادہ واضح ہے تو قطعی طور پر معلوم ہوگیا کہ دودھ پانی سے ذائقہ اور بُو میں مخالف ہوتا ہے جبکہ رنگ کے اعتبار سے مخالفت پہلے ہی تسلیم کرچکے ہو، پس وہ تینوں وصفوں میں مخالف ہے اور انہوں نے دو وصفوں کا اعتبار نہیں کیا بلاالکہ ایک کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

وسادسًا: قال (۴) والزعفران وهذا

سادساً اس نے غلبہ رنگ کی مثال

اظهر من اللبن فی جمع الثلاث وازهر من الخل فی الاجتزاء بواحد لکون لونه اسبق عملا والخل ماکان منه کذاك فذاك والا فمطمح نظره هو اللون نفسه لالکونه دلیلا علی تغیر غیره قبله لکونه اضعف منه۔

وسابعًا: قال وان لم یغیر لونه بل طعمه فالعبرة للطعم (۱) نفی توز یعکم وراعی ترتیبه وارشد انه ان خالف لونه فلاعبرة للطعم۔

وثامنا: قال مثل ماء البطیخ والاشجار والثمار والانبذة هذا فیما لایلون (۲) ولاشك ان فیها ذوات الرائحة ولربما کان ریحها اغلب فلم یعتبرها وقصر الحکم علی الطعم۔

وتاسعا: قال وان لم یغیر لونه وطعمه فالعبرة للاجزاء (۳) اسقط الریح رأسا وهو الحق الناصح کماقدمنا فی۔

وعاشرًا : قال فان غلب اجزاؤه علی اجزاء الماء لایجوز الوضوء

دیتے ہوئے والزعفران کہاہے اور یہ تین اوصاف جمع ہونے میں دودھ سے زیادہ واضح اور سرکہ کی نسبت ایک وصف پر کفایت کیلئے زیادہ جچتا ہے کیونکہ اس کا رنگ تبدیلی کا عمل سرعت سے انجام دیتا ہے اور جو سرکہ ایسا ہو وہ بھی اس کے حکم میں ہوگا ورنہ اس کا مقصود تو صرف رنگ کا اعتبار ہے نہ رنگ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی نسبت پہلے دوسری شے کو بدل دیتا ہے کیونہ وہ ویسے بھی کمزور ہوتا ہے۔ (ت)

سابعًا: اس نے کہا کہ اگر پانی کارنگ بدلنے کے بجائے ذائقہ بدلا تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا، تو اس نے آپ کی تقسیم کی نفی بھی کردی اور اپنی ترتیب کی رعایت بھی ملحوظ رکھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی بتادی کہ اگر ملنے والی شے کا رنگ پانی سے مخالف ہو تو ذائقہ کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (ت)

ثامنًا: اس نے کہا کہ تربوز، درختوں، پھلوں کے پانی اور نبیذوں کی مثل یہ تمام بے رنگ اشیاء ہیں مگر ان میں کچھ اشیاء بُو والی بھی ہیں اور بعض اوقات ان کی بُو غالب بھی ہوتی ہے، مگر اس کا اعتبار نہیں کیا اور حکم کو ذائقہ پر ہی منحصر کردیا۔ (ت)

تاسعًا: اس نے یہ کہا کہ اگر رنگ اور ذائقہ نہ بدلے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، بُو کو بالکل ہی نظر انداز کردیا ہے حالانکہ یہ بظاہر حق بات تھی جیسا کہ ہم پہلے ۲۹۸ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت)

عاشرًا :اس نے یہ کہا کہ اگر اس کے اجزاء پانی کے اجزا پر غالب آجائیں تو پھل سے

به کالماء المعتصر من الثمر والا جاز کالماء المتقاطر من الکرم بقطعه[1] (۱) جعل الذی یخرج من ثمر بعصر اوکرم بقطر ماءً وجعل الاول مغلوب الاجزاء باجزاء الثمر والثمر جامد فاعتبر فی هذا الجامد الاجزاء دون الرقة فانه ربما یکون رقیقا کماء النارجیل والتار الهندی هذه بکلام الامام القاضی الاسبیجابی وانتم قلتم قول من قال فعم کل من قال بهذا الترتیب فاذن۔	نچوڑے ہوئے پانی کی مانند اس سے بھی وضو جائز نہ ہوگا ورنہ انگور سے کاٹنے کے بعد ٹپکنے والا پانی پانی کی طرح اس پانی سے بھی وضو جائز ہوگا، تو اس نے پھلوں سے نچوڑے ہوئے اور انگوروں سے ٹپکے ہوئے عرق کو پانی قرار دیا ہے اور پہلے کو پھل کے اجزاء کے ساتھ مغلوب الاجزاء قرار دیا ہے حالانکہ پھل ایک جامد چیز ہے، تو انہوں نے اس جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا نہ کہ رقت میں، کیونکہ بعض اوقات پھل کا پانی رقیق ہوتا ہے مثلاً ناریل یا تاڑی کا پانی یہ تو اسبیجابی کا کلام ہے جبکہ آپ نے تو قول مَنْ قَال کہا تو یہ ہر اُس شخص کو شامل ہوگیا جو اس ترتیب کا قائل ہے۔ (ت)
الحادی عشر: (۲) اعتبر فی خزانة المفتین وفی العنایة عن زاد الفقهاء وفی جامع الرموز عن الزاهدی فی العصیر اللون مع ان طعمه ربما کان اسبق۔	**گیارھواں**، خزانۃ المفتین اور عنایہ میں زاد الفقہاء سے اور جامع الرموز میں زاہدی سے ہے کہ پھلوں سے نچوڑے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا گیا ہے حالانکہ بعض اوقات اس کا ذائقہ جلدی اثر دکھاتا ہے۔ (ت)
الثانی عشر: (۳) هو ذو الثلثة واجتزؤا بواحد۔	**بارھواں**، یہ تین اوصاف والی شیئ ہے حالانکہ انہوں نے ایک وصف کی تبدیلی کو ہی کافی قرار دیا ہے۔ (ت)
الثالث عشر: (۴) اعتبر البدائع فی ماء العصفر اللون ولم یلاحظ الریح وربما تکون اغلب۔	**تیرھواں**، بدائع نے عصفر کے پانی میں رنگ کا اعتبار کیا ہے اور بُو کا لحاظ نہیں کیا حالانکہ بعض اوقات بُو زیادہ غالب ہوتی ہے۔ (ت)
الرابع عشر: (۵) اعتبر البدائع	**چودھواں**، بدائع اور حلیہ نے انگور کے سفید

[1] کل ذلک من حاشیۃ الشلبی علی التبیین ابحاث الماء مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۲۰/۱

ثم الحلیة فی خل العنب الابیض الطعم ولاشك ان ریحه اسبق۔

رنگ کے سرکہ میں ذائقہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ بلاشبہ اس کی بُو جلدی غالب آتی ہے۔

الخامس عشر: (۱) فی العینی عن زاد الفقهاء والقهستانی عن الزاهدی ان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرة للاجزاء[1] اھ۔ وانت تعلم ان الماء القراح لیس بارق منه فاعتبروا فی الجامد الاجزاء۔

پندرھواں، عینی میں زاد الفقہاء سے اور قہستانی میں زاہدی سے ہے کہ اگر پانی اور جوس ہم رنگ وہم ذائقہ ہوں جیسے انگور کا پانی ہے تو اعتبار اجزاء کا ہوگا، اور تم اس بات کو جانتے ہو کہ خالص پانی اس سے زیادہ پتلا نہیں ہوتا پس انہوں نے جامد میں اجزاء کا اعتبار کیا ہے۔ (ت)

السادس عشر: (۲) کلامهم جمیعا نص مفسر فی اعتبار الترتیب فرده الی التوزیع غیر مصیب هذا کله بکلام الذین تسندون الیهم واماتأویلکم فالسابع عشر قولکم مراده ان المخالط المائع للماء انکان لونه مخالفا فالغلبة من حیث اللون[2]۔

سولھواں، ان سب کی گفتگو ترتیب کا اعتبار کرنے میں واضح ہے تو اس کو بے ترتیبی کی طرف پھیرنا درست نہیں یہ ان علماء کے کلام کا خلاصہ ہے جو آپ کے ہاں بھی مستند ہیں بہرحال تمہاری تاویل اور یہی سترھواں ہے تمہارا قول ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ پانی میں اگر مائع شیئ ملے اور اس کا رنگ پانی سے مختلف ہو تو غلبہ رنگ کا ہوگا۔ (ت)

اقول: (۳) نعم ویعم باطلاقه مایخالف فی اللون مع الباقیین فلم اجتزء بواحد۔

میں کہتا ہوں، ہاں یہ قول مطلق ہونے کی بنا پر ان تمام اشیاء کو بھی شامل ہے جو رنگ کے ساتھ دیگر اوصاف میں بھی پانی کے مخالف ہوں، تو اس نے ایک وصف پر ہی اکتفاء کیوں کیا ہے؟

(۴) **الثامن عشر:** یشمل مایخالف فی اللون و وصف اخر اسبق من اللون ففیم انتظر اللون۔

اٹھارھواں، یہ اس شے کو شامل ہے جو رنگ میں اگرچہ مخالف ہو مگر اس کا دوسرا وصف رنگ سے قبل اثر انداز ہوجائے (ایک وصف کی تبدیلی تو ہوگئی) تو رنگ کا انتظار کیوں کیا جائے گا۔ (ت)

---

[1] البنایة شرح الہدایة الماء الذی یجوز بہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹

[2] البحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

التاسع() عشر مثله الامام الاسبیجابی والامام السمعانی فی الخزانة والبرجندی فی شرح النقایة بالزعفران وخصصتم بالمائع حوطا علی الضابطة۔

انیسواں، امام اسبیجابی اور امام سمعانی نے خزانہ میں اور برجندی نے شرح النقایہ میں اس کی مثال زعفران کو قرار دیا ہے جبکہ آپ نے ضابطہ پر مدار رکھتے ہوئے مائع کے ساتھ مختص کیا ہے۔(ت)

العشرون: (۲) قولکم وانکان لونه لون الماء فالعبرة للطعم[1]

بیسواں، آپ کا قول ہے کہ اگر اس کا رنگ پانی جیسا ہو تو اعتبار ذائقہ کا ہوگا۔(ت)

اقول: نعم ویعم ماخالف بریح اسبق فانی یوافق الضابطة۔

میں کہتا ہوں، ہاں یہ مثال جلد اثر کرنے والی بُو والی شیئ کو بھی شامل ہوجائے گی تو یہ مثال ضابطہ کے مطابق کیونکر ہوگی (حالانکہ اعتبار تو مطلقاً ذائقہ کا ہے)(ت)

(۳)الحادی والعشرون: لم شرط فیه وفاق اللون فان العبرة فی الضابطة بالطعم مطلقا وان خالف فی اللون ایضا اذالم یکن ذاریح وکان طعمه اسبق۔بالمائع۔

اکیسواں، اس نے رنگ کی موافقت کی شرط کیوں لگائی ہے؟ کیونکہ ضابطہ میں مطلقاً اعتبار ذائقہ کا ہے رنگ اگرچہ مخالف بھی ہو جبکہ شیئ بو والی نہ ہو اور اس کا ذائقہ جلد اثر کرنے والا ہو۔(ت)

(۴) **الثانی والعشرون** مثّله الامام الاسبیجابی و زاد الفقهاء ثم البدر محمود والشمس القهستانی بالانبذة زاد الزاد والعینی المشمس فمن این التخصیص

بائیسواں، امام اسبیجابی اور زاد الفقہاء، پھر بدر محمود اور شمس قہستانی نے اس کی مثال نبیذیں قرار دی ہیں جبکہ زاد اور عینی نے سورج سے گرم پانی کا بھی اضافہ کیا ہے تو مائع کے ساتھ تخصیص کس چیز کی ہوگی؟

(۵)**الثالث والعشرون:** قولکم وان کان لایخالفه فی اللون والطعم والریح فالعبرة للاجزاء[2]۔**اقول:** قال الامام البرهان فی

تئیسواں، تمہارا قول ہے کہ جب ملنے والی شے، رنگ ذائقہ اور بُو میں سے کسی میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا۔
میں کہتا ہوں کہ امام برہان نے ہدایہ میں

[1] البحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰
[2] البحرالرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

الھدایۃ فی الماء الذی اختلط بہ الزعفران او الصابون اوالاشنان الخلط القلیل لایعتبر بہ لعدم امکان الاحتراز عنہ کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبۃ بالاجزاء لابتغیر اللون ھو الصحیح [1] اھ۔فاین ذھب تخصیص المائع۔

اس پانی کے بارے میں کہا جس میں صابن، اشنان اور زعفران کی معمولی سی ملاوٹ ہو جائے چونکہ اس ملاوٹ سے بچنا ممکن نہیں لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ اجزاءِ زمین کا حکم ہے اور اعتبار غالب کا ہوگا اور صحیح قول کے مطابق غلبہ اجزاء کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ رنگ کی تبدیلی سے تو مائع کی تخصیص کہاں چلی گئی! (ت)

(۱) **الرابع والعشرون**: ذکرالریح لااثر لہ فی کلامھم وانما زید رعایۃ للضابطۃ کماعلمت فاذن انما صریح نصوصھم انہ ان لم یخالفہ فی اللون والطعم فالعبرۃ للاجزاء وھذا خلاف الضابطۃ۔

چوبیسواں، بُو کا ذکر محض ضابطہ کی رعایت کیلئے کیا گیا ورنہ اس کے اضافہ سے آپ کو معلوم ہے کہ کوئی اور مقصد نہیں ہے بس اس صورت میں ان کی صریح نصوص یہ ہوں گی کہ اگر وہ ملنے والی شے پانی کے رنگ اور ذائقہ میں مخالف نہ ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا اور یہ ضابطہ کے خلاف ہے۔ (ت)

الخامس والعشرون: مما یسلك فی السلك ان البحر نقل عبارۃ عن المجمع واستصعب ردھا الی الضابطۃ ثم ابدی شےا ردہ علیہ الشامی فی حاشےتہ وعندی فی الکل نظر قال فی المجمع ونجیزہ بغالب علی طاھر کزعفران تغیر بہ بعض اوصافہ اھ۔ قال البحر تفید ان المتغیر لوکان وصفین یجوز اوکلھا لا[2]قال ولایمکن حملہ علی شیئ کمالایخفی [3]اھ۔

پچیسواں، بحرالرائق نے مجمع سے ایک روایت نقل کی ہے جسے ضابطہ پر منطبق کرنا مشکل ہوا تو اس نے وہ محمل بیان کیا جو شامی نے اپنے حاشیہ میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی جبکہ میرے نزدیک ہر ایک محلِ نظر ہے، صاحبِ مجمع نے کہا ہم اس پانی سے وضو جائز کہتے ہیں جس کے بعض اوصاف زعفران ایسی پاک شیئ کے ساتھ ملنے سے بدل جائیں مگر وہ پانی غالب رہے۔ بحرالرائق نے کہا اس سے یہ فائدہ حاصل ہُوا کہ اگر دو صفتیں بدلیں تو وضو جائز

---

[1] الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضوء المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۱۸

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۶۹

[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

ای علی شیئ من المحامل الاربعة وذلك لانه لیس فی الضابطة قسم یمنع بتغیر الثلثة دون الاثنین قال والذی یظهر ان مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد کماهی عبارة القدوری تصحیحا لکلامه ویدل علیه قوله فی شرحة فغیر بعض اوصافه من طعم او ریح اولون ذکره باوالتی هی لاحد الاشیاء بعد من التی اوقعها بیانا للبعض ولایظهر لتغییر عبارة القدوری فائدة[1] اھ۔

اقول: (۱) قدمنا فی الضابطة الخامسة تحقیق ان بعضا ههنا یشمل الکل فماغیر الکل فقد غیر البعض فان اخترنا الضابطة قلنا قوله تغیر به بعض اوصافه صفة للزعفران لالطاهر حتی یکون قیدا فی الحکم بالغلبة وهی فی کل قسم بحسبه اما بسلامة الاوصاف جمیعا اواکثرها او

ہوگا یا سب بدل جائیں تو وضو جائز نہ ہوگا، اور یہ بھی کہا کہ یہ ایسی عبارت ہے جس کو کسی شے پر محمول نہیں کیا جاسکتا کمالایخفی۔یعنی چار محامل میں سے کسی پر بھی یہ محمول نہیں ہے کیونکہ ضابطہ میں کوئی ایسی شق نہیں ہے جو اس بات پر دال ہو کہ تمام اوصاف بدلنے پر تو وضو کرنا منع ہے اور دو کے بدلنے پر منع نہ ہو، فرمایا جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بعض اوصاف سے اس کی مراد بعض کا کم تر حصّہ ہے جو تین میں سے ایک وصف ہوتا ہے جیسا کہ قدوری کی عبارت اس کلام کی تصحیح میں وارد ہے اور اس کی شرح میں اس کا قول اس پر دلالت بھی کرتا ہے جو یہ ہے، پس اس نے بعض اوصاف کو بدل دیا ہو، یعنی ذائقہ یا رنگ یا بُو کو تو اس نے انہیں کلمہ اَوْ کے ساتھ ذکر کیا ہے جو دو اشیاء میں سے ایک کیلئے ہوتا ہے اور کلمہ اَوْ کو مِنْ کے بعد ذکر کیا ہے جس نے ان مذکورہ اشیاء کو بعض کا بیان دیا ہے اور قدوری کی عبارت کی تبدیلی کا کوئی فائدہ بھی ظاہر نہیں ہوتا۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ پانچویں ضابطہ میں ہم تحقیق کرچکے ہیں کہ یہاں بعض کل کو بھی شامل ہے، تو جو شَے جملہ اوصاف کو تبدیل کرے گی وہ بعض کو بھی تبدیل کرے گی، اگر ہم ضابطہ ہی اختیار کرلیں تو میں کہتا ہوں کہ اس کا قول تغیر بہ بعض اوصافہ "زعفران" کی صفت ہے نہ کہ "طاہر" کی حتی کہ بعض اوصاف کا بدلنا حکم کیلئے قید ہو۔ پس حکم غلبہ کے اعتبار سے ہوگا اور غلبہ ہر قسم میں مختلف نوعیت

[1] البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

الرقة وحدها وان تغيرت وهذا فى الجامد ومنه الزعفران فالماء الغالب وان تغير به بعد اوصافه ولو فى ضمن الكل مادامت الرقة باقية ولاحاجة الى التقييد لان الكلام فى الماء وماثخن ليس بماء فهذا توفيق عبارة المجمع بالضابطة ولاصعوبة فيه اما على المذهب فنقول تغير به صفة لطاهر والمعنى نجيزه بماء خالطه طاهر فغير بعض اوصافه حتى الكل مادام الماء غالبا قدرا وطبعا و اسما (۱) فالكلام وجيه صحيح لايحتاج الى تمحل للتصحيح فليكن۔

السادس والعشرون: وقال العلامة الشامى فى المنحة اقول قول المجمع ونجيزه بغالب على طاهر لايخلو اما ان يحمل على الاعم من الجامد والمائع اوعلى الجامد فقط ولاسبيل الى حمله على الماء فقط لقوله كزعفران فان حمل على الاعم لايصح حمل البعض على الواحد لان غلبة المخالط الجامد تعتبر بانتفاء الرقة لابالاوصاف فضلا

کا ہوگا یا تو تمام اوصاف سلامت رہیں یا زیادہ اوصاف یا صرف پتلاپن اگرچہ اوصاف بدل جائیں، اور یہ حکم جامد میں ہوگا جس میں زعفران بھی ہے، تو پانی اُس وقت تک غالب ہوگا جب تک اس کا پتلاپن باقی رہے اگرچہ اس کے بعض اوصاف بدل جائیں۔ چاہے کل اوصاف کے ضمن میں ہی تبدیل ہوئے ہوں، تو اب قید لگانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ گفتگو پانی میں ہو رہی ہے اور جو سخت ہوجائے وہ پانی ہی نہیں رہتا تو مجمع کی عبارت کی ضابطہ کے ساتھ تطبیق یوں ہے، اور اس میں کوئی مشکل بھی نہیں ہے۔ اگر مذہب کو ہی ملحوظ رکھیں اور کہیں کہ **تَغیر بَہ بَعض اَوْصَافہ** "طاھر" کی صفت ہے تو پھر معنی یہ ہوگا ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جس کے ساتھ کوئی پاکیزہ چیز مل کر اس کے بعض اوصاف کو بھی بدل دے یہاں تک کہ کل کو بھی جب تک پانی مقدار، طبیعت اور نام کے اعتبار سے غالب رہے تو کلام بالکل صحیح اور بے غبار ہے۔ اس کی تصحیح کیلئے کسی تکلیف کی ضرورت نہیں کہ اس کا ارتکاب کیا جائے۔ (ت)

چھبیسواں، علامہ شامی نے منحہ میں کہا ہے **میں کہتا ہوں** کہ مجمع کا قول نجیزہ بغالب علی طاھر خالی نہیں، یا تو جامد اور مائع دونوں پر محمول کیا جائے گا یا فقط جامد پر اور فقط مائع پر محمول کرنا درست نہیں بوجہ اس کے قول کزعفران کے، پس اگر عام مراد ہو تو بعض کو وصفِ واحد پر محمول کرنا درست نہیں کیونکہ جامد ملنے والی شیئ کا غلبہ پتلاپن ختم ہوجانے سے ہوگا تمام اوصاف کی تبدیلی سے نہیں چہ جائیکہ ایک وصف کی تبدیلی سے

عن وصف واحد وایضا بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبة فیه بوصف واحد مطلقًا فانه اذا کان مخالفا للماء فی کل الاوصاف یعتبر ظهورها کلها او اکثرها وان حمل علی الجامد فقط فقد علمت مما قررناه مایرد علیه من انه یعتبر فیه انتفاء الرقة والسیلان وان تغیرت الاوصاف کلها مالم یزل عنه اسم الماء کما یاتی التقیید به فلافرق بین الزعفران وبین ماء الباقلاء والمجاز الذی فی الینابیع والظهیریة فکما اعتبر فیه انتفاء الرقة فلیعتبر فی الزعفران نعم فی عبارة المجمع تأمل من حیث افهامها انه لوتغیر الاوصاف کلها لایجوز الوضو به فانه لیس علی اطلاقه فیقید بانتفاء الرقة اویقال اذاتغیرت الاوصاف کلها بنحو الزعفران یزول اسم الماء عنه غالبا فقد ظهرلك امکان حملها علی ماقررہ وان حملها علی ان المراد بالبعض الواحد کما هو ظاهر عبارة شرحه یقوی الاشکال فیجب تأویل مافی شرحه علی انه لیس المراد تغییر واحد فقط اوعلی ان اوبمعنی الواو فینتظم الکلام واللّٰه تعالٰی ولی الالهام[1] اھ۔

غلبہ ہو، تیز ملنے والی مائع شے کو دیکھتے ہوئے تو ایک وصف کے ظاہر ہونے سے کسی صورت میں غلبہ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ جب وہ شے تمام اوصاف میں پانی کے مخالف ہو، تو تمام یا اکثر اوصاف کا ظہور غلبہ کیلئے معتبر ہوگا، اور اگر اسے فقط جامد پر محمول کریں توآپ کو ہماری گفتگو کے ذریعہ اس پر وارد ہونے والا اعتراض معلوم ہے کہ اس میں غلبہ کا اعتبار پتلے پن کے زوال اور بہنے کی صلاحیت ختم ہونے سے ہوتا ہے اگرچہ تمام اوصاف بدل جائیں جب تک اس سے پانی کا نام سلب نہ ہوجائے جیسا کہ قید آرہی ہے تواب زعفران اور لوبیا کے پانی میں کوئی فرق نہ ہوگا پس وہ مجاز جو ینابیع اور ظہیریہ میں ہے کہ جیسے اس میں پتلا پن کے نہ ہونے کا اعتبار کیا ہے یونہی زعفران میں بھی ہونا چاہئے ہاں سمجھانے کے اعتبار سے مجمع کی عبارت قابل غور ہے کہ اگر تمام اوصاف بدل جائیں تو اس پانی سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ اپنے اطلاق پر نہیں رہا تو اسے پتلاپن کے نہ ہونے سے مقید کرنا ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ جب زعفران جیسی شے سے جملہ اوصاف بدل جائیں تو اس سے اکثر اوقات پانی کا نام زائل ہوجاتا ہے تو بحر والے کی عبارت کے بیان کردہ مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہوجائے گا، اور اگر اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ بعض سے مراد ایک وصف ہے جیسا کہ شرح کی عبارت اعتراض کو قوی بناتی ہے تو پھر شرح کی عبارت کی یہ تاویل ضروری ہے کہ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

اقول: اولا(۱) حدیث الافہام افہمناک حالہ۔ **وثانیا**: (۲)اشتبہ علیہ رحمہ اللہ تعالٰی غلبۃ الماء الذی فیہ کلام المجمع فان غالبا فی کلامہ صفۃ الماء بغلبۃ المخالط فقال بالنظر الی المخالط المائع لاتثبت الغلبۃ فیہ بوصف واحد مطلقًا الخ۔۔۔ وانما حقہ ان یقول بالنظر الی المخالط المائع لاتبقی غلبۃ الماء بعد تغیر وصف واحد مطلقًا فانہ اذالم یخالف الماء الا فی وصفین فغیر واحدا فقد غلب علی الماء۔
وثالثا(۳) حاصل ماطال بہ رحمہ اللہ تعالٰی بعد تصحیحہ بماذکرنا ان مفاد العبارۃ علی ھذا الحمل غلبۃ المخالط اذاغیر اکثر من وصف والماء اذاغیر وصفا واحدا ھذا بالمنطوق وذاک بالمفہوم والاول باطل فی الجامد مطلقًا ولابد من ارادتہ ولو فی ضمن العموم لقولہ کزعفران فان المناط فیہ الرقۃ وان غیر الاوصاف طرا والثانی باطل فی مائع لایخالف الا

مراد فقط ایک وصف کی تبدیلی نہیں یا اَوْ بمعنی واؤ کے ہے تو کلام درست ہوجائے گا، اور اللہ تعالٰی الہام کرنے والا ہے۔ (ت)
میں کہتا ہوں اولًا (۱) تو سمجھانے کی بات کا حال تو ہم نے آپ کو سمجھادیا۔ **ثانیا** (۲) جس پانی کے غلبہ میں مجمع والا گفتگو کررہا ہے شامی علیہ الرحمۃ پر غلبہ کی نوعیت مشتبہ رہی کیونکہ اس کے ہاں اکثر وہ پانی مراد ہوتا ہے جس پر کوئی مائع چیز ملنے کے بعد غالب آجائے اور اس کے متعلق کہا ہے کہ ملنے والی مائع شے کے پیشِ نظر مطلقًا ایک وصف کی وجہ سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا الخ... اصل میں تو اسے یوں کہنا چاہئے تھا کہ ملنے والی مائع شیئ کو دیکھتے ہوئے پانی کا غلبہ ایک وصف کی تبدیلی سے قطعًا باقی نہیں رہتا کیونکہ اگر شے پانی کے صرف دو وصفوں میں مخالف ہو اور ایک وصف کو تبدیل کردے تو پانی کا غلبہ جاتا رہے گا۔ **ثالثًا** (۳) عبارت کی وہ تصحیح جو ہم نے ذکر کی ہے اس کے بعد بھی اس کی طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ اس صورت پر محمول کریں تو عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ملنے والی شیئ کا غلبہ تب ہوگا جب پانی کے اکثر اوصاف بدل جائیں اور پانی کا غلبہ تب شمار ہوگا جب ایک وصف بدلے ثانی الفاظ سے اول مفہوم سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا جامد میں مطلقًا باطل ہے اگرچہ عموم کے ضمن میں ہو مگر اس کا مراد لینا ضروری ہے کیونکہ اس نے کزعفران کہا ہے جس میں مدار پتلے پن پر ہے اگرچہ تمام اوصاف کو ہی بدل ڈالے

فی وصفین فانه یغلب اذاغیر وصفا۔

اقول:الاعتراض بالمائع ذهول عن سنن سلکه ههنا الامام الضابط واقتفی اثره البحر فانهما حملا کل مطلق فی النصوص علی صورة خاصة فکما حملا النوط بالرقة علی الجامد ولم یرد علیه ان المائعات تمنع مع بقاء الرقة وحملا الغلبة بالاجزاء علی المائع الموافق ولم یرد علیه انه منقوض بغیره وحملا المنع بتغیر وصف واحد علی مائع یخالف فی وصف او وصفین ولم یرد علیه النقض بمایخالف فی الثلاث فکذا اذاحملا المنع باکثر من وصف علی مایخالف فی الثلاث کیف یرد علیه النقض بالمخالف فی وصفین (۱) وقد قبلتموه فی عبارة القدوری والکنز والمختار ولم تمنعونه فی عبارة المجمع۔

بقی حدیث الخصوص والعموم فاقول (۲) للبحر ان یختار العموم ولا یرد الایرادان (۳) فان التقیید ربما یکون حفظا للعلوم لالنفی ماعداه کقوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم الحسن والحسین

اور دوسرا اُس مائع میں باطل ہے جو صرف دو اوصاف میں مخالف ہو کیونکہ اس میں ایک بھی وصف بدل جانے سے وہ پانی پر غالب آجاتا ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ مائع کے ذریعے یہاں اعتراض امام ضابطہ کے طریق سلوک سے غفلت کی بناء پر ہے اور صاحبِ بحر نے بھی اس کی پیروی کی ہے کیونکہ یہ دونوں ہر مطلق کو نصوص میں ایک خاص صورت پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ یہ پتلے پن سے مقید کو جامد پر محمول کرتے ہیں حالانکہ اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ مائع اشیئاء تو پتلا پن باقی رہنے کے باوجود بھی مانع ہوجاتی ہیں، اور جیسا کہ انہوں نے مائع موافق میں غلبہ کو اجزاء کے غلبہ پر محمول کیا ہے اور اس پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے جب مائع غیر موافق ہو اور انہوں نے اس مائع میں جو پانی سے ایک یا دو اوصاف میں مخالف ہو وضو سے ممانعت کو ایک وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے اور اس پر تین اوصاف کے مخالف ہونے کا اعتراض نہیں کیا، یونہی جب انہوں نے تین اوصاف میں مخالف ہونے کی صورت میں ممانعت کو ایک سے زیادہ وصف کی تبدیلی پر محمول کیا ہے تو اس پر دو اوصاف میں مخالف مائع والا اعتراض کیونکر وارد ہوگا باوجودیکہ آپ قدوری، کنز اور مختار کی عبارات میں اسے قبول کرچکے ہیں تو مجمع کی عبارت میں اسے کیوں منع کردیا؟ (ت) رہی خصوص وعموم کی بات، تو **میں کہتا ہوں** کہ صاحبِ بحر کیلئے یہ گنجائش ہے کہ وہ عموم کو اختیار کریں تو اب دونوں اعتراض وارد نہ ہوں گے کیونکہ بعض اوقات قید کو عموم کے برقرار رکھنے کیلئے ذکر کیا جاتا ہے ماعدا کی نفی کیلئے نہیں جیسا کہ

سیدا شباب اھل الجنة[1] اذکان فی الکھول من ھو افضل منھما کالخلفاء الاربعة رضی اللہ تعالٰی عنھم اجمعین ،و التقیید لیس قیدا فی الغالب فیکون المعنی نجیزہ بالغالب علی ماغیر بعض اوصافه لابالغالب علی ماغیر کلھا ولافی المغلوب فیکون المعنی نجیزہ بماء خالطه مغلوب غیر بعض اوصافه لابماء خالطه مغلوب غیر الکل فان فسادھما ظاھر لان الماء مھما کان غالبا والمخالط مغلوبا جاز ال وضو به قطعا من دون تخصیص ولاتقیید بل ھو تصویر للمغلوب والغلبة لاتقال الا حیث للمرجوع ایضا شیئ من العمل اذلولم یعمل اصلا کان مضمحلا کالمعدوم لامغلوبا والعمل فی الرقة ینفی غلبة الماء فلم یبق الا الاوصاف غیر ان الجامد مغلوب وان عمل فی جمیع اوصاف الماء مادام رقیقا فلو ارادہ خاصة کفی ان یقول غیر اوصافه ولم یحتج الی زیادة بعض فعلم انه اراد التصویر بھما معا والعمل فی الماء الذی تتأتی معه المغلوبیة فی الجامد والمائع معا لیس الا عملا فی وصف واحد فان

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حسن وحسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں، کیونکہ بزرگوں میں خلفاءِ اربعہ جیسے لوگ دونوں سے افضل موجود تھے۔یہ قید درحقیقت غالب کیلئے قید نہیں ہے تو معنی یہ ہوگا کہ ہم اس پانی سے وضو کی اجازت دیتے ہیں جو اس شیئ پر غالب ہو جس نے پانی کے بعض اوصاف کو تبدیل کیا ہو، نہ اس پانی سے جس نے اس شیئ پر غلبہ حاصل کیا ہو جس نے پانی کے جملہ اوصاف میں تبدیل کردئے ہوں نہ ہی مغلوب کیلئے یہ قید ہے تو معنی یہ ہوا کہ ہم اس پانی سے وضو کو جائز رکھتے ہیں جس میں کوئی مغلوب شے مل کر اس کے بعض اوصاف کو تبدیل کردے نہ اس پانی کے ساتھ جس میں مغلوب ملے اور اس کے جملہ اوصاف کو بدل دے کیونکہ ان دونوں کا فساد ظاہر ہے۔وجہ یہ ہے کہ جب دونوں صورتوں میں پانی غالب اور مخالط مغلوب ہے، تو بغیر کسی قید کے اس سے وضو جائز ہوگا تو یہ دراصل مغلوب کی وضاحت ہوگی اور غلبہ کا اطلاق ہوتا ہی تب ہے جب مرجوع کا عمل بھی کسی حد تک باقی ہو کیونکہ بالکل عمل نہ ہونے کی صورت میں وہ نہ ہونے کے برابر ہوگا جو مضمحل کہلائے گا مغلوب نہیں کہلائے گا اور پتلے پن میں عمل پانی کے غلبہ کی نفی کردیتا ہے تو پانی کے صرف اوصاف ہی رہ جائیں گے مگر یہ کہ جامد چاہے پانی کے تمام اوصاف میں بھی عمل کرے

[1] جامع للترمذی ابواب المناقب امین کمپنی دہلی ۲۱۸/۲

الجامد وان کان مغلوبا مع العمل فی الکل لکن المائع اذاعمل فی وصفین غلب فوجب ان یراد بالبعض الواحد لیصح تصویر المغلوبیة العامة للصنفین وذلك فی الجامد مطلقًا وفی المائع اذا خالف فی الاوصاف جمیعا ولایرد النقض بمائع غیرہ کماعلمت انه المهیع الذی سلکاہ وقبلتموہ انتم والناس فی کل مقام علا انه تصویر والتصویر انما یستدعی وجود صورة یصدق فیها المصور لااستغراقه جمیع الافراد هذا ماعندی فی توجیه کلام البحر۔

ورابعًا: به (۱) علم ان ارادة الواحد لایقوی الاشکال بل علی هذا التقدیر به له الانحلال، ولو (۲) ارید الاعم لقوی الاعضال، فانه یکون منطوق الکلام غلبة الماء اذا تغیر بالمائع له وصفان وهذا لاصحة له علی الضابطة اصلا۔

وخامسًا: ان بنینا الکلام (۳) علی ماسبق

مغلوب ہی رہتا ہے جب تک پانی پتلا رہے گا، تو اگر یہی جامد خصوصی طور پر اس کی مراد تھا، تو اتنا کہنا ہی کافی تھا کہ اوصاف کو بدل دے۔ بعض کی قید لگانے کی ضرورت نہیں تھی۔ تو معلوم ہوا کہ صاحبِ مجمع دونوں کی اکٹھی تصویر بتانا چاہتے ہیں اور اس پانی میں عملِ جس میں مغلوب جامد اور مائع دونوں کے ساتھ آئے۔ ایک وصف میں عمل کے سوا کچھ نہیں کہ جامد تمام اوصاف میں بھی عمل کرکے مغلوب رہتا ہے جبکہ مائع دو اوصاف میں عمل کرکے غالب ہوجاتا ہے تو یہ ضروری ہوا کہ واحد سے مراد بعض ہوتا کہ مغلوبیت عامۃ للصنفین کی تصویر درست ہو، اور یہ مغلوبیت عامہ جامد میں مطلقًا ہوتی ہے جبکہ مائع میں جملہ اوصاف میں مخالف ہونے پر ہوتی ہے تو اس پر غیر موافق مائع کا اعتراض وارد نہیں ہوگا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے، کیونکہ اُن کی متعین کردہ راہ کے مخالف ہے۔ اور خود تم نے اور دیگر لوگوں نے بھی اس کو ہر جگہ قبول کیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ تصویر ہے جہاں وجودِ صورت ضروری ہے تاکہ جہاں جس کی تصویر بیان کی گئی ہے وہ صادق آسکے وہ تمام افراد کے احاطہ کو نہیں چاہتی، بحرالرائق کے کلام کی میرے نزدیک یہی توجیہ ہے۔ (ت)

رابعًا: (۴) اس سے معلوم ہوا کہ ایک کے ارادہ سے اشکال قوی نہیں ہوتا بلالکہ اعتراض کا دفاع ہوتا ہے اور عام مراد ہونے کی صورت میں تنگی بڑھ جاتی ہے کہ بایں صورت کلام کے لفظ یہ ہونگے کہ پانی کا غلبہ تب ہوگا جب اس سے دو وصفوں والے مائع میں تبدیلی ہو اور یہ ضابطہ کے اعتبار سے کسی طرح درست نہیں ہے۔ (ت) **خامسًا:** (۵) اگر ہم اعتراض کی بنیاد صاحب بحر

الی ذھنه رحمه الله تعالٰی منقلبا ان الکلام فی غلبة المخالط لم یظھر لقوة الاشکال وجه فانك اذاقلت کل مائع غیر للماء وصفا او وصفین فقد غلبه ورد علیه عــہ مایخالف الماء فی الاوصاف الثلثة کماورد علی ارادة الواحد ولوقلت کل مائع غیر وصفا واحدا غالب لم یرد ایضا الا ھذا فھما متساویان فی الاشکال۔

وسادسًا: (۱) تأویلکم الاٰخران عند تغیر الاوصاف جمیعا بنحو الزعفران یزول اسم الماء غالبا خلاف المشاھد۔

وسابعًا: (۲) خلاف النصوص کماتقدم فی حکم الانبذة وغیرھا۔

وثامنًا: (۳) مبنی تأویلکم الاول الحمل علی الجامد خاصة اذھو الذی تدیرون فیه الامر علی الرقة وعدمھا ومعلوم ان حدیث الرقة یعم فیه المنطوق والمفھوم فکما ان جامدا غیر جمیع الاوصاف لایمنع مالم تنتف الرقة کذلك ماغیر بعضھا لایصلح مالم تبق الرقة فانتفی

کے ذہن میں موجود مفہوم کو اُلٹتے ہوئے اس پر رکھیں کہ یہ کلام ملنے والی چیز کے غلبہ کے بارہ میں ہے، تواعتراض کی قوت کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ جب آپ یہ کہیں کہ ہر وہ مائع جو پانی کی ایک یا دو صفتیں بدل دے تو وہ پانی پر غالب آجائے گا تو اس پر تین اوصاف میں مخالف کا اعتراض لازم آتا ہے جیسے کہ ایک وصف مراد لینے کی صورت میں وارد ہوتا ہے اگر آپ کہیں کہ ہر مائع جو ایک وصف کو بدل دے وہ غالب ہے تو بھی یہی اعتراض وارد ہوگا تو یہ دونوں اشکال میں برابر ہیں۔ (ت)

سادسًا (٦)، تمہاری دوسری تاویل کہ زعفران ایسی شے کے ساتھ پانی کی جملہ صفات بدل جانے سے اکثر طور پر پانی کا نام سلب ہوتا ہے یہ مشاہدہ کے خلاف ہے۔ (ت)

سابعًا (۷) نصوص کے بھی خلاف ہے، جیسا کہ نبیذوں کے حکم میں گزرا۔

ثامنًا (۸)، تمہاری پہلی تاویل کی بنیاد علی الخصوص جامد پر ہے کیونکہ آپ کے ہاں پتلے پن کے وجود اور عدمِ وجود پر معاملہ کا مدار ہے اور یہ بات تو معلوم ہے کہ پتلے پن کی بات ظاہری اور ضمنی دونوں صورتوں کو شامل ہے، تو جیسے پانی کے تمام اوصاف کو بدلنے کے باوجود جب تک رقت باقی رہے جامد وضو سے مانع نہیں ہے۔ یونہی جب وہ بعض

عــہ: لان الحکم یعم تغییر وصف واحد وذو الثلثة لایغلب به ۱۲ منه غفرله (م)

کیونکہ حکم وصف واحد کی تغییر کو عام ہے اور تین وصفوں والا اس سے مغلوب نہیں ہوتا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

الفرق بین البعض والکل وبقی القید ضائعا والمفهوم باطلا وبالجملة لوارادہ بالخصوص لماکان وجه لزیادة البعض الموهمة خلاف الحکم المراد والمنصوص۔

اوصاف کو بدلے تو رقت کے معدوم ہونے پر طہارت کی صلاحیت نہیں رکھے گا، تو بعض اور کل کا فرق باقی نہ رہا قید ضائع گئی اور مفہوم باطل ہوگیا حاصل یہ کہ خاص کر جامد مراد لینے پر حکم منصوص ومنطوق کے خلاف وہم میں مبتلا کردینے والی بعض کی قید لگانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ (ت)

وتاسعا:(۹) بون(۱) بین بین ماء نقع فیه الحمص والباقلاء وماء خلط بزعفران فارادة الامر فی الاول علی الرقة صحیحة وفی الثانی لا کماعلمت تحقیقه مرارا ولله الحمد فهذه ستون بحثا فاخرا حمد الربی اولًا واٰخرًا وقد تقدمت کثیر غیرها ولیس یخفی خیرها ومیرها (۲) وکل خیر من عطاء المصطفٰی صلی الله علیه مع من یصطفٰی الله یعطی والحبیب القاسم صلی علیه القادة الاکارم مانال خیرا من سواہ نائل کلا ولایرجی لغیرنائل منه الرجا منه العطامنه المدد فی الدین والدنیا والاخری للابد

تاسعا(۹)، جس پانی میں چنے اور لوبیا بھگوئے گئے ہوں اور جس پانی میں زعفران مل گیا ہو۔ بڑا دور کا فرق ہے تو پہلی صورت میں معاملہ کی بنیاد پتلے پن پر رکھنا درست ہے دوسری میں نہیں جیسا کہ بار بار آپ کے علم میں آیا وللہ الحمد۔ یہ ساٹھ بحثیں باعثِ فخر ہیں ابتداء اور انتہاء میں، تعریف اللہ تعالٰی کیلئے ہے ان کے علاوہ بھی بہت سی گزر چکی ہیں ان میں سے اچھی اور کمزور کوئی بحث مخفی نہ رہی ہر اچھائی مصطفٰی (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی عطاء سے ہے خدا ان پر جملہ پسندیدہ لوگوں کے ساتھ رحمتیں بھیجے۔ رب دینے والا اور حبیب (صلی اللہ علیہ وسلم) تقسیم کرنے والے ہیں اور آپ پر قابلِ احترام قائدین درود بھیجتے ہیں آپ کے غیر سے کسی نے بھی بھلائی حاصل نہیں کی اور نہ کسی دوسرے سے کوئی حاصل کرنے والا امید رکھتا ہے امید بھی آپ سے عطا بھی آپ کی اور مدد بھی آپ کی، دنیا اور آخرت میں ہمیشہ کیلئے۔ (ت)

بالجملہ ضابطہ کا یہ دوسرا حصّہ مذہب امام ابویوسف ومذہب امام محمد ونصوصِ متواترہ مذہب سب کے خلاف ہے مذہب [۳] حنفی میں یہ تفصیلیں کہیں نہیں، ہاں کتبِ شافعیہ میں ان کے قریب تھیں شاید وہیں سے خیال امام ضابط میں رہیں۔ امام بدر محمود عینی بنایہ میں فرماتے ہیں:

مذہب الشافعی علی التحریر ان الماء اذا تغیر احد اوصافه مما لایمکن حفظ الماء عنه کالطحلب ومایری علی الماء من الملح والنورة ونحوها جاز الوضو به لعدم امکان صون الماء عنه وانکان مما یمکن حفظه عنه فان کان ترابا طرح فیه فکذالك لانه یوافق الماء فی کونه مطهرا فهو کما لوطرح فیه ماء اٰخر فتغیر به وانکان شیئا سوی ذلك کالزعفران والطحلب اذادق وطرح فیه وغیر ذلك مما یتغیر الماء منه لم یجز الوضو به لانه زال اطلاق اسم الماء بمخالطة مالیس بطهور والماء مستغن عنه فصار کاللحم والمائع المخالط بالماء ان قل جازت الطهارة به والافلا وبما ذا تعرف القلة والکثرة ینظر فان خالفه فی بعض الصفات فالعبرة بالتغیر فان غیرہ فکثیر والا فقلیل وان وافقه فی صفاته کماء ورد انقطعت رائحته ففیمایعتبر به القلة والکثرة فیه وجهان احدهما ان کانت الغلبة للماء جازت الطهارة به وانکانت للمخالط لم یجز ومنهم من قال اذا کان ذلك قدرا لوکان مخالف الماء فی صفاته لم یغیرہ لم یمنع ولوخالط الماء المطلق ماء مستعمل فطریقان اصحهما

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک جو ضبط میں لایا گیا وہ یہ ہے کہ پانی کے ایک وصف کو جب ایسی شیئ بدل دے جس سے پانی کا محفوظ رکھنا ممکن نہیں مثلاً پانی پر پیدا شدہ جالا اور پانی پر جو نمک چُونہ وغیرہ نظر آتا ہے تو اس سے وضو جائز ہوگا کیونکہ پانی کو اس سے بچایا نہیں جاسکتا اگر پانی کو اس شیئ سے بچانا ممکن ہے پھر اگر وہ مٹی ہو جو پانی میں ڈال دی گئی ہو تو اس کیلئے حکم پانی کا ہے کیونکہ یہ پاک کرنے کی صفت میں پانی کے موافق ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ پانی میں دوسرا پانی ڈال دیا جائے تو اس سے پانی کا رنگ بدل جائے اگر کوئی شے مٹی کے علاوہ ہو جیسے زعفران اور پانی کا خشک جالا جب باریک پیس کر اس میں ڈال دئے جائیں یا اس کے علاوہ کچھ ایسی اشیئاء ہوں جو پاک ہونے کے باوجود پاک کنندہ نہیں جس سے پانی تبدیل ہوجاتا ہو تو اس سے وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ غیر طہور شیئ کے ملنے سے پانی کا نام زائل ہوجاتا ہے تو یہ ایسے ہوگیا گویا گوشت مل گیا ہو، بہنے والی شیئ اگر پانی میں تھوڑی ہو تو وضو جائز ورنہ ناجائز ہوگا، قلّت اور کثرت کی پہچان کیونکر ہوگی، تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ چیز بعض صفات میں پانی کے موافق ہو جیسا کہ عرق گلاب جس کی خوشبو نہ ہو تو قلّت وکثرت دو طریقوں سے معلوم ہوگی ایک یہ کہ اگر پانی کو غلبہ ہو تو اس کے ساتھ وضو جائز ہوگا اگر ملنے والی شے کا غلبہ ہو تو وضو جائز نہ ہوگا ان میں سے کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر وہ شیئ اتنی مقدار میں ہو کہ وہ اوصاف میں

کالمائع وفیہ وجھان وبھذا قطع جمہورھم وصححہ الرافعی[1] الخ۔۔۔ وحاصلہ ان العبرۃ بالاجزاء انما ھی فی المائع الموافق للماء فی جمیع الصفات والا فبالاوصاف وھذا ماوزع بہ فی الضابطۃ وان زاد التفصیل بالخلاف فی جمیع الاوصاف فیعتبر وصفان اوبعضھا فواحد واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم، صلی اللہ تعالٰی وبارك وسلم، علٰی سیدنا ومولٰینا الارأف الارحم، شفیع الامم، واٰلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، اٰمین۔	مختلف ہونے کے باوجود پانی کو متغیر نہ کرے تو وضو سے مانع نہ ہوگی اگر مطلق پانی کے ساتھ مستعمل پانی مل جائے تو اس کے دو۲ طریقے ہیں، صحیح ترین طریقہ یہ ہے کہ مائع کی طرح اس میں بھی دو وجہیں ہوں گی اس طریقہ پر ان کے جمہور علماء نے یقین کیا ہے اور رافعی نے اسے صحیح قرار دیا ہے الخ... خلاصہ یہ کہ مائع جب تمام صفات میں پانی کے موافق ہو تو اعتبار اجزاء کا ہوگا ورنہ صفات کا یہی تقسیم ضابطہ میں کی گئی ہے اگرچہ اختلاف کی صورت میں زیادہ تفصیل کی ہے کہ تمام اوصاف مختلف ہوں تو دو صفات کا، ورنہ ایک کا اعتبار ہوگا، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی وبارك وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا الارأف الارحم، شفیع الامم، وآلہٖ وصحبہ وابنہ الکریم الغوث الاعظم، آمین (ت)

پنجم ضابطہ نسفیہ: کہ جس پانی میں اس کا غیر ایسا مل جائے کہ تمیز نہ رہے اور وہ پانی پر غالب ہو تو پانی قابلِ وضو نہ رہا آب مقید ہوگیا ورنہ نہیں اور اس کا غلبہ دو طور پر ہے یا تو اجزاء سے کہ اُس کے اجزاء پانی سے زائد [یعنی یا برابر ہوں فان المساوی کالزائد احتیاطا کمامر عن البدائع[2] (کیونکہ مساوی احتیاطًا زائد کی طرح ہے جیسا کہ بدائع سے گزرا۔ت)] یا کمال امتزاج سے اور یہ بھی دو طور پر ہے یا درختوں کے پی لینے سے یا پانی میں کوئی پاک چیز پکانے سے، جیسے شوربا اور آبِ باقلا مگر یہ کہ اُس سے زیادت نظافت مقصود ہو جیسے اُشنان وصابون کہ ان کا پکانا مضر نہیں جب تک گاڑھا نہ کردے۔ امام اجل ابوالبرکات نسفی نے کافی شرح وافی میں فرمایا:

بطلان صفۃ الاطلاق بغلبۃ الممتزج وھی بکثرۃ الاجزاء اوبکمال الامتزاج وھو یطبخ الماء بخلط الطاھر کماء	پانی کے مطلق ہونے کی صفت کسی ملنے والی شیئ کے غلبہ سے باطل ہوگی غلبہ یا تو اجزاء بڑھ جانے سے ہوگا یا کامل طور پر گھُل مل جانے سے اور وہ یوں

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء الذی یجوز بہ الوضو ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۹۱
[2] بدائع الصنائع الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

الباقلی والمرق اوبتشرب النبات الماء حتی یبلغ الامتزاج مبلغا یمتنع خروج الماء عنه الابعلاج والامتزاج بالطبخ انما یمنع الوضو به ان لم یکن مقصودا للغرض المطلوب من الوضو وھوالتنظیف کالاشنان والصابون اذا طبخا بالماء الا اذاغلب ذلك علی الماء فیصیر کالسویق المخلوط لزوال اسم الماء عنه و الامتزاج الاختلاط بین الشیئین حتی یمتنع التمیز [1] اھ۔	کہ پانی کو کسی پاکیزہ چیز کے ساتھ ملا کر پکایا جائے مثلاً لوبیا کا پانی یا شوربا یا یہ امتزاج جڑی بُوٹیوں کے پانی کو یوں جذب کرلینے کے بعد ہوگا کہ ان سے بغیر مشقت کے پانی کو الگ نہ کیا جاسکے، پکانے سے امتزاج وضو سے اس وقت مانع ہوگا جب اس کے ملانے سے وضو کی کوئی غرض وابستہ نہ ہو مثلاً صابون یا اشنان کو جب پانی میں پکایا جائے البتہ یہ بھی اگر پانی پر یوں غالب آجائیں کہ مخلوط ستّو کی مثل شیئ بن جائیں تو پھر اس پانی سے بھی وضو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس پر پانی کا نام نہیں بولا جائے گا امتزاج دو اشیئاء کا یوں یکجان ہونا کہ انہیں جدا کرنا ممکن نہ ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح کفایہ امام جلال الدین شرح ہدایہ میں ہے **اقول:** غلبہ ممتزج و کمال امتزاج اور اس کے اسباب طبخ و تشرب نبات یہ سب مضمون امام زیلعی نے یہیں سے اخذ فرمائے امام اجل نسفی نے غلبہ ممتزج صرف کثرت اجزاء سے لیا تھا انہوں نے اس میں سخن اوصاف اپنی طرف سے اضافہ فرمایا یہاں[۱] سے بھی واضح ہوا کہ کافی و کفایہ تک جو ضابطہ مذہب حنفی میں تھا اس میں اس تفصیل کا پتا نہیں۔

ثم اقول: ضابطہ نسفیہ وہی مذہب امام ابویوسف ہے۔ ضابطہ چہارم بحث دہم میں گزرا کہ اس مذہب معتمد میں مانع چار بلالکہ تین ہی ہیں کثرت[۱] اجزائے مخالط جس میں حکماً تساوی بھی داخل اور[۲] زوال رقت کہ زوال سیلان کو بالاولیٰ شامل اور[۳] زوال اسم یہاں کثرت اجزاء تو وہی ہے اور کمال امتزاج بطبخ و تشرب باقی دو کی صور سے ہیں تو یہ ضابطہ بظاہر مثل عبارات متون ضابطہ جزئیہ ہے کہ ضابطہ یوسفیہ سے باہر نہیں اگرچہ سب صور کو محیط بھی نہیں۔

اقول: مگر حقیقۃً وہ کلیہ ہے بلاشبہ غلبہ ممتزج و کمال امتزاج بلالکہ صرف غلبہ ممتزج سے باہر کوئی سبب نہیں،

(۲) وانما جعلها جزئیة تفسیرهما ببعض صورهما فلو جعل التفسیر تصویر الاستقام *	اس کو ان کی بعض صورتوں کی تفسیر کا جزو قرار دیا ہے حالانکہ اگر اسے تفسیر بنانے کے بجائے تصویر بناتا

[1] کافی شرح وافی للنسفی

وتم الکلام* وھھنا مباحث کثیرۃ لاتخفی علی من احاط بماقدمنامن النقض والابرام*واللہ سبحٰنہ ولی الالھام*	تو درست ہوتا یہاں بہت سی ایسی مباحث ہیں کہ جو ان اعتراضات وجوابات کو مکمل پڑھنے سے مخفی نہیں رہ سکتیں جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں اللہ الہام کرنے والا ہے۔(ت)

ششم ضابطہ رضویہ: سبحٰن اللہ فقیر بھی کوئی شیئ ہے کہ احکام میں زبان کھول سکے حاشا ضابطہ وہی ضابطہ امام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے۔ باتباع علماء اس کے اجمال کو مفصل کردیا ہے۔ تفاصیل میں خدمت گاری کلام اکابر کے صدقہ سے جن تحقیقات کاافاضہ ہوااُن پر ابتنائے شقوق کیا ہے جملہ ضوابط صحیحہ مذکورہ کوایک دائرے کے احاطہ میں لیا ہے اس نے بیان کو اظہر واجمع وانور وانفع کرکے ضابطہ کے لئے خلعت جدت سیا ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (۱) دریانہرچشمے چاہ باران کا پانی حتی کہ شبنم اپنی حد ذات میں آب مطلق ہے جو کچھ ان کی جنس سے نہیں اگرچہ ان کی شکل ان کے اوصاف ان کے نام پر ہو پانی نہیں اُس سے وضو وغسل نہیں ہوسکتا جیسے ماء الجبن دہی کا پانی درختوں پتھروں کامد مٹی کا تیل سیندھی تاڑی ناریل کدو تربوز کا پانی اگرچہ اس میں صرف پانی ہی ہو یوہیں جو کچھ پتّوں شاخوں پھلوں پھُولوں سے نکالا جائے یا کافور کے درخت انگور کی بیل کی طرح کاٹے سے یا آپ ہی ٹپکے یا نمک نوشادر کافور وغیرہا کے پگھلنے یا سونے چاندی رانگ وغیرہا کے گلنے سے حاصل ہو۔

(۲) جو کچھ حقیقۃً پانی ہے (اگرچہ بیچ میں پانی نہ رہا تھا جیسے اولے یا آسمانی برف یا کل کاجب پگھل جائے) یا تواُس میں کوئی اور چیز (اگرچہ اُسی کی جنس سے ہو) داخل ہوگی یا نہیں، اگر نہیں تووہ مطلقاً آب مطلق ہے لیکن اگرمائے مستعمل ہے جس کا بیان **الطرس المعدل** میں مفصل گزرا تواُس سے وضو وغسل جائز نہیں ورنہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ بوجہ ملک غیر یا وقف یا کسی حاجت ضروریہ کی طرف مصروف ہونے یا اور عوارض کے سبب جن کا بیان فصل اول میں گزرااس سے وضو حرام یا مکروہ ہو اگرچہ بچّوں کاہاتھ پڑنے یا کافر کے چھونے یا کسی مشکوک شے کے گرنے سے اس کی طہارت میں اوہام پیدا ہوں جب تک نجاست ثابت نہ ہوجائے اگرچہ دیر تک بند رہنے سے اُس کا رنگ بُو مزہ بدل جائے یا ابتداء ہی سے بدلا ہوا ہو اگرچہ کسی تیز خوشبو یا بدبو شیئ کے قرب سے اس میں کتنی ہی بُوئے خوش یا ناخوش پیدا ہوجائے، ہاں اگر سردی سے جم جائے یا رقیق نہ رہے جیسے اولے برف اس سے وضو ناجائز ہوگا جب تک پگھل کر پھر اصلی رقت پر نہ آجائے۔

(۳) اگر داخل ہوگی تو دو صورتیں ہیں یا تو پانی سے جُدا رہے گی یعنی اس میں سرایت نہ کرے گی یا خلط ہوجائے گی

اگر جدا رہے (اور یہ نہ ہوگا کہ شیئ جامد میں جیسے کنکر وغیرہ پانی میں ڈال دئے جائیں) تو اگر وہ شیئ نجس نہیں یا پانی دہ در دہ ہے مطلقاً مطلق و قابل وضوعـہ ہے اور اگر نجس ہے اور پانی کم تو مطلق ہے مگر لائقِ استعمال نہ رہے گا۔

(۴) اگر پانی میں خلط ہوگی تو دو صورتیں ہیں وہ ملنے والی شیئ بھی اصل میں صرف پانی ہے یا اس کا غیر اگر صرف پانی ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اب بھی پانی ہی ہے یا نہیں اگر اب بھی پانی ہی ہے تو اس کے ملنے سے پانی مطلق تو مطلقاً رہے گا ہی اُس سے وضو بھی روا ہوگا مگر دو صورتوں میں ایک یہ کہ آب مستعمل اس میں مل جائے اور یہ مقدار میں اس سے زائد نہ ہو، دوسرے یہ کہ نجس پانی پڑ جائے اور یہ دہ در دہ نہ ہو اور یہ وہیں ہوگا کہ وہ پانی بے کسی دوسری شیئ کے مختلط ہو جانے کے ناپاک ہوگیا جیسے آب قلیل میں خنزیر کا پاؤں یا بال پڑ گیا اور نکل گیا کہ پانی خالص ہی رہا خلط نہ ہوا اور ناپاک ہوگیا ورنہ جو خلط نجس سے نجس ہو اُس کا ملنا اس قسم سے خارج ہوگا کہ یہ صرف پانی کا ملنا نہ ہوا۔

(۵) اگر وہ ملنے والی شیئ اب پانی نہیں (اور یہ نہ ہوگا مگر اولے یا برف میں کل کا ہو خواہ آسمانی کہ یہی وہ صورت ہے کہ پانی بے خلط غیر پانی نہ رہے) تو اگر پانی کی رقت زائل کردے قابلِ وضو نہ رہے گا جب تک وہ شیئ پگھل کر پھر پانی نہ ہو جائے اور اگر رقت باقی ہے نہ یوں کہ اولے برف ابھی گھل کر پانی میں مخلوط نہ ہوئے پتھر کنکر کی طرح تہ میں پڑے ہیں کہ یہ تو تیسرا نمبر تھا بلاکلہ یوں کہ مقدار میں اتنے کم تھے جن کے خلط سے رقت آب میں فرق نہ آیا تو اُس سے وضو جائز ہے۔

(۶) اگر وہ شیئ غیر آب ہے اور پانی میں اتنی خلط ہو گئی کہ پانی اُس سے مقدار میں زائد نہیں تو مطلقاً قابلِ وضو نہیں۔

(۷) اگر پانی مقدار میں زیادہ ہے تو وہ شیئ نجس ہے یا طاہر اگر نجس ہے اور پانی دہ در دہ نہیں یا ہے تو نجاست سے اس کے رنگ یا مزے یا بُو میں فرق آگیا تو پانی اگرچہ مطلق رہے قابلِ وضو درکنار بدن میں جائز الاستعمال رہا۔

(۸) اگر وہ دہ در دہ ہے اور کسی وصف میں تغیر نہ آیا تو نجاست کا حکم ساقط اور احکام بعض احکام آئندہ ہوں گے۔

(۹) اگر طاہر ہے تو پھر دو صورتیں ہیں اس کا خلط آگ پر ہوا یا الگ۔ اگر آگ سے الگ ہوا اور وہ شیئ جامد ہے تو ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع سے اور مائع ہے تو مذہب صحیح معتمد میں پانی مطلقاً آب مطلق ولائق وضو رہے گا اگرچہ رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں گے مگر دو صورتوں میں، ایک یہ کہ پانی رقیق تر ہے، اور ہم تحقیق کر آئے ہیں کہ یہ کچھ جامد ہی سے خاص نہیں بہت مائعات بھی مانعاتِ رقّت آب ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ شربتِ شہد یا شربتِ شکر یا نبیذ و رنگ کی طرح مقصد دیگر کیلئے شیئ دیگر ہو جائے۔

عـہ: آبِ کثیر نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا جب تک اُس کا کوئی وصف نہ بدلے اور ظاہر ہے کہ رنگ یا مزہ اُسی وقت بدلیں گے جب اُس نجس کے اجزاء پانی میں خلط ہوں اور یہاں وہ صورت مفروض ہے کہ خلط نہ ہو، ہاں اگر کوئی نجس چیز اس درجہ قوی الرائحہ ہو کہ صرف اس کی مجاورت بلاخلط سے آبِ کثیر کی بُو بدل جائے تو نجس ہونا چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم منہ غفرلہ۔ (م)

(۱۰) اگر خلط آگ پر ہوا تو دو صُورتیں ہیں اگر ہنوز وہ چیز پکنے نہ پائی کہ مقصد دیگر کیلئے شے دیگر کردے پانی سے امتزاج کامل نہ ہونے پایا کہ سرد ہونے پر گاڑھا کردے اس حالت کے قبل اتارلی تو پانی مطلقاً آبِ مطلق وقابلِ وضو ہے۔

(۱۱) اگر وہ شے پک گئی تو تین صورتیں ہیں پکانے میں صرف پانی مقصود ہے یا صرف وہ شے یا دونوں، پہلی دو صورتوں میں آب مطلق رہے گا جب تک اس قابل نہ ہوجائے کہ سرد ہو کر زوال رقّت ہو، صورت دوم کی مثالیں بحث اول طبخ میں شنجرف ونشاستہ وآش جو سے گزریں اور صورت اول کا بیان فصل خامس میں آتا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔

(۱۲) صورت سوم میں اگر پانی اس قدر کثرت سے ڈال دیا کہ نہ مقصود دیگر کیلئے ہوسکے گا نہ اُس سے دَلدار ہوگا تو مطلقاً مطلق ولائق طہارت ہے۔

(۱۳) اگر اتنا کثیر نہ تھا مگر دَلدار نہ ہوسکے گا تو جب مقصود دیگر کیلئے ہوجائے گا قابلِ وضو نہ رہے گا۔

(۱۴) اگر پانی دَلدار ہوسکتا ہے تو اگر بالفعل گاڑھا ہوگیا کہ بہانے میں پُورا نہ پھیلے گا مطلقاً لائق وضو نہ رہا اگرچہ اس میں صابون ہی پکایا ہو جس سے زیادت نظافت مقصود ہوتی ہے۔

(۱۵) اگر بالفعل گاڑھا نہ ہوا مگر ٹھنڈا ہو کر ہوجائے گا تو دو صورتیں ہیں اگر وہ شے مثل صابون وغیرہ زیادت نظافت کیلئے ہے فی الحال اُس سے وضو جائز ٹھنڈا ہونے کے بعد صحیح نہیں۔

(۱۶) اگر زیادت نظافت کیلئے نہیں تو اس سے فی الحال بھی وضو جائز نہیں۔

یہ ہے وہ تحقیق انیق کہ جمیع نصوص صحاح کو متناول اور جملہ ارشادات متون کو حاوی وشامل اور تمام تحقیقات سابقہ پر مشتمل اور سب فروع ممکنہ کے حکم صحیح کو بعونہٖ تعالٰی کافی وکافل والحمدللہ رب العٰلمین، **وافضل الصلوۃ واکمل السلام علی خاتم النبیین، سید المرسلین، وعلیھم جمیعا وعلٰی اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین، اٰمین والحمدللہ رب العٰلمین** (حمد اللہ رب العالمین کیلئے ہے اور افضل الصلٰوۃ واکمل السلام خاتم النبیین سید المرسلین پر اور تمام انبیاء پر، اور آپ کے آل واصحاب، اولاد اور گروہ سب پر، آمین، والحمدللہ رب العٰلمین)

فصل خامس بعض جزئیات جدیدہ میں۔ بحمدہٖ تعالٰی کتاب میں تین سو سات (۳۰۷) جزئیات مذکور ہوئے۔

(**۳۰۸**) آب مقطر یعنی قرع انبیق میں ٹپکایا ہوا پانی کہ اجزائے ارضیہ وغیرہا کثافتوں سے صاف کرنے کیلئے سادہ پانی رکھ کر آنچ کریں کہ بخارات اُٹھ کر اوپر کے پانی کی سردی پاکر پھر پانی ہو کر ٹپک جائیں یہ پانی کہ محض پانی کی بھاپ سے حاصل ہُوا اس کا صریح جزئیہ اپنی کتب میں نظر فقیر سے نہ گزرا،

اسم الماء علی تهیؤه لمقصد اٰخر فمن ههنا حصل الفرق بین الجامد والمائع وظهر مذهب محمد باجزائه الاربعة۔الا ماقدمنا فی ۱۹۰عن هذا الفاضل المتأخر محشی الدرر الخادمی فی بحث وجدل اذقال فی الدرر معللا لعدم جواز الطهارة بماء حصل بذوبان الملح انه انقلب الی طبیعة اخری فقال اورد الجمد والبخار واجیب المراد طبیعة غیر ملائمة للمائیة [1]اھ فافاد السؤال والجواب الجواز بماء یتکون من البخار ولایبعدان المراد ماء المطر والبئر فماهما الابخرة تستحیل ماء۔	مگر صرف وہی جو ہم نے نمبر ۱۹۰میں بیان کیا اور وہ الدرر کے ایک فاضل محشیٰ خادمی صاحب کے اس قول سے حاصل ہوا جس کوانہوں نے ایک بحث مباحثہ میں ذکر کیا جبکہ دُرر میں کہا نمک کے پگھلنے سے جو پانی بنااس سے طہارت کے ناجائز ہونے کی دلیل بیان کرتے ہوئے کہا کہ یہ پانی ایک طبیعت کے انقلاب سے حاصل ہوا ہے، تو اس پر علامہ خادمی نے اعتراض کرتے ہوئے برف اور بخار کا حوالہ دیا (کہ اس سے جو پانی بنتا ہے وہ بھی تو طبیعت بدلا ہوا ہوتا ہے حالانکہ اس سے وضو جائز ہے)اس کے جواب میں کہا گیا کہ طبیعت سے مراد ایسی طبیعت ہے جو پانی کے مناسب نہ ہو اھ تو اس سوال وجواب نے بخار سے بنے ہوئے پانی سے وضو کا جواز بیان کردیا۔ کوئی بعید نہیں کہ اس سے مراد بارش اور کُنویں کا پانی ہو کیونکہ یہ دونوں پانی بخارات کی تبدیلی سے بنتے ہیں۔(ت)

اقول: مگر بعونہ تعالٰی حکم ظاہر ہے کہ وہ مائے مطلق اور اس سے طہارت جائز ہے کہ سمندر کے سوا آسمان وزمین کے عام پانی بخارات ہی سے بنتے ہیں اور گلاب وعرق گاؤزبان وغیرہ وارد نہ ہوں گے کہ وہ بھی اگرچہ پانی ہی کے بخار ہیں مگر وہ سادہ پانی سے نہ اُٹھے بلاکلہ جس میں دوسری شے بھگوئی گئی ہے جس نے ان بخارات مستحیلہ کو مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر کردیا للذا زوال اسم ہوگیا انہیں پانی نہیں کہا جاتا بلاکلہ گلاب وعرق بخلاف آب تقطیر کہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا نہ مقصود بدلا نہ نام۔

اقول: (۱) البتہ ضابطہ امام زیلعی پر گلاب اور سب عرق وارد ہوں گے کہ جامد ہی چیزیں ملیں تو مدار بقائے رقّت پر ہُوا اور وہ باقی ہے تو یہ بخارات ازروئے ضابطہ آبِ مطلق ہی سے اُٹھے اور پانی ہی ہو کر ٹپکے اس کے بعد کوئی بات انہیں وہ عارض نہ ہوئی جو بربنائے ضابطہ اُنہیں آب مقید کردے کہ مقصد دیگر کیلئے چیز دیگر ہوجانا ضابطہ میں نہیں تو بحکم ضابطہ گلاب وہر عرق سے وضو ہوسکنا چاہئے حالانکہ بالاجماع جائز نہیں۔

ثم رأیت التصریح بهذا الفرع فی کتب السادة الشافعیة قال العلامة زین	پھر میں نے اس فرع کی تصریح شافعی مسلک کے علماء کی کتب میں دیکھی، امام ابن حجر مکی کے شاگرد علامہ زین

[1] حاشیۃ علی الدرر لابی سعید الخادمی کتاب الطہارت مکتبہ عثمانیہ مصر ۲۰/۱

المیلباری تلمیذ الامام ابن حجر المکی فی فتح المعین الماء المطلق مایقع علیه اسم الماء بلاقید وان رشح من بخار الماء الطهور المغلی [1] اھ وفی الفتاوٰی الکبرٰی الفقهیة لشیخه الامام رحمهما الله تعالٰی سئل عن شجر بارض الحبشة یخرج منه عند انتشار الریاح بخار کالدخان ویرشح مائعاکالماء سواء بسواء فهل له حکم الماء فی الطهوریة فاجاب لیس حکمه حکمه بل هو کالمائع جزماوفارق بخار الطهور المغلی بان ذلك من الماء بخلاف هذا اذهو کماء الشجر وهو لیس بطهور قطعاً [2]۔	ملیباری نے فتح المعین میں کہاکہ مطلق پانی وہ ہوتا ہے جس کو کسی قید کے بغیر پانی کہا جاسکے اگرچہ وہ اُبلا لنے والے پاک پانی کی بھاپ سے بنا ہو اھ اور ان کے استاد و شیخ کے فتاوی کبرٰی فقهیہ میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ افریقہ میں ایک ایسا درخت ہے جو ہواؤں کے چلنے پر دُھوئیں کی طرح ایک گیس چھوڑتا ہے اور وہ گیس بعد میں پانی کی طرح بہنے والی صورت اختیار کرلیتی ہے جو بالکل پانی معلوم ہوتی ہے۔ تو کیا درخت کی اس گیس کے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کا حکم پانی والا نہیں ہے بلکہ وہ بہنے والا مادہ ہے جو ابلنے والے پانی کے بخارات سے مختلف ہے کیونکہ یہ تو پانی سے بنتا ہے۔ اور وہ درخت کے پانی کی طرح ہے جس سے طہارت کا حصول بالکل جائز نہیں۔ (ت)

اقول: یہ اگر آب مطلق طاہر کے بخارات سے ہے قابلِ طہارت ہے۔

(۳۰۹) کبھی حمام کی چھت اور دیواروں سے پانی ٹپکتا ہے۔

(۳۱۰) آب غطا پانی گرم کیا بھاپ اُٹھ کر سرپوش پر اندر کی جانب پانی کے کچھ قطرے بنے ہوئے ملتے ہیں۔ اقول وہ بدستور آبِ طہور ہے اُس سے سریا موزوں کا مسح جائز ہے،

لماعلمت انه لیس الا من اجزاء الماء المطلق وتخلل الاستحالة الی البخار لایمنع کمیاه الاٰبار والامطار۔	کیونکہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ مطلق پانی کے اجزاء سے بنا ہے اور درمیان میں بخارات کی صورت اختیار کرنا، اس کیلئے مانع نہیں ہے جس طرح کنوؤں اور بارشوں کے پانی کہ وہ بھی پہلے بخارات کی صورت میں تھے۔ (ت)

(۳۱۱) کوئی اور چیز پکانے میں جو قطراتِ بخار چپن (ڈھکنا) پر ملیں۔

---

[1] فتح المعین بشرح قرۃ العین فصل فی شروط الصلوۃ مطبع عامر الاسلام ترور نگاڈی کیرلہ ص ۸

[2] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطهارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۲/۱

اقول: اس کا حکم مسائل طبخ کی طرف رجوع سے واضح ہوگا اگر وہ شے زیادت نظافت کیلئے ہے اور پانی بالفعل گاڑھانہ ہوگیا یا اور کوئی چیز ہے اور پانی ابھی اس قابل نہ ہوا کہ سرد ہو کر رقیق نہ رہے نہ وہ مقصود دیگر کیلئے چیز دیگر ہوگیا اس حالت میں جو بخار اُٹھے آبِ مطلق ہیں کہ آبِ مطلق کے اجزاء سے ہیں ورنہ مقید کہ مقید سے ہیں۔

(۳۱۲) اصطبل وغیرہ محل نجاسات سے بخارات اُٹھ کر ٹپکے پاک تو مطلقاً ہیں جب تک ان میں اثرِ نجاست ظاہر نہ ہو،

فی ردالمحتار فی الخانیة ماء الطابق عـــه نجس قیاسا لا استحسانا وصورته اذا احرقت العذرة فی بیت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لایفسده استحسانا مالم یظھر اثر النجاسة فیه وکذا الاصطبل اذا کان حارا وعلی کوته طابق اوکان فیه کوز معلق فیه ماء فترشح وکذا الحمام فیھا نجاسات فعرق حیطانھا وکواتھا وتقاطر قال فی الحلیة والظاھر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر علیه فی الخلاصة والطابق الغطاء العظیم من الزجاج اواللبن[1] اھ	ردالمحتار میں خانیہ سے ہے ڈھکنے (سرپوش) کا پانی قیاس کے طور پر نجس ہے استحسان کے طور پر نجس نہیں، اس کی صورت یوں ہوگی کہ کسی کمرے میں نجاست کو آگ سے جلانے کی بنا پر حرارت (سے مرطوب بخارات بن کر ڈھکنے پر جمع ہو کر ٹپکنے) پر وہ قطرے کسی کے کپڑوں کو لگے تو استحسان کے طور پر کپڑے ناپاک نہ ہوں گے جب تک ان قطرات میں نجاست کے اثرات ظاہر نہ ہوں، اسی طرح اصطبل میں حرارت اور چھت پر ڈھکنا ہونے کی صورت میں یا وہاں کوئی پانی کا مٹکا ہونے کی صورت میں پانی ٹپکنا شروع کردے۔ اسی طرح کسی حمام میں اگر مختلف نجاستیں ہوں تو وہاں دیواروں اور چھت پر قطرے بن کر ٹپکنے لگیں حلیہ میں کہا تو ظاہر یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائے گا اسی لئے خلاصہ میں صرف استحسان والے حکم (طہارت) کو ذکر کیا گیا ہے اور طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول: مگر طہور و قابلِ طہارت نہیں اگر آبِ مطلق کے سوا اور رطوبتوں سے ہوں کما لایخفی۔

(۳۱۳) سونٹھ کا پانی جنجر یٹ۔

(۳۱۴) میٹھا پانی لیمینیڈ ان کا آبِ مطلق تو نہ ہونا صاف ظاہر۔

عـــه طابق شیشے یا مٹی کے بڑے ڈھکنے کو کہتے ہیں۔ (م)

---

[1] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۳۸

(۳۱۵) کھاری پانی سوڈاواٹر بھی قابلِ طہارت نہیں اگرچہ اُس میں کوئی جُز نہ ڈالا صرف گیس کی ہوا سے بنایا ہو،

فانه لاشك فی سرایة الھواء المذکور فی الماء عند فورانه وتغییرہ طعمه وجعله شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔	کیونکہ بلاشبہ مذکور ہوا (گیس سوڈا) پانی میں سرایت کرتی ہے جس سے پانی ابلتا ہے اور ذائقہ تبدیل ہوجاتا ہے اور یہ (سوڈا گیس) پانی کو کسی اور مقصد کیلئے دوسری چیز بنادیتا ہے۔(ت)

اقول: یہ تینوں (ا) پانی بھی ضابطہ پر وارد ہیں جبکہ ان کا اصطناع جامدات سے ہو کہ رقّت ضرور باقی ہے،

الا ان یدعی فی الثالث ان الھواء من المائعات لجریانه منبسطا علی ھینة بل ھو ابلغ فیه من الماء لکونه الطف منه فھذا مائع یخالف الماء فی الطعم وقد غیرہ فتقید فلایخرج الفرع عن الضابطة۔	مگر تیسرے میں یہ دعوی کیا جائے کہ ہواپُرسکون طور پر پھیلتی چلی جاتی ہے لہٰذا ہوا بھی بہنے والی چیزوں میں سے ہے ب بلکہ یوں کہا جائے کہ ہوا زیادہ لطیف ہونے کی وجہ سے زیادہ پھیلتی ہے تو پھر ہوا پانی سے علیحدہ ایک بہنے والی چیز ہے جو اس سے ذائقہ میں مختلف ہے یوں ہوا نے پانی کو متغیر کردیا اور پانی مقید ہوگیا لہٰذا یہ فرع ضابطہ سے خارج نہ ہوگی۔(ت)

(۳۱۶ و ۳۱۷) یونہی آبِ افیون وبھنگ اگرچہ رقیق رہیں ناقابلِ وضو ہیں لغلبة الاجزاء بالمعنی الثالث (تیسرے معنی کے اعتبار سے اجزاء کا غلبہ ہے۔ت) ضابطہ پر[2] وارد کہ جامدات ہیں اور رقّت باقی۔

(۳۱۸) **اقول:** بلاالکہ رقیق[3] چائے بھی خصوصاً اُس صورت میں کہ پانی کے جوش میں نہ ڈالیں بلاالکہ آگ سے اُتار کر اور رہنے دیں یہاں تک کہ اپنا عمل کرے اور اب وہ پانی چائے کہلائے کہ یہ صورت طبخ سے جُدا اور اب بنصِ ضابطہ محض رقت پر مدار بلاالکہ اگر اسے معنیً طبخ میں داخل کریں کہ حرارتِ آب نے اُس میں عمل کیا جب بھی ضابطہ پر وارد رہے گی کہ بتصریح امام ضابط وغیرہ ائمہ طبخ میں وجہ منع کمال امتزاج ہے اور ہم تحقیق کر آئے کہ مانع وہی ہے کہ موجب زوال رقت ہو اگرچہ سرد ہو کر توجب رقت باقی بروئے ضابطہ ہر طرح جواز چاہیئے حالانکہ بلاشبہ بالاتفاق ناجائز ہے،

لزوال الاسم وھو المعتبر فی الباب بتصریح الامام الضابط وسائر الائمة کیف وقد صار شیئا اٰخر لمقصود اٰخر۔	کیونکہ نام ختم ہوگیا ہے جو اس باب میں معتبر ہے اس کی تصریح امام ضابط اور باقی ائمہ نے کی ہے، ایسا کیوں نہ ہوگا حالانکہ دوسرے مقصد کیلئے شَے تبدیل ہوچکی ہے۔(ت)

(۳۱۹ و ۳۲۰) شلجم گاجر کے اچار کا تہ نشین پانی کہ گاڑھا ہوتا ہے وہ تو ظاہر اوپر کا رقیق پانی

بھی اُسی وجہ سے ہر گز قابل طہارت نہیں اور ضابطہ (۱) پر وارد۔

(۳۲۱) گلاسوں میں زیادہ مقدار تک پانی بھر کر اوپر سے تیل ڈال کر روشن کرتے ہیں اقول ظاہر ہے کہ یہاں اسباب ثلٰثہ سے کوئی سبب مانع نہ پایا گیا، جب تیل جل جائے یا نکل جائے آبِ خالص کے سوا کچھ نہ رہے گا تو اُس سے طہارت جائز ہے۔

(۳۲۲) کبھی خوب صورتی کیلئے وہ پانی رنگین کرکے بھرتے ہیں اگر تغیرِ لَون اتنا ہوا کہ رنگ ہوگیا تو اس سے وضو ناجائز ہونا ظاہر **اقول: وهو عندی محمل ما یاتی عن العلامة السید ط** (میں کہتا ہوں کہ میرے نزدیک یہ علّامہ سید طحطاوی کے آئندہ بیان کا محمل ہے۔ت) اور اب (۲) ضابطہ پر وارد جبکہ یہ رنگ جامدات سے ہوا ہو، ہاں اگر یہ حالت نہیں تو قضیہ اصولِ معتمدہ یوسفیہ جواز ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۳۲۳) قدس شریف ملک شام میں بعض لکڑیوں کے ریشے زمین سے نکال کر پانی میں بھگوتے ہیں جس سے پانی سرخ ہوجاتا ہے اور دباغت یعنی چمڑا پکانے کے کام آتا ہے اُس سے وضو جائز نہ ہونا چاہیے اگرچہ رقیق رہے **لصیرورته شیئا اٰخر لمقصد اٰخر** (کیونکہ اب یہ دوسری چیز کسی اور مقصد کیلئے ہوچکی ہے۔ت) اقول مگر اس ۳ صورت میں ضابطہ پر وارد درمختار میں **ھکذا ماء الدابوغة** (دباغت کا پانی بھی ایسے ہے۔ت) علّامہ سید طحطاوی نے فرمایا:

ای مثل ماء الکرم فی ان الاظھر عدم جواز رفع الحدث به واخبر بعض من یسکن بلد الخلیل علیه الصلاة والسلام انھم یخرجون عروق حطب من الارض یضعونھا فی الماء فیحمّر فیدبغون به الجلد ویسمونه ھذا الاسم ونحوہ ماء الدبغة الاحمر الذی یضعونه فی القنادیل بمصر للزینة[1]۔	یعنی انگور کے درخت کے پانی کی طرح اظہر، اس سے طہارت کے بارے میں عدم جواز ہے۔ خلیل علیہ الصلٰوۃ والسلام کے شہر میں رہنے والے ایک شخص نے بتایا کہ ہم زمین سے ایک لکڑی کی جڑیں نکال کر پانی میں ڈالتے ہیں جس سے وہ پانی سرخ ہوجاتا ہے پھر اس سے چمڑے کو رنگتے ہیں اس کا نام ماء الدابوغہ ہے، اور اسی طرح مصر میں خوبصورتی کیلئے قندیلوں میں سُرخ پانی رکھتے ہیں جس کو ماء الدبغہ کہتے ہیں۔ (ت)

(۳۲۴) تنتہڑے میں دو چار پان خصوصًا بنے ہوئے اگر پڑ جاتے ہیں سارا پانی رنگین کردیتے ہیں **اقول:** اُس سے وضو میں حرج نہیں کہ طبخ میں وہ امتزاج مانع جو اُسے گاڑھا ہونے کے قابل کردے۔

[1] طحطاوی علی الدر المختار باب المیاہ بیروت ۱/۱۰۳

ہاں ضابطہ[1] برجندیہ پر یہ ضرور وارد کہ تغیر تو ہوگیا۔

(۳۲۵) پان کھایا اور مُنہ میں اس کا معتدبہ اثر باقی ہے کُلّیاں کرکے منہ صاف کیا مشاہدہ ہے کہ ان کلّیوں کا پانی اتنا رنگین ہوجاتا ہے کہ اس کے بعد اسی لگن میں پُورا وضو کیا جائے تو سارا پانی رنگ جاتا ہے اگر یہ وضو طاہر نے نہ بہ نیت قربت بلاکلہ مثلاً محض تبرید کیلئے کیا پانی قابلِ وضو رہے گا کہ اسباب ثلٰثہ منع سے کوئی سبب نہیں۔

اقول: اور ضابطہ[2] پر وارد جبکہ پان خوشبودار نہ ہو کہ ان کُلّیوں کا پان وہ مائع ہے کہ آب مطلق سے رنگ ومزہ دو وصفوں میں مخالف ہے اور ایک بدل دیا۔

(۳۲۶) جس گھڑے میں گنّے کا رس تھا رس نکال کر پانی بھرا جائے بلاشُبہ اس کا مزہ وبُو بدل جاتے ہیں اور اُس سے جوازِ وضو میں شک نہیں کہ وہ یقینا پانی ہی ہے۔

اقول: مگر ضابطہ[3] پر وارد کہ رس کے جو اجزاء گھڑے کی سطح اندرونی میں لگے رہ گئے تھے ضرور اجزائے مائع ہیں اور اُن سے دو وصف بدل گئے۔

(۳۲۷) اسی گھڑے میں اگر پانی گرم کیا تو تغیر اور زیادہ ہوجائے گا اور ضابطہ[4] برجندیہ پر ناقض آئے گا۔

(۳۲۸) زخم دھونے کیلئے پانی میں نیم کے پتّے ڈال کر جوش دیتے ہیں ان سے اس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جاتا ہے مگر رقّت میں فرق نہیں آتا۔

اقول: مقتضائے اصول معتمدہ یوسفیہ اُس سے وضو کا جواز ہے یہاں تک کہ اگر زخم اعضائے وضو پر تھا اُس پانی سے دھونے کے بعد اُسے دوسرے پانی سے دھونے یا مسح کی حاجت نہیں کہ یہاں غلبہ اجزا وغلبہ طبع نہ ہونا تو بدیہی اور زوال اسم بھی نہیں کہ وہ پانی ہی ہے اور پانی ہی کہا جائے گا کوئی دوسری چیز دوسرے مقصد کیلئے نہ ہوگیا مقصود زخم دھونا ہے اور یہ کام خود پانی کا ہے نیم کے پتے اس کے رفع غائلہ ودفع ضرر کیلئے شامل کئے گئے تھے کہ سادے پانی کو زخم چرالے تو نقصان پہنچے ولہذا پتوں کے پکنے نہ پکنے پر یہاں نظر نہیں ہوتی کہ مقصود پانی ہے نہ پتّے مگر ضابطہ برجندیہ پر صراحت[5] وارد کہ پانی طبخ میں متغیر ہوگیا۔

(۳۲۹و۳۳۰) اقول: بعینہٖ اسی دلیل سے نطول وپاشویہ کا پانی بھی بحکم اصول معتمدہ قابل طہارت ہے یہاں تک کہ پاشویہ کے بعد پاؤں یا نطول کے بعد غسل میں سر یا اُس موضع کا جہاں وہ پانی دھارنے میں پہنچا دوسرے پانی سے دھونا ضرور نہ رہا **واللہ تعالٰی اعلم** یہ صورتیں بھی وہی ہیں کہ مقصود صرف پانی ہے دھارنے امالہ میں تنہا گرم پانی بھی کام دیتا ہے دوائیں زیادت قوت کیلئے ہیں۔

اقول: یہ دونوں[6] بھی ضابطہ برجندیہ پر ظاہر الورود۔

(۳۳۱) حُقّے کا پانی اگرچہ دھوئیں کے سبب اُس کا رنگ، مزہ، بُو سب بدل جائیں قابل طہارت ہے

اُس کے ہوتے تیمم کی اجازت نہیں ہوسکتی **کمابیناہ فی فتاوٰنا** (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر کہئے اس میں اور سوڈاواٹر میں کہ صرف گیس کی ہوا سے بنایا گیا کیا فرق ہے وہاں ہوا اور یہاں دُھوئیں نے اوصاف بدل دیے اور پانی میں باقی دونوں نہ رہے۔

اقول: فرق وہی ہے کہ بارہا گزرا وہاں زوال اسم ہوگیا کہ اب اسے نرا پانی نہیں کہہ سکتے کہ مقصد دیگر کیلئے شیئ دیگر ہوگیا بخلاف اس کے کہ پانی ہی ہے کوئی دوسری چیز نہ ہوگیا۔ اعتبار مقاصد کا بیان بقدر کافی گزرا اور اس کی نظیر آبِ زردج وآبِ زعفران ہے کہ تغیر دونوں میں یکساں اور اوّل سے وضو رواجب تک رقّت باقی رہے یہی صحیح ہے **ھدایہ وغیرھا وقد مر فی ۸۱** (ہدایہ وغیرہ اور ہدایہ ۸۱ میں گزرا ہے۔ت) اور دوم سے ناروا جبکہ رنگنے کے قابل ہوجائے اگرچہ رقّت باقی رہے **کما تقدم تحقیقہ فی ۱۲۲** (جیسا کہ اس کی تحقیق ۱۲۲ میں گزر گئی ہے۔ت)

اقول: وباللہ التوفیق اسے روشن تر کرے گا یہ کہ شوربادار گوشت پکایا اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائے گا اس گوشت کے کھانے سے حانث ہوگا کہ اس امتزاج آب سے گوشت اپنی ذات میں نہ بدلا کہ اس کا مقصود بحالہ باقی لیکن اگر قسم کھائی پانی نہ پئے گا تو شوربا پینے سے حانث نہ ہوگا کہ اس امتزاج گوشت سے پانی بدل گیا کہ مقصود جدید کیلئے ہوگیا۔ یونہی دُودھ میں شکر شہد بقدر شیرینی ملائی وہ دودھ ہی رہے گا سب اُسے دودھ ہی کہیں گے لیکن پانی میں اس قدر ملائی اب اُسے پانی کوئی نہ کہے گا شربت کہیں گے **الی غیر ذلک مما یعلمہ المتفطن بالمقایسۃ** (اس کے علاوہ دوسری چیزیں جن کو ایک ذہین آدمی قیاس کے ذریعے سمجھ سکتا ہے۔ت)

(**۳۳۲**) زمین حبش میں ایک درخت ہے کہ جب ہوائیں چلتی ہیں اُس سے دُھواں سا نکلتا ہے اور مینہ کی طرح برس جاتا ہے بعینہٖ مثل پانی کے ہوتا ہے امام ابن حجر مکی نے فرمایا کہ اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ پانی نہیں بلاکلہ درختوں کی اور رطوبتوں کے مثل ہے **کما تقدم**

اقول: وقواعدنا لا تأباہ حتی عند من یجوز بقاطر الکرم فانہ عندہ ماء تشربہ حتی اذا ارتوی ردالفضل بخلاف ھذا واللہ تعالٰی اعلم۔	**میں کہتا ہوں** کہ ہمارے قواعد اس حقیقت کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ جن لوگوں نے انگور کے پودے سے ٹپکنے والے پانی سے وضو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ پودا خود پانی پیتا ہے اور جب وہ سیر ہوجاتا ہے تو وہ زائد پانی کو واپس پھینکتا ہے بخلاف اس کے۔ (ت)

(**۳۳۳**) نیز صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا اہلِ قافلہ زمین میں گڑھا کھودتے اور بعض درختوں کی شاخوں سے اُسے چھپا دیتے ہیں کچھ دیر بعد اُس غار کے اندر سے بخارات اُٹھ کر اُن شاخوں سے لپٹتے

اور پانی ہو کر ٹپک جاتے ہیں جس سے گڑھے میں اتنا پانی جمع ہو جاتا ہے کہ قافلے کو کفایت کرتا ہے فسبحٰن الرحمٰن الرحیم الرزاق ذی القوۃ المتین (مہربان رحم کرنے والا، رزق دینے والا، مضبوط قوۃ والا پاک ہے۔ت) امام موصوف فرماتے ہیں اس سے بھی وضو جائز نہیں کہ درخت کا عرق ہے نہ پانی۔

قال بعد مامر و بلغنی ان القوافل بارض الحبشة اذا عدموا الماء حفر واحفرة ثم ستروها بشیئ من الشجر وترکوها مدة ثم یصعد بخار من الحفرة یعلق بالشجرة ثم یرشح مائعا علی ھیأة الماء ویجتمع منه فی الحفرة مایکفیھم وھو غیر طھور کماھو ظاھر اذ ھو ماء شجر ایضا[1] اھ۔	اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ مجھے اطلاع ملی ہے کہ صحرائے حبش میں جہاں پانی نہیں ملتا قافلہ والے زمین میں ایک گڑھا کھودتے ہیں اور بعض درختوں کی شاخوں سے گڑھے کو ڈھانپ دیتے ہیں اور کچھ مدّت کے بعد گڑھے سے اُٹھنے والے بخارات اٹھ کر ان شاخوں کو مرطوب کردیتے ہیں جن سے پانی ٹپکنے لگتا ہے اور وہ گڑھا پانی سے بھر جاتا ہے جس سے قافلے والے اپنی ضرورت کو پُورا کرتے ہیں یہ پانی بھی پاک کرنے والا نہیں کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بھی درخت کا پانی ہے اھ (ت)

اقول: ظاہرًا یہ محلِ نظر ہے وہ بخارات درخت کے نہیں زمین ہی سے اُٹھے اگر اُن شاخوں کا اثر اُن کو سردی پہنچا کر ٹپکا دینے میں ہے تو بظاہر وہ پانی ہی ہوئے شاخوں نے صرف وہ کام دیا جو آبِ باراں میں کرہ زمہریر کی ہوا دیتی ہے یا آبِ چاہ میں زمین کی سردی، ہاں اگر ان کے لپٹنے سے ان شاخوں سے کوئی رطوبت نکل کر ٹپکتی ہے تو بیشک اُس سے وضو جائز نہیں کہ وہ درخت کی تری ہے اور جب تک امر مشکوک رہے حکم عدم جواز ہی ہونا چاہئے کہ مامور بہ پانی سے طہارت ہے اور شک سے مامور بہ ادا نہیں ہوتا واللہ تعالٰی اعلم۔

(۳۳۴) ماء القطر پانی کی مٹی کے برتن سے رسے محمود و مصفّٰی پانیوں میں ہے۔

(۳۳۵) یوں ہی پانی کہ ہڈّیوں، گولوں، ریتے پر گزار کر ٹپکا یا صاف کیا جاتا ہے۔

(۳۳۶) نشاستہ کا پانی جس کا بیان اواخر رسالہ الرقة والتبیان میں گزرا جب اجزائے گندم تہ نشین ہو کر نتھرا پانی رہ جائے یا خلط رہے تو اتنا کہ پانی کو دلدار نہ کرے وہ آبِ مطلق ہے اُس سے وضو جائز ہے جبکہ بے وضو ہاتھ نہ لگا ہو۔

(۳۳۷) آش جو کا پانی کہ بار بار بدلا جاتا ہے اگر ٹھنڈا ہو کر دلدار ہونے کے قابل نہ ہو آبِ مطلق ہے ورنہ نہیں۔

---

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۲

(۳۳۸) ماء العسل کہ شہد میں دو چند پانی ملاکر جوش دیں یہاں تک کہ دو ثلث جل جائے پانی نہ رہا۔

(۳۳۹) یوں ہی ماء الشعیر کہ جَو جوش دیں یہاں تک کہ کِھل کر مہرا ہوجائیں صاف کرکے مستعمل ہوتا ہے بوجہ کمال امتزاج پانی نہ رہا۔

(۳۴۰و۳۴۱) یوں ہی ماء الاصول وماء البزور جڑوں اور تخموں کے جوشاندے۔

(۳۴۲) یوں ہی ماء الرماد کہ پانی میں بار بار راکھ ڈال کر ہر بار جوش دیتے ہیں پھر صاف کرتے ہیں مثل جوشاندہ دوا ہے۔

(۳۴۳) ماء النون کہ ماہی نمکسود سے پانی سا ٹپکتا ہے۔

(۳۴۴) ماء الجُمّہ بضم جیم وتشدید میم مفتوح کہ فارسی میں آبکُمہ بسکون باوضم کاف وفتح میم مخفف کہتے ہیں دریائے چین وہرموز میں ایک قسم کی مچھلی کے پیٹ سے خاکستری رنگ پانی نکلتا ہے یہ دونوں سرے سے پانی نہیں۔

(۳۴۵تا۳۵۰) سونے، چاندی، تانبے، رانگ، لوہے، سیسے کے پانی کہ ماء الذہب، ماء الفضہ، ماء النحاس، ماء الرصاص، ماء الحدید، ماء الاسرب اور سب کو ماء المعدن کہتے ہیں، اس کے تین معنی ہیں:

ایک یہ کہ انہیں آگ میں سُرخ کرکے پانی میں بجھائیں جسے زرتاب، آہن تاب وغیرہ کہتے ہیں۔ یہ ۱۳۶ میں گزرا۔

دوم: ان کا گداختہ جسے محلول زر وغیرہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ جنس آب ہی سے نہیں اس کا اشارہ فصل ثانی صدر بیان اضافات میں اور جزئیہ حاشیہ ۱۹۰ میں ازہری ووافی سے گزرا۔

سوم: وہ پانی کہ ان کی معاون میں ملتا ہے۔

اقول: ان کا تکوّن پارے اور گندھک سے ہوتا ہے اور ان کا دخان وبخار سے اور اس کا اجزائے مائیہ وہوائیہ سے اگر یہ وہ پانی ہے جس کے بعض سے بخار بناکہ دھوئیں سے مل کر زیبق ہوا اور وہ کبریت سے مل کر معدن یا اُس بخار کا حصّہ ہے کہ سردی پاکر پانی ہوگیا تو آبِ مطلق ہے اور اگر یہ وہ مادہ زیبق ہے جس کی مائیت میں کبریتی دخان ملا اور پارا بننے کیلئے مہیا کیا اور ہنوز قلّتِ یبوست نے شکلِ آب پر رکھا تو آبِ مقید ہے یا پانی ہی نہ رہا واللہ تعالٰی اعلم۔

فوائد منثورة متفرق فائدے

(۱) امام علائی نے در میں بحر سے اخذ کرکے امام فخر	(۱) لما اصلح المدقق العلائی فی الدر مغترفا

من البحر ضابطة الامام الفخر لابل حکمھا کماعلمناك فی بزیادة ید مالم یزل الاسم کنبیذ تمر اعترضه العلامة ش بانه یرد علیه ماقدمناہ عن الفتح تأمل [1] ای ماذکرہ المحقق فی الفتح علی ذکر زوال الرقة فی الاقسام ان الکلام فی الماء وھذا قدزال عنه اسم الماء۔

اقول: (۱) مع قطع النظر عما قدمنا علی الفتح (۲) بینھما لون بعید فزائل الرقة لم یبق ماء عرفا ولا لغة بخلاف ھذا کماذکرنا فی الفصل الثانی قبیل الاضافات (۳) ولوسلم ھذا سقطت الاقسام کلھا علی التحقیق فان الاسباب ثلثة کثرة اجزاء المخالط و زوال الطبع والاسم وقد انکر المحقق الثانی وانتم الثالث والاول احق بالانکار منه فما فیه ماء ومثله اواکثر منه لبن لیس ماء قطعا وانکان فیه ماء۔(۲) وقع فی شرح النقایة العلامة البرجندی بعد مانقل عن الھدایة ماقدمنا فی سادس

کے ضابطہ کی جب اصلاح کی بلالکہ اس کو نافذ کیا جیسا کہ ہم نے ۲۸۷ میں بیان کیا ہے کہ اس میں پانی کا نام باقی نہ رہنے کی قید زیادہ کرنی ہوگی جیسے نبیذ تمر۔ تو علامہ شامی نے امام علائی پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اس پر فتح القدیر سے ہمارا پہلے نقل ہوا کلام وارد ہوگا، غور چاہئے اھ یعنی اس سے محقق صاحب فتح القدیر کا وہ کلام مراد ہے جو انہوں نے پانی کے اقسام میں رقّت کے زائل ہونے کے بارے میں فرمایا ہے کہ رقّت کے ختم ہوجانے پر اس کو پانی نہیں کہا جاتا جبکہ یہ بحث پانی کے بارے میں ہے۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ فتح پر ہماری بیان کردہ بحث سے قطع نظر، دونوں صورتوں میں بڑا فرق ہے کہ فتح میں جس کو بیان کیا ہے وہ خالی از رقّت چیز ہے جس کو لغت اور عرف میں پانی نہیں کہا جاتا اور یہ جس کو علامہ علائی نے بیان فرمایا ہے اور اگر یہ (رقّت ختم ہوگی تو پانی کا نام زائل ہوگا ورنہ نہیں) تسلیم کرلیا جائے تو پھر (پانی سے طہارت کے حصول منافی) تمام اقسام ساقط قرار پائیں گے، کیونکہ (منافی) اسباب تین ہیں، پانی میں ملنے والی چیز کے اجزاء کا غلبہ، پانی کی طبیعت (رقّت) کا زوال اور نام کی تبدیلی۔ان میں سے محقق نے دوسرے اور تم نے تیسرے کا انکار کردیا اور پہلے کا انکار بطریق اولی ہوجائے گا، پس جب پانی اور دودھ برابر ہوں یا دودھ زیادہ ہو تو اس کو پانی نہیں کہا جاتا حالانکہ اس میں پانی ہے (یعنی نام تبدیل ہوگیا حالانکہ اس کی رقّت باقی ہے)۔(ت) (۲) علامہ برجندی نے نقایہ کی اپنی شرح میں ہدایہ کے اس مضمون کو جسے ہم نے تیسری فصل کے چھٹے ضابطہ میں

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۳

ضوابط الفصل الثالث مانصه وفیھا ایضا ان الثمار الیابسة اذا وقعت فی الماء فان کان الغالب طعم ذلك الشیئ لایجوز التوضی منه[1] اھ۔

اقول: ولیس ایضا فی الهدایة ثم هو خلاف (۱)امامی المذهب لما اعلمناك هناك ان اعتبار الاجزاء دون الاوصاف مجمع علیه فی الجامد وانما الخلف فی المائع ثم قید (۲) الیابسة لایظهر له فائدة الا ان یقال ان الیابس ابطأ تحللا من الرطب فیدل علی طول مکثه فی الماء فیکثر عمله وفیه ان العمل بالتحلل فالرطب اسرع عملا ولانظر الی مدة المکث والله تعالٰی اعلم۔(۳) اثبتنا (۳)ولله الحمد عرش التحقیق علی ان العبرة فی الطبخ بزوال الطبع ولومالا او الاسم بالمعنی الثالث لابتغیر وصف او اوصاف وان محمدا ایضا لایعتبرها فی الجامد واذا اعتبرها فی المائع لایرسل ارسالا بل یرتب فیقدم اللون ثم الطعم ولایعتبر الریح اصلا کما بیناه بکلام الامام ملك العلماء۔

بیان کیا ہے، نقل کرنے کے بعد کہا، جو یہ ہے۔اور ہدایہ میں بھی ہے کہ اگر پانی میں خشک پھل پڑ جائے اور پانی پر اس پھل کا ذائقہ غالب ہو جائے تو اس پانی سے وضو جائز نہیں ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں کہ ہدایہ میں بھی نہیں اور اس کے علاوہ وہ مذہب کے ائمہ کے بھی خلاف ہے جیسا کہ ہم نے آپ کو وہاں بتایا ہے کہ (جامد چیز کے ملنے سے) بالاتفاق غلبہ میں اجزاء کا اعتبار ہے۔ اختلاف تو صرف بہنے والی چیز کے ملنے میں ہے، پھر خشک کی قید بھی بے فائدہ ہے، ہاں اگر یوں کہا جائے کہ خشک دیر سے گھلتا ہے اس لئے زیادہ دیر پانی میں رہنے کی وجہ سے اس کی تاثیر زیادہ ہوتی ہے لیکن یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ (ذائقہ کے معاملہ میں) پھل کے گھلنے کا دخل ہے جبکہ پانی میں تازہ سبز پھل جلدی گھل جاتا ہے اس معاملہ میں پانی پڑے رہنے کا کوئی دخل نہیں ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۳) اللہ تعالٰی کا شکر ہے کہ ہم نے پوری تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ پانی میں پکانے کی صورت میں (ملنے والی چیز کے غلبہ کیلئے) پانی کے ایک وصف یا تمام اوصاف کی تبدیلی کا اعتبار نہیں ہے بلاالکہ اس صورت میں پانی کی طبیعت یا نام کے زوال کا اعتبار ہے اگرچہ بعد میں ہو نیز امام محمد رحمہ اللہ بھی جامد چیز میں اس کا اعتبار نہیں کرتے وہ صرف بہنے والی چیز میں اس (وصف کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں وہ بھی

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

فایاك ان تتوهم مما قدمنا من کلامه ثمه اذ قال مجیبا للامام الکرخی عن الامام ابی طاهر الدباس فی النبیذ المطبوخ ان المائع الطاهر اذا اختلط بالماء لایمنع التوضو اذا لم یغلب علی الماء اصلا اما اذا غلب بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب من حیث الطعم واللون وان لم یغلب من حیث الاجزاء [1] اھ۔ ان العبرة ههنا للوصف وان الریح ایضا معتبرة وان لاترتیب فی اعتبارها لقوله اذاغلب بوجه من الوجوه فیصدق بغلبة الریح دون الباقیین وبغلبة الطعم دون اللون فی ذی اللون بل المراد الغلبة بحیث یزول الاسم، الا تری الی قوله فی صدر المبحث اذاخالطه علی وجه زال عنه اسم الماء [2] وقال فیما یقصدبه التنظیف یجوز وان تغیر لون الماء اوطعمه او ریحه لان الاسماءباق [3] وقال الا اذاصار کالسویق لانه حینئذ یزول اسم الماء [4] وقال لوتغیر بالطین اوالاوراق اوالثماریجوز لانه لم یزل اسم الماء [5] وقال قیاس ماذکرنا

ہر طرح نہیں بلاکلہ اوصاف کی ترتیب کے لحاظ سے، پہلے رنگ پھر ذائقہ (کی تبدیلی) کا اعتبار کرتے ہیں جبکہ بُو کی تبدیلی کا وہ بالکل اعتبار نہیں کرتے جیسا کہ امام ملک العلماء کے کلام سے ہم نے واضح کیا ہے۔ (ت) ہم نے ملک العلماء کا کلام پہلے ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے امام ابوطاہر کی طرف سے امام کرخی کو جواب دیتے ہوئے پکے ہوئے نبیذ کے بارے میں فرمایا کہ پانی میں بہنے والی کسی پاک چیز کے ملنے سے وضو جائز ہے بشرطیکہ وہ چیز پانی پر غالب نہ ہو اور اگر کسی وجہ سے وہ چیز غالب ہو جائے تو پھر وضو جائز نہ ہوگا اور یہاں (پکے ہوئے نبیذ) میں ذائقہ اور رنگ کے لحاظ سے غلبہ ہوا ہے اگرچہ اجزاء کے لحاظ سے غلبہ نہیں ہے اھ۔ اس کلام سے آپ کو یہ غلط فہمی نہ ہو (کہ یہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے) کیونکہ نبیذ مذکور میں (جامد چیز ملنے اور پکے ہونے کے باوجود) وصف کا اور بدبُو بدلنے کا اور اوصاف میں ترتیب نہ ہونے کا اعتبار ہے کیونکہ انہوں نے کسی طرح سے غلبہ کہا ہے جو صرف بُو تبدیل ہونے اور رنگ والی چیز میں صرف ذائقہ بدلنے، والی صورت کو بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے (کہ ملک العلماء کے مذکور کلام میں غلبہ اجزاء یا زوالِ طبیعت کی بجائے کسی دوسرے مقصد کیلئے) نام کی تبدیلی والا غلبہ مراد ہے۔ اس بحث کی ابتداء میں ان کے حسب ذیل اقوال کو غور سے دیکھیں "جب کوئی چیز اس طرح ملے کہ پانی کہنا درست نہ ہو" اور کہا زیادہ صفائی کی غرض سے اگر کوئی چیز ملائی تو اس سے

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[2] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[3] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[4] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۷
[5] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵

ان لایجوز بنبیذ التمر لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر[1] ثم ذکر مسئلة المطبوخ وان الکرخی جوزہ لان اجزاء الماء غالبة واجاب عن ابی طاھر بما مرفانما اراد رحمه الله تعالٰی اذاغلب علی الماء بوجه من الوجوہ بحیث ازال اسمه۔وقد اعلمناك انه لایکون ذلك بالریح المجردة وانه لایکون فی الجامد الا اذاصار شیئا اٰخر لمقصد اٰخر ولایکون ھذا ھھنا الا اذا غلب الطعم بحیث یجعله نبیذا کما قال نبیذ التمر الذی فیه الخلاف ھو ان یلقی شیئ من التمر فی الماء فتخرج حلاوته الی الماء وقال فیحمل علی ماحلا وخرج عن الاطلاق کماقدمناہ فی فعلی الطعم المدار ھھنا۔ولیس مما فیه الترتیب لان اعتبارہ لیس من حیث انه وصف تغیر بل لانه تغیر فغیر الماء وصیرہ نبیذا الاتری الی ادارته	وضو جائز ہے اگرچہ پانی کا رنگ، بُو اور ذائقہ تبدیل ہو جائے، کیونکہ ابھی اس کا نام باقی ہے۔ اور کہا مگر جب وہ ستّو کی طرح گاڑھا ہو جائے (تو جائز نہیں) کیونکہ اب پانی نہیں کہا جائے گا" اور کہا "اگر پانی میں مٹی یا پتّے یا پھل گرنے سے تبدیلی آئے تو وضو جائز ہے کیونکہ ابھی اس کا نام پانی ہے" اور کہا "ہمارے مذکورہ قاعدے پر نبیذ تمر سے وضو جائز نہیں کیونکہ اس کا نام تبدیل ہوگیا ہے اور وہ کھجور کے ذائقہ سے مغلوب ہوگیا ہے"۔ ان اقوال کے بعد انہوں نے پکے ہوئے پانی میں ملاوٹ کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور کہا کہ امام کرخی نے اس سے وضو کو جائز کہا ہے کیونکہ ان کے خیال میں ابھی پانی کے اجزاء غالب ہیں اس کا جواب امام ابوطاہر کی جانب سے ملک العلماء نے دیتے ہوئے مذکور کلام کیا ہے جس میں انہوں نے کسی وجہ سے پانی پر غلبہ کا ذکر کرکے نام بدلنے والا غلبہ مراد لیا ہے۔ (ت) اور ہم آپ کو پہلے بتاچکے ہیں کہ پانی کا نام نہ تو صرف بُو کی تبدیلی سے زائل ہوتا ہے اور نہ ہی جامد چیز کے ملنے سے پانی سے اس کا نام زائل ہوتا ہے، جب تک وہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن جائے اور یہاں نبیذ کے متعلق نام کی تبدیلی ذائقہ کی تبدیلی کے بغیر نہیں ہوتی جس کے سبب نبیذ بنتا ہے، جیسے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ نبیذ جس میں اختلاف ہے وہ پانی میں کھجوریں ڈالنے پر مٹھاس جب پانی میں منتقل ہوجائے اور کہا کہ نبیذ میٹھا ہوگا اور یہ پانی کے اطلاق سے خارج ہوگا جیسا کہ ہم بحث ۱۱۶ میں پہلے بیان کرچکے ہیں، اسی لئے نبیذ بننے کا دارومدار ذائقہ پر ہے۔(ت) اور اس تبدیلی میں اوصاف کی ترتیب کا دخل نہیں ہے کیونکہ نبیذ میں کسی وصف کی تبدیلی کی بجائے یہ خود ایسی تبدیلی ہے جس نے پانی کو تبدیل کرکے نبیذ کی

[1] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۵

الامر علی خروج حلاوته الی الماء والی قوله لتغیر اسم الماء وصیرورته مغلوبا بطعم التمر فلم یذکر اللون ولوکان یکفی الغلبة بوجه من الوجوه علی معنی توهم لکان الوجه ذکر اللون لانه اسبق تغیرا فیه من الطعم فکان هو العلة للغلبة دون الطعم الحادث بعدما صار مغلوبا فانما ترکه لان المراد الغلبة المخرجة عن اسم الماء الجاعلة له نبیذا وانما یکون ذلك بالطعم من دون حاجة الی تغیر اللون حتی لوفرض ان من التمر اوشیئ من الثمر مایغیر طعم الماء فیجعله نبیذا ولا یغیر لونه لکان الحکم المنع وذکره فی الجواب عن الدباس بیان للواقع فان الطعم لایتغیر به الا وقد تغیر قبله اللون فافهم وتثبت هکذا ینبغی ان تفهم نفائس کلام العلماء والله تعالٰی الموفق۔

(۴)اکمال الکلام فی توجیه قول محمد بالترتیب **اقول:** وبالله التوفیق لارب سواه ان اضعف وصف فی الماء ریحه بل لاریح له حقیقة کما اشار الیه ابن کمال الوزیر اذقال فی الایضاح اوصافه الطعم واللون والرائحة والتغیر علی الحقیقة فی الاولین دون الاخیر فلابد من المصیر الی

حقیقت میں بدل دیا ہے۔ کیا آپ نے نبیذ کیلئے کھجور کی مٹھاس کے منتقل ہونے کو بنیاد قرار دینے اور یہ کہنے پر کہ پانی کا نام تبدیل ہونے اور کھجور کے ذائقے سے مغلوب ہونے اور رنگ کی تبدیلی کا ذکر نہ کرنے پر غور نہیں کیا، اگر صرف کسی وجہ سے غلبہ کافی ہوتا جیسا کہ غلط فہمی ہورہی ہے تو پھر وجہ میں رنگ کو ذکر کیا جاتا کیونکہ کھجوروں کے ذائقے سے قبل پانی کا رنگ تبدیل ہوتا ہے، تو چاہئے تھا کہ رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کی وجہ بتایا جاتا اور ذائقہ جو بعد میں پیدا ہوا اس کو وجہ نہ بنایا جاتا اس کا ترک اس لئے کیا ہے کہ غلبہ سے مراد وہ ہے جو پانی کے نام کو ختم کرکے اس کو نبیذ بنادے یہ سب اس لئے کہ پانی کا نام بدلنے اور نبیذ بنانے میں صرف ذائقہ کی ضرورت ہے للذا فرض کریں کہ اگر کھجور یا کوئی پھل ایسا ہو جس سے صرف ذائقہ تبدیل ہو اور پانی کو نبیذ بنادے تو اس کا حکم منع ہے (باقی رہا یہ سوال) کہ ملک العلماء نے ابو طاہر الدباس کی طرف سے جواب میں ذائقہ کے ساتھ رنگ کی تبدیلی کا ذکر کیوں کیا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے بطور حقیقت واقعہ بیان کیا ہے کہ ذائقہ کی تبدیلی سے قبل رنگ کی تبدیلی ضرور ہوتی ہے، سمجھو اور اثبات کرو، علماء کے نفیس کلام کو یوں سمجھنا چاہئے، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت) (۴) "اوصاف کی ترتیب کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کے قول کی توجیہ میں کلام کو مکمل کرنا" **میں کہتا ہوں** اللہ کے بغیر کوئی رب نہیں ہے اور وہی توفیق دینے والا ہے، بلاشبہ پانی کا سب سے کمزور وصف اس کی بُو ہے بلاکلہ حقیقت میں اس کی بُو نہیں ہے، جیسا کہ ابن کمال وزیر نے اشارہ دیا ہے، کیونکہ انہوں نے ایضاح میں کہا ہے کہ پانی کے اوصاف

عموم المجاز اھ۔ ثم لونہ حتی قیل لا لون لہ کماسیاتی واقواھا طعمہ۔

ثم ھو شیئ لطیف رطب سریع الانفعال فماخالفہ فی شیئ من اوصافہ اثر فیہ قبل ان یبلغ الماء قدرا فلایتوقف تغیر الوصف علی تساوی القدر قط والتغیر فی الاضعف اسبق فماخالفہ فی اللون والطعم یکون تغییرہ اللون قبل ان یتغیر الطعم کماھو مشاھد فی النبیذ وغیرہ فمن قبل ھذا جاء الترتیب ان مایخالفہ لونا لایعتبر فیہ الا اللون لانہ ان غلب سلب لونہ اولا فاذا لم یسلبہ لم یسلب الطعم بالاولی واذا لم یغیرھما فکیف یساوی الماء قدرا فان تغیر الاوصاف اسبق بکثیر من تساوی المقدار فبعدم التغیر فی اللون یعلم انتفاء الاسباب جمیعا اعنی الغلبۃ من حیث اللون ومن حیث الطعم ومن حیث الاجزاء ویعلم ان المخالط مغلوب فلذا نیط الامر فیہ علی تغیر اللون وحدہ فان تغیر الطعم بعدہ فذاك والا فلا حاجۃ لحصول الغلبۃ باللون نعم مالایخالفہ فی اللون لایغیرہ وان غلب علیہ قدرا فیعتبر فیہ تغیر الطعم لکونہ اسبق من تساوی القدر فان لم یتغیر علم انتفاء التساوی بالاولی وثبت ان المخالط مغلوب

تین ہیں: ذائقہ، رنگ اور بُو۔ تبدیلی پہلے دونوں وضعوں میں حقیقتًا ہوتی ہے اور تیسرے میں نہیں ہوتی، لہٰذا تبدیلی کا اطلاق مجاز کے عموم کے طور پر ہے اھ۔ اور دوسرے نمبر کا کمزور وصف پانی کا رنگ ہے حتی کہ بعض نے کہا کہ پانی کا رنگ نہیں ہے جیسا کہ آئندہ بحث آئے گی، اور پانی کا سب سے قوی وصف اس کا ذائقہ ہے۔ (ت)

پھر پانی ایک لطیف چیز ہے جو تیزی سے متاثر ہوتا ہے لہٰذا جو چیز پانی کے اوصاف کے خلاف ہوگی وہ مقدار میں پانی کے مساوی ہونے سے قبل ہی پانی پر اثر انداز ہوجاتی ہے اور پانی کے اوصاف کی تبدیلی کیلئے پانی کی مقدار کے برابر ہونا ضروری نہیں، نیز تبدیلی کا عمل سب سے پہلے پانی کے کمزور وصف میں ہوگا لہٰذا جو چیز رنگ اور ذائقہ میں پانی کے مخالف ہوگی وہ پہلے پانی کے رنگ کو اور اس کے بعد ذائقہ کو تبدیل کرے گی جیسا کہ نبیذ وغیرہ میں اس بات کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ پانی کے اوصاف میں ترتیب کی بنیاد یہی چیز ہے، لہٰذا اگر پانی میں ملنے والی چیز صرف رنگ میں مخالف ہے تو پانی پر اس کا غلبہ صرف رنگ کے تبدیل ہونے سے ظاہر ہوجائے گا اور اگر وہ چیز غلبہ کی صورت میں پانی کا رنگ تبدیل نہ کرسکے تو ذائقہ کو ہرگز تبدیل نہ کرسکے گی، اور جب یہ چیز ابھی تک پانی کے اوصاف کو تبدیل نہیں کرسکی تو مقدار میں برابر ہونا دُور کی بات ہے کیونکہ مقدار میں مساوی ہونے سے قبل اوصاف میں تبدیلی ہوا کرتی ہے، لہٰذا جب پانی کا رنگ تک تبدیل نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک پانی میں تبدیلی کا کوئی سبب نہیں پایا گیا یعنی رنگ کی تبدیلی، ذائقہ کی تبدیلی اور پانی کے اجزاء کے

وان تغیر فقد غلب وان لم یساو قدرا اما مالایغیر لونا ولاطعما وانما یکون اذالم یخالف فی شیئ منهما اذلو خالف لسبق التغیر تساوی القدر فهذا الذی تعتبر فیه الغلبة بالاجزاء۔

فالحاصل ان ماخالفه لونا اوطعما لاعبرة فیه بغلبة الاجزاء لابمعنی انها توجد ولا تعتبر مالم یتغیر لون اوطعم فانه باطل بداهة وفیم ینتظر الاوصف مع ثبوت الخروج عن المائیة للمرکب قطعا بل بمعنی انها لایحتاج الیها لتعرف الغلبة لانها لاتحصل ههنا الاوقد غلب المخالط قبلها وکذلك ماخالفه لونا لاعبرة فیه للطعم بالمعنی المذکور وهذا معنی مانص علیه الرواة الثقاة فقصروا اعتبار الطعم علی مایوافقه لونا واعتبار الاجزاء علی مایوافقه فیهما ومثلوا لکل قسم باشیئاء علی حدة

وهذه عبارة زاد الفقهاء ثم البنایة وغیرهما تعتبر الغلبة اولا من حیث

اعتبار سے تبدیلی یعنی اس کے اجزاء کم ہوگئے اور ملنے والی چیز کے اجزاء غالب ہوگئے اور جب تبدیلی کا کوئی عمل ظاہر نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ابھی تک وہ چیز مغلوب ہے اور پانی غالب ہے، اس لئے تبدیلی کے ظہور کے لئے صرف رنگ کو معیار قرار دیا گیا ہے کیونکہ باقی تبدیلیاں اس کے بعد ہوتی ہیں ورنہ رنگ میں تبدیلی کی کوئی حاجت نہیں ہے ہاں اگر کوئی چیز رنگ میں پانی کے مخالف نہ ہو تو اجزاء میں غلبہ کے باوجود اس کے ملنے پر پانی کا رنگ نہیں بدلے گا۔ تو اس صورت میں ذائقہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ اجزاء کی تبدیلی (غلبہ) سے قبل ذائقہ کی تبدیلی معیار ہے اور جب ذائقہ کے لحاظ سے تبدیلی نہ ہوئی تو معلوم ہو جائے گا کہ اجزاء کے لحاظ سے بھی تبدیلی نہیں ہوئی (اگرچہ یہ چیز مقدار میں پانی کے مساوی یا غالب بھی ہو جائے) اور ثابت ہو گیا کہ ملنے والی چیز مغلوب ہے اگر ذائقہ تبدیل ہو گیا تو وہ غالب ہو گی اگرچہ مقدار میں برابر نہ ہو، اگر ملنے والی چیز رنگ و ذائقہ دونوں تبدیل نہ کرے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب وہ دونوں میں سے کسی کے مخالف نہ ہو کیونکہ اگر وہ مخالف ہوتی تو مساوی المقدار میں تبدیلی آجاتی، تو ایسی صورت میں پانی پر غلبہ کا معیار اجزاء کے اعتبار سے ہوگا (یعنی ملنے والی چیز کی مقدار پانی کے برابر یا زیادہ ہو جانے کو معیار قرار دیا جائے گا)۔ (ت) الحاصل جب رنگ اور ذائقہ کو تبدیل کرنے والی چیز پانی میں ملے گی تو پہلے رنگ دوسرے نمبر پر ذائقہ کو معیارِ غلبہ قرار دیا جائے گا ایسی صورت میں غلبہ کا معیار اجزاء کی مقدار کو نہیں بنایا جائے گا، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ رنگ اور ذائقہ میں مخالف چیز اگر مقدار کے لحاظ سے پانی کے مساوی یا زیادہ ہو جائے تب بھی غلبہ نہیں مانا جائے گا کیونکہ یہ واضح طور پر غلط ہے اس لئے کہ اجزاء کے غلبہ سے پانی مغلوب ہو کر اپنی طبع سے خارج ہو جاتا ہے اور وہ پانی نہیں رہتا بلاکلہ وہ ایک مرکّب چیز بن جاتا ہے بلاکلہ ابھی اس معیار کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ غلبہ کی پہچان ابھی اس سے کم درجہ کی تبدیلی سے ہو سکتی ہے، رنگ کے لحاظ سے مخالف چیز کی موجودگی میں ذائقہ کے معتبر نہ ہونے کا بھی یہی مقصد ہے

اللون ثم الطعم ثم الاجزاء فانکان لونه مخالف لون الماء کاللبن والعصیر والخل وماء الزعفران فالعبرة باللون فان توافقا لونا لکن تفاوتا طعما کماء البطیخ والشمس والانبذة فالعبرة للطعم وان توافقا لونا وطعما کماء الکرم فالعبرة للاجزاء[1] اھ۔ وعبارة ملك العلماء ان کان یخالف لونه لون الماء کاللبن وماء العصفر والزعفران تعتبر الغلبة فی اللون وان کان لایخالف الماء فی اللون ویخالفه فی الطعم کعصیر العنب الابیض وخله تعتبر فی الطعم وان کان لایخالفه فیهما تعتبر فی الاجزاء [2] اھ۔ وعبارة خزانة المفتین ینظر ان کان یخالف لونه لون الماء کاللبن والعصیر والخل والزعفران فالعبرة باللون وان کان یوافق لونه لون الماء نحو ماء الثمار والاشجار والبطیخ فالعبرة للطعم ان کان شیئا یظهر له طعم فی الماء وذلك نحونقیع الزبیب وسائر الانبذة وان کان شیئا لایظهر طعمه فی الماء فالعبرة لکثرة الاجزاء[3]اھ۔ وعبارة الحلیة ان کان المخالط شیئا لونه یخالف لون الماء مثل اللبن والخل وماء الزعفران ثم قال وان کان لایخالف فی اللون ویخالف فی الطعم نحو

(یعنی تبدیلی کی پہچان کے لئے پہلے معیار کی موجودگی میں دوسرے نمبر کے معیار کی ضرورت نہیں، لیکن بعد کے نمبر والے معیار کے پائے جانے پر نچلے معیار کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے) ثقہ راویوں نے جو بیان کیا ہے اس کا یہی مطلب ہے کہ پانی میں ملنے والی چیز اگر رنگ میں موافق ہو تو ذائقہ اور اگر ذائقہ میں بھی موافق ہو تو پھر غلبہ کیلئے اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا۔اور انہوں نے معیار کی ہر صورت کی مثال علیحدہ دی ہے۔چنانچہ زاد الفقہاء اور بنایہ وغیرہا کتب میں مذکورہ بیان کی وضاحت یوں کی کہ غلبہ پہلے رنگ کے اعتبار سے ہوگا پھر ذائقہ پھر اجزاء کے اعتبار سے ہوگا اس کے ساتھ صرف رنگ میں تبدیلی ظاہر کرنے والی چیزوں کی مثال دُودھ، پھلوں کا جوس، سرکہ اور زعفران کا پانی، ذکر کی ہے۔اور کہا کہ ان چیزوں کی وجہ سے جب پانی کا رنگ بدل جائے تو پانی کو مغلوب اور ان چیزوں کو غالب قرار دیا جائے گا اور انہوں نے رنگ میں موافق اور ذائقہ میں مخالف چیز جو پانی میں مل کر پانی کے ذائقہ کی تبدیلی کو ظاہر کردے کے بارے میں فرمایا اس میں ذائقہ معیار ہوگا،اس کی مثال میں انہوں نے تربوز کا پانی، دھوپ والا پانی اور نبیذوں کو ذکر کیا ہے،اور انہوں نے رنگ اور ذائقہ دونوں میں موافق چیزوں کی مثال میں انگور کے پودے کا پانی ذکر کیا ہے

[1] البنایۃ شرح الہدایۃ الماء یجوزبہ الوضوء ملک سنز فیصل آباد ۱/۱۸۹
[2] بدائع الصنائع مطلب الماء المقید سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵
[3] خزانۃ المفتین

ماء البطيخ وعصير العنب الابيض وخله ثم قال وانكان لايخالفه فيهما تعتبر الغلبة فى الاجزاء [1] اھ۔ وعبارة البرجندى ان خالف لونه لون الماء كاللبن والزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقا فيه فللطعم وان لم يكن له طعم ايضا فللا جزاء [2] اھ۔ وهكذا لخصه البحر كما مر و ان زاد الريح من عند نفسه اذقال مراده ان المخالط المائع ان كان لونه مخالفا تعتبر اللون وان كان لونه لون الماء فالطعم وان كان لايخالفه فى اللون والطعم فالاجزاء [3] اھ۔ فماقدمنا من عبارة الامام الاسبيجابى ان غير لونه فالعبرة للون وان لم يغير لونه بل طعمه فللطعم وان لم يغير لونه وطعمه فللاجزاء اھ۔ على الصلوح دون الفعلية اى ماصلح لتغير اللون وهو الذى يخالفه لونا فالعبرة فيه للون وان لم يصلح له بل لتغير طعمه بان وافقه لونا وخالفه طعما فللطعم وهكذا لا ان المخالط ان غير اللون فذاك والاينظر الى تغييره طعمه فان حصل والا عدل الى الاجزاء وذلك لماعلمت ان ما

جو پانی میں مل جائے تو پانی پر غلبہ کا اعتبار اجزاء کے لحاظ سے ہوگا (یعنی پانی کی مقدار کے مساوی یا زیادہ ہونے پر پانی کو مغلوب اور انگور کے پودے کے پانی کو غالب قرار دیا جائے گا) اسی طرح ملک العلماء، خزانۃ المفتین، حلیہ، برجندی کی عبارتوں میں یہی مضمون مثالوں میں جزوی اختلاف کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ بحر الرائق نے اگرچہ اپنی طرف سے بُو کو بھی ذکر کیا ہے لیکن اس کے باوجود انہوں نے سب کا خلاصہ بیان کردیا ہے۔اور ہم نے قبل ازیں امام اسبیجابی کا جو کلام نقل کیا ہے کہ وہ چیز رنگ تبدیل کردے تو رنگ کا اعتبار اور رنگ کو تبدیل نہ کرے تو پھر ذائقہ کا اعتبار اور اگر رنگ اور ذائقہ دونوں کو تبدیل نہ کرے تو پھر اجزاء اور مقدار کا اعتبار ہوگا اھ تو اس ترتیب کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز میں تبدیلی مذکورہ کی صلاحیت ہو، ورنہ فعلیت کے لحاظ سے پانی میں ملی ہوئی چیز میں اگر اوپر والا معیار پایا جائے گا تو نیچے والا ضرور پایا جائے گا۔یہ ممکن نہیں اوپر والا معیار پایا جائے اور نیچے والا نہ پایا جائے۔ مثلاً جب پانی میں ملنے والی

---

[1] حلیہ

[2] نقایہ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[3] بحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰

صلح لتغییر اللون والطعم جمیعا ان لم یغیر اللون لم یغیر الطعم ایضا وما صلح لتغییر هما اواحدهما لایمکن ان یکون مغلوبا فیهما غالبا اومساویا فی القدر وان امکن هذا بطل الحکم بالترتیب و وجب القول باعتبار الثلثة مجملا ایها حصل حصلت الغلبة اذا عرفت هذا فاعلم ان اهل الضابطة لم یراعوا هذا الترتیب بل قالوا ما خالف فی وصفین فایهما تغیر غیر وما خالف فی الثلثة فایّ اثنین تبدلا بدّلا وبهذا الوجه اوردنا علیهم مافیه سبق الطعم اللون وان کان غیر واقع علی مسلك الضابطة الشیبانیة کما اوردنا علیهم مافیه تغیرالریح وان کان ساقط النظر عندها وحکما بخلاف الضابطة الزیلعیة ظاهر فی ذوات الریح واما فی سبقة الطعم فالقصرها الحکم علی اللون فی ذی اللون فان وقع سبق الطعم ثبت الحکم وان لم یکن واقعا فی نظرها۔

واقول: من قبل الامام ابی یوسف ان اردتم تغیر وصف بدون زوال الاسم

چیز اپنی مقدار میں پانی کی مقدار کے برابر یا زیادہ ہوگی تو نچلے دونوں معیار یعنی ذائقہ اور رنگ والا معیار ضرور تبدیل ہوگا، اور یوں ہی اگر وہ چیز ذائقہ والا معیار رکھتی ہے تو اس کے پائے جانے پر رنگ والا معیار ضرور پایا جائے گا، یہ اس صورت میں جبکہ اوپر والے اور نیچے والے معیار میں موافقت ہو، ورنہ اگر موافقت نہ ہوگی تو پھر تینوں معیاروں میں ترتیب لازمی نہ ہوگی بلکہ پھر مجمل طور تینوں کو معیار قرار دیں گے اور کہیں گے کہ جو بھی پایا جائے گا غلبہ پایا جائے گا۔ اس وضاحت کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ ضابطہ کو بیان کرنے والوں میں سے بعض نے ان معیاروں کی ترتیب کی رعایت نہیں کی اور انہوں نے یوں کہا کہ جو چیز پانی سے دو وصفوں میں مختلف ہے ان دو میں سے جو بھی تبدیل ہوگا تو پانی متغیر ہوجائے گا، اور جو چیز تین اوصاف یعنی رنگ، بُو اور ذائقہ میں پانی سے مختلف ہو ان میں سے دو وصفوں میں تبدیلی ہوجانے سے پانی کو متغیر قرار دیں گے تو ان کی اس انداز کی تقریر پر میں نے ترتیب کو بیان کیا اور کہا تھا سب سے پہلے رنگ کی تبدیلی ہوگی، اگرچہ ضابطہ شیبانیہ پر یہ اعتراض نہیں ہوتا جیسا کہ بُو کی تبدیلی کے بارے میں ہم نے ان پر اعتراض کیا اگرچہ وہ ضابطہ شیبانیہ پر وارد نہیں ہوتا، اس ضابطہ کا حکم زیلعیہ کے برخلاف بُو والی چیزوں میں ظاہر ہے لیکن ذائقہ والی صورت کا پہلے ہونا اس لئے ہے کہ ضابطہ زیلعیہ نے رنگ والی چیز میں حکم کو رنگ کے ساتھ خاص کردیا تاہم اگر ذائقہ پہلے ہو تو حکم ثابت ہوگا اگرچہ اس ضابطہ کے تحت ذائقہ پہلے نہیں ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں، کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کی طرف سے یہ اعتراض کرتا ہوں اگر پانی کا نام تبدیل

فممنوع کماعلم او ما یزیله فنعم ولم قلتم یقدم اللون فان الاسم بای شیئ زال اما قولکم ھو اضعف فیسبق فی التغیر الطعم ولاعکس قلنا سبقةالفعل کما یکون بضعف المنفعل فلایقاوِم بالکسر کذلك یکون بقوة الفاعل فلایقاوَم بالفتح وما المانع ان یکون شیئ طعمه اقوی شدیدا من لونه فیعمل فی طعم الماء القوی قبل ان یعمل لونه فی لونه الضعیف وعن ھذا اقول:ان الضابطة الزیلعیة اصابت فی تجویزھا غلبة غیر اللون قبل اللون والضابطة الشیبانیة اصابت فی صورھا فی الحکم فانھا لاتسلم تقید الماء فیھا وان کان بناء علی انھا لاتقع وعلی ھذا التحقیق والتنقیر یبتنی کلام الفقیر فی التطفلات علی الضابطة الزیلعیة وعلی البحر وفی ابداء المخالفات بینھا وبین الحکم المنقول،علی ضابطة محمد سید الاکابر الفحول، فاعلم ذلک، والحمدللہ خیر مالک۔(۵) بمابینا ان تغیر اللون یسبق مساواۃ القدر یندفع مایتوھم علی ضابطة البرجندی اذ قال فی المخالط بلاطبخ معنی غلبته ان یغلب لونه لون الماء عند محمد والاجزاء

ہوئے بغیر کسی وصف کی تبدیلی مراد لیتے ہو تو یہ تسلیم نہیں ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے یا وصف کی تبدیلی سے پانی کے نام کی تبدیلی بھی مراد ہے تو یہ تسلیم ہے، لیکن پھر رنگ کی تبدیلی کو مقدم کیوں کہتے ہو حالانکہ نام کی تبدیلی جس وصف سے ہوجائے وہی مؤثّر ہوگا (اور رنگ کے اعتبار کو مفہوم قرار دینے کی وجہ میں) آپ کا یہ کہنا کہ چونکہ رنگ ایک کمزور وصف ہے اس لئے وہ ذائقہ کی نسبت پہلے متغیر ہوجاتا ہے اس لئے ذائقہ کی تبدیلی اس سے پہلے نہیں ہوتی، تو اس کے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ جس طرح اثر کو قبول کرنے والی چیز کی کمزوری کے سبب فعل کی تاثیر جلدی ہوتی ہے کیونکہ وہ چیز رکاوٹ نہیں بنتی اسی طرح اگر فاعل قوی ہو تو بھی تاثیر جلدی ہوسکتی ہے کیونکہ فاعل کو روکا نہیں جاسکتا اور یوں ہوسکتا ہے کہ کسی چیز کا ذائقہ اتنا شدید ہو کہ وہ رنگ کے مقابلہ میں پانی پر پہلے اثر انداز ہوجائے اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ضابطہ زیلعیہ رنگ سے قبل دوسرے کسی وصف کے موثر ہونے کو جائز قرار دینے میں درست ہے، اور ضابطہ شیبانیہ حکم کے بارے میں تبدیلی کی صورتوں میں درست ہے کیونکہ یہ ضابطہ ان اوصاف کی تبدیلی کی صورتوں میں پانی کو مقید تسلیم نہیں کرتا خواہ یہ صورتیں واقع نہ ہوں، تطفلات میں اس فقیر کے کلام کی یہ تحقیق ضابطہ زیلعیہ اور بحر کے بیان پر مبنی ہے، اور حکم اور ضابطوں کے درمیان مخالفت کا اظہار امام محمد کے ضابطہ پر مبنی ہے کیونکہ عظیم اکابر کے سردار ہیں، اس کو سمجھو اور اللہ تعالٰی کی حمد تیرا بہترین مال ہے۔ (ت) (۵) رنگ کی تبدیلی، اجزاء اور مقدار کے لحاظ سے تبدیلی اور غلبہ پر مقدم ہے۔ ہمارے اس بیان سے علامہ برجندی کے ضابطہ پر ایک اعتراض ختم ہوجاتا ہے، علامہ برجندی نے کہا ہے کہ پانی میں ملی ہُوئی چیز جو

عند ابی یوسف [1] اھ۔ ان محمدا لا یعتبر الاجزاء وھو باطل قطعا کمانبھنا علیه فی الفصل الثالث اول ابحاث غلبة الغیر وذلك لان من اعتبر اللون فقد ضیق لان تغیرہ اسبق ولمثل ھذا لم اذکر کثرۃ الاجزاء فی الضابطة الشیبانیة الا فی جھة المائع واطلقت القول بالجواز فی الجامد مادامت الرقة باقیة ولم یصر شیئا اٰخر لمقصد اٰخر وذلك لان الرقة تزول بالجامد قطعا بل تساوی القدر بکثیر وھذا ملحظ مامر فی البحث المذکور عن البحر عن الحدادی ان غلبة الاجزاء فی الجامد بالثلث کماقدمت ثمه۔[2]	پکائے بغیر ملی ہو، اس کے پانی پر غالب ہونے کا معیار امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک رنگ کی تبدیلی ہے، اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اجزاء کا غالب ہونا ہے۔اس سے بعض نے یہ اعتراض اٹھایا کہ امام محمد رحمہ اللہ اجزاء کے غلبہ کا اعتبار نہیں کرتے، اور یہ اعتراض غلط ہے جیسا کہ ہم نے تیسری فصل میں پانی پر غیر چیز کے غلبہ کی اول بحث میں واضح کردیا ہے وہ یہ کہ جس نے رنگ کی تبدیلی کو غلبہ کا معیار بنایا ہے اس نے یہ پابندی لگائی ہے کہ رنگ کی تبدیلی پہلے ہو۔اسی طرح میں نے ضابطہ شیبانیہ میں اجزاء کی کثرت اور غلبہ کو صرف بہنے والی چیز کے بارے میں کہا ہے اور جامد کے بارے میں جب تک پانی کی رقت باقی ہو تو اس سے وضو کے جواز کو میں نے مطلق ذکر کیا ہے اور رقّت کی بقاء کے ساتھ یہ بھی ملحوظ ہے کہ کسی دوسرے مقصد کیلئے دوسری چیز نہ بن چکی ہو، اور یہ اس لئے ہے کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقّت اجزاء کے مساوی ہونے سے بہت پہلے ختم ہوجاتی ہے، اور بحر سے حدادی سے مذکور بحث میں جو گزرا کہ جامد کی وجہ سے پانی کی رقت تہائی مقدار سے بھی قبل ختم ہوجاتی ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جیسا کہ میں نے وہاں بیان کردیا ہے۔(ت)

(٦) بعض علماء کا خیال ہے کہ پانی بے لَون ہے خود کوئی رنگ نہیں رکھتا،

حتی عرفه الفاضل احمد بن ترکی المالکی فی الجواھر الزکیة شرح المقدمة العشماویة بقوله الماء جوھر لطیف سیال لالون له یتلون بلون انائه [3] اھ۔	حتی کہ فاضل احمد بن ترکی المالکی نے مقدمہ عشماویہ کی شرح جواہر زکیہ میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ پانی ایسا لطیف بہنے والا جوہر ہے جس کا اپنا کوئی رنگ نہیں بلالکہ برتن کے رنگ سے رنگدار دکھائی دیتا ہے اھ۔(ت)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی ابحاث الماء نولکشور لکھنؤ ۳۲/۱
[2] بحر الرائق ابحاث الماء سعید کمپنی کراچی ۱/۷۰
[3] جواہر زکیۃ

اقول: کان (۱) علیه ان یقول یتلون بلون ما یخالطه فان بعد الجملة الاخیرة غنی عن البیان ولذا قال محشیه السفطی المالکی انه لکونه شفافا یظهر فیه لون انائه فاذا وضع فی اناء اخضر فالخضرة لم تقم بالماء و انما هو لرقته لا یحجب لون الاناء ج[1] اھ۔

میں کہتا ہوں کہ ان پر لازم تھا کہ وہ یوں تعریف کرتے کہ اس میں ملنے والی چیز سے رنگدار ہوتا ہے کیونکہ آخری جملہ بیان کا محتاج رہتا ہے اسی لئے اس کے محشی سفطی مالکی نے کہا ہے کہ شفاف ہونے کی وجہ سے برتن کا رنگ اس میں ظاہر ہوتا ہے جب سبز برتن میں ڈالیں اور سبزی پانی کو نہیں لگتی بلاکلہ وہ رقت کی بنا پر برتن کے رنگ کیلئے حاجب نہیں بنتا اھ۔(ت)

اقول: و (۲) وقع فی صدر شرح المواقف بحث العلم بالحس الثلج مرکب من اجزاء شفافة لالون لها وهی الاجزاء المائیة الرشیة[2] اھ۔ وهو ظاهر فی نفی اللون عن الماء فان قلت منشأ النفی کونها صغیرة جدا فلا یظهر لها لون۔اقول:کلا الا تری ان البخار یری له لون وما هو الا لون الاجزاء المائیة وهی فیه الطف منها فی الثلج ولذا ینزل ذاك وهذا یعلو والصغیر جدا اذا انفرد لایری فلا یری لونه واذا اجتمعت الصغار بنت ورئ لونها کمافی البخار والدخان بل والهباء کماذکرناہ فی بعض حواشی اواخر الفصل الاول من رسالتنا النمیقة الانقی۔

میں کہتا ہوں کہ شرح مواقف میں علم بالحس کی بحث میں موجود ہے کہ برف شفاف اجزاء سے مرکب ہے اس کا کوئی رنگ نہیں ہے بلاکلہ وہ پانی کے باریک اجزا ہیں اھ۔ پانی کے رنگ کی نفی میں یہ عبارت ظاہر ہے۔ اگر تو کہے ہوسکتا ہے کہ اجزاء باریک ہونے کی وجہ سے رنگ ظاہر نہ ہوتا ہو۔ میں کہتا ہوں کہ ایسے ہرگز نہیں، کیونکہ آپ دیکھتے ہیں کہ بادل کے بخارات میں رنگ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رنگ پانی کے اجزاء کا رنگ ہیں حالانکہ یہ اجزاء برف کے اجزاء سے زیادہ باریک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ برف اوپر سے گرتی ہے اور بخارات اوپر کو اُٹھتے ہیں اور باریک اگر علیحدہ ہو تو وہ نظر نہیں آتا تو اس کا رنگ کیسے نظر آئے گا اور چھوٹے اجزاء جب جمع ہوں تو نظر آتے ہیں تو ان کا رنگ بھی نظر آئے گا جیسا کہ بخارات اور دھوئیں میں بلاکلہ ذرات میں ایسا ہے جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ **النمیقة الانقی** کی پہلی فصل کے اواخر کے حواشی میں ذکر کیا ہے۔(ت)

اور صحیح یہ کہ وہ ذی لون ہے، یہی امام فخر رازی وغیرہ کا مختار ہے جو کلام فقہا مسائل آب کثیر و آب مطلق وغیرہما

---

[1] حاشیہ سفطی علی مقدمۃ عشماویۃ

[2] شرح المواقف المرصد الرابع فی علوم الضروریۃ مطبعۃ السعادۃ مصر ۱/۱۴۳

میں ذکر لون متواتر ہے اور ابن ماجہ نے ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الماء طھور لاینجسه الا ماغلب علی ریحه وطعمه ولونه[1]۔	بے شک پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کی بُو اور ذائقہ اور رنگ پر غالب ہو جائے۔(ت)

سنن دار قطنی میں ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الماء طھور الاماغلب علی طعمه او ریحه اولونه[2]۔	ہر پانی پاک کرنے والا ہے ماسوائے اس کے جس کے ذائقہ، بُو اور رنگ مغلوب ہو چکے ہوں۔(ت)

امام طحاوی مرسل راشد بن سعد سے راوی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الماء لاینجسه شیئ الا ماغلب علی ریحه اوطعمه اولونه[3]۔	پانی کو کوئی چیز نجس نہیں بناتی مگر وہ چیز جو پانی کے رنگ، بُو یا ذائقہ پر غالب ہو جائے۔(ت)

اقول: اور اصل حقیقت ہے فلاترد الریح (تو ریح کا ورود نہ ہوگا۔ت) معہذا مقرر ہو چکا کہ ابصار عادی دنیاوی کیلئے مرئی کا ذی لون ہونا شرط ہے بلاکہ مرئی نہیں مگر لون وضیا تو پانی بے لون کیونکر ہو سکتا ہے ولہذا ابن کمال پاشا نے اُس کے حقیقۃً ذی لون ہونے پر جزم کیا کمامر انفا (جیسا کہ ابھی گزرا۔ت) پھر اُس (ا) کے رنگ میں اختلاف ہوا بعض نے کہا سپید ہے فاضل یوسف بن سعید اسمٰعیل مالکی نے حاشیہ عشماویہ میں یہی اختیار کیا اور اس پر تین دلیلیں لائے:

اول: مشاہدہ۔

دوم: حدیث کہ پانی کو دُودھ سے زیادہ سپید فرمایا۔

سوم: برف جم کر کیسا سپید نظر آتا ہے۔

حیث قال فان قلت ما لون الماء الذی ھو قائم بذاته قلت المشاھد فیه البیاض ویشھد له ماورد فی بعض الاحادیث فی وصف	جب کہا اگر تو کہے کہ پانی کا رنگ جو پانی میں پایا جاتا ہے وہ کیا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ جو رنگ نظر آتا ہے وہ سفید ہے اور اس کی شہادت اس ایک حدیث

[1] سنن ابن ماجہ باب الماء الذی لاینجس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۰

[2] سنن الدار قطنی باب الماء المتغیر مدینہ منورہ حجاز ۲۸/۱

[3] شرح معانی الآثار باب الماء یقع فیہ النجاسۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۸/۱

الماء من کونه اشد بیاضا من اللبن ومما یدل علی ان الماء لونه ابیض مشاهدة البیاض فی الثلج حین جمودہ وانعقادہ علی وجه الارض[1] اھ۔	سے بھی ملتی ہے جس میں پانی کی صفت میں کہا گیا ہے کہ وہ دُودھ سے زیادہ سفید ہے اور اس حقیقت پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ پانی جم کر جب برف کی صورت زمین پر گرتا ہے تو اس کا رنگ انتہائی سفید نظر آتا ہے اھ۔(ت)

اقول،اوّلاً: بلاشبہ (۱) مشاہدہ شاہد کہ وہ سپید نہیں ولہذا آبی اُس رنگ کو کہتے ہیں کہ نیلگونی کی طرف مائل ہو۔

ثانیاً: سپید (۲) کپڑے کا کوئی حصہ دھویا جائے جب تک خشک نہ ہو اس کا رنگ سیاہی مائل رہے گا، یہ پانی کا رنگ نہیں تو کیا ہے۔

ثالثاً: دُودھ (۳) جس میں پانی زیادہ ملا ہو سپید نہیں رہتا نیلاہٹ لے آتا ہے۔

رابعاً: بحرِ (۴) اسود واخضر واحمر مشہور، اور اسی طرح ان کے رنگ مشہور ہیں اسود تو سیاہی ہے اور سبزی بھی ہلکی سیاہی ولہذا آسمان کو خضرا اور چرخ اخضر کہتے ہیں اور خط کو سبزہ۔ سانولی رنگت کو حسن سبز اور سرخی بھی قریب سواد ہے اگر حرارت زیادہ عمل کرے سیاہ ہو جائے جس طرح بعد خشکی خون۔ گہری سرخی میں بالفعل سیاہی کی جھلک ہوتی ہے انگور سبز پھر سُرخ پھر سیاہ ہو جاتا ہے۔

خامساً: حدیث۵ مبارک در بارہ کوثر اطہر ہے۔

سقانا الله تعالٰی منه بمنه ورأفته، وکرم حبیبه وقاسم نعمته، صلی الله تعالٰی علیه وسلم وعلٰی اٰله وصحبه وامته، اٰمین۔	اللہ تعالٰی اپنے احسان اور مہربانی اور اپنے حبیب اور قاسمِ نعمت صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہٖ وسلم اور آپ کے آل واصحاب اور اُمت پر کرم سے ہمیں حوضِ کوثر سے سیراب فرمائے۔ آمین۔(ت)

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلق پانی کا رنگ سپید ہو، اُسی حدیث۶ میں اس کی خوشبو مشک سے بہتر فرمائی۔ صحیحین میں عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

حوضی مسیرة شهر ماؤہ ابیض من اللبن و ریحه اطیب من المسك[2]۔	میرا حوض ایک مہینے کی راہ تک ہے اُس کا پانی دُودھ سے زیادہ سپید ہے اور اس کی خوشبو مشک سے بہتر۔

[1] حاشیۃ مقدمۃ عشماویۃ

[2] جامع للبخاری کتاب الحوض قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۹۷۴

اور دوسری روایت میں فرمایا: ابیض من الورق چاندی سے بڑھ کر اُجلا۔

حالانکہ پانی اصلاً بُو نہیں رکھتا، خود حاشیہ فاضل سفطی میں دو ورق بعد ہے:

قولہ او ریحہ قال ابن کمال باشا لابد من التجوز فی قولھم تغیر ریح الماء لان الماء لیس لہ رائحۃ ذاتیۃ فالمراد طرأفیہ ریح لم یکن افادہ شیخنا الامیر[1] اھ۔ وقد اسمعناك نص العلامۃ الوزیر۔	ابن کمال پاشا نے کہا، پانی کی بُو بدلنے والے قول میں مجاز ماننا ضروری ہے کیونکہ اس کی اپنی کوئی بُو نہیں ہے لہٰذا اس قول سے وہ بُو مراد ہوتی ہے جو پانی پر طاری ہوتی ہے۔ ہمارے شیخ امیر صاحب نے یہ نہیں بتایا حالانکہ ہم نے آپ کو علّامہ وزیر صاحب کی تصریح بتادی ہے۔ (ت)

اس کی ضد جہنّم ہے والعیاذ باللہ تعالٰی منہا جس کی آگ اندھیری رات کی طرح کالی ہے مالک و بیہقی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اترونھا حمراء کنارکم ھذہ لھی اشد سواد من القار[2]۔	کیا تم اُسے اپنی اس آگ کی طرح سرخ سمجھتے ہو بے شک وہ تو تار کول سے بڑھ کر سیاہ ہے۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آگ کا اصل رنگ سیاہ ہو یا ہر آگ ایسی ہی ہو خود حدیث کا ارشاد ہے کہ اُسے اس آگ سا سُرخ نہ جانو۔

سادسًا: بعد انجماد[۲] کوئی نیا رنگ پیدا ہونا اس پر دلیل نہیں کہ یہ اُس کا اصلی رنگ ہے خشک ہونے پر خُون سیاہ ہو جاتا ہے اور مچھلی کی سرخ رطوبت سپید۔ اسی سے اُس پر استدلال کیا گیا کہ وہ خون نہیں۔

سابعًا:[۳] ہوا کہ ضیا سے[۴] مستنیر ہو رہی ہے جب جسم شفاف کے اندر داخل ہوتی ہے اُس کے شفاف اور اس کے چمکدار ہونے سے وہاں ایک ہلکی روشنی پیدا ہوتی ہے جس سے سپیدی نظر آتی ہے جیسے موتی یا شیشے یا بلور کو خوب پیسیں تو اجزاء باریک ہو جانے سے ضیاء اُن کے مابین داخل ہوگی اور دقّتِ فصل کے باعث اُن باریک باریک اجزاء اور اُن میں ہر دو کے بیچ میں اجزائے ضیا کا امتیاز نہ ہوگا اور ایک رنگ کہ دھوپ سے میلا اور اُن کے اصلی رنگ سے اُجلا ہے محسوس ہوگا یہ وہ سپیدی و براقی ہے کہ اُن میں نظر آتی ہے یوں ہی[۵] دریا کے

---

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

[2] موطا امام مالک ماجاء فی صفۃ جہنم میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۷۳۳

جھاگ بلاالکہ پیشاب کے بھی حالانکہ وہ یقیناً سپید نہیں اس کی سپیدی تو مرض ہے بلاالکہ آئینہ[1] میں اگر درز پڑ جائے وہاں سپیدی معلوم ہوگی کہ اب تابندہ ہوا عمق میں داخل ہوئی یہی وجہ[2] جمی ہُوئی اوس کے سپید نظر آنے کی ہے کہ شفاف ہے اور اجزاء باریک اور چمکدار ہوا داخل۔

ثامنًا: [3] شفیف[4] اجرام کا قاعدہ ہے کہ شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوتی ہیں ولہٰذا آئینہ میں اپنی اور اپنے پس پشت چیزوں کی صورت نظر آتی ہے کہ اس نے اشعہ بصر کو واپس پلٹایا واپسی میں نگاہ جس جس چیز پر پڑی نظر آئی گمان ہوتا ہے کہ وہ صورتیں آئینے میں ہیں حالانکہ وہ اپنی جگہ ہیں نگاہ نے پلٹتے میں انہیں دیکھا ہے ولہٰذا[5] آئینے میں دہنی جانب بائیں معلوم ہوتی ہے اور بائیں دہنی[6] ولہٰذا شے آئینے سے جتنی دُور ہو اُسی قدر دُور دکھائی دیتی ہے اگرچہ سو گز فاصلہ ہو حالانکہ آئینہ کا دَل جو بھر ہے سبب وہی ہے کہ پلٹتی نگاہ اُتنا ہی فاصلہ طے کرکے اُس تک پہنچتی ہے اب برف[7] کے یہ باریک باریک متصل اجزا کہ شفاف ہیں نظر کی شعاعوں کو انہوں نے واپس دیا پلٹتی شعاعوں کی کرنیں اُن پر چمکیں اور دھوپ کی سی حالت پیدا کی جیسے پانی یا آئینے پر آفتاب چمکے اُس کا عکس دیوار پر کیسا سفید براق نظر آتا ہے زمین[8] شور میں دُھوپ کی شدت میں دُور سے سراب نظر آنے کا بھی یہی باعث ہے خوب چمکتا جنبش کرتا پانی دکھائی دیتا ہے کہ اُس زمین میں اجزائے صقیلہ شفافہ دُور تک پھیلے ہوتے ہیں نگاہ کی شعاعیں اُن پر پڑ کر واپس ہوئیں اور شعاع[9] کا قاعدہ ہے کہ واپسی میں لرزتی ہے جیسے آئینے پر آفتاب چمکے دیوار پر اُس کا عکس جھل جھل کرتا نظر آتا ہے اور شعاعوں کے زاویے یہاں چھوٹے تھے کہ اُن کی ساقیں طویل ہیں کہ سراب دور ہی سے متخیل ہوتا ہے اور وتر اُسی قدر ہے جو ناظر کے قدم سے آنکھ تک ہے اور چھوٹے وتر پر ساقیں جتنی زیادہ دُور جا کر ملیں گی زاویہ [عہ] خوردتر بنے گا اور زوایائے [10] انعکاس ہمیشہ زوایائے شعاع کی برابر ہوتے ہیں اشعہ بصر یہ اُتنے ہی زاویوں پر پلٹتی ہیں جتنوں پر گئی تھیں ان دونوں امر کے اجتماع سے نگاہیں کہ اجزائے بعیدہ صقیلہ پر پڑی تھیں لرزتی جھل جھل کرتی چھوٹے زاویوں پر زمین سے ملی ملی پلٹیں لہٰذا وہاں چمکدار پانی جنبش کرتا متخیل ہوا واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: ھذا طریق وان [شرط 12] شرط اخترنا طریق	**میں کہتا ہوں** یہ ایک راستہ ہے، اور اگر

عــــہ: مثلاً اح ب۔ اع ب۔ اہ ب۔ ار ب مثلثوں میں زاویہ قائمہ اور سب میں مشترک ہے تو ہر ایک کے باقی دو زاویے ایک قائمہ کے برابر ہیں لیکن زوایائے ح اب۔ ع اب۔ ح اب۔ ر اب علی الترتیب بڑھتے گئے ہیں کہ ہر پہلا دوسرے کا جز ہے تو واجب کہ زوایائے ح۔ ع۔ ہ۔ ر اُسی قدر چھوٹے ہوتے جائیں کہ ہر ایک اپنے زاویہ کا قائم تک تمام ہے چھوٹے کا تمام بڑا ہوگا بڑے کا چھوٹا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

العضد الذی قال انه الحق واقرہ السید وھو منع ان لابیاض فی الثلج وماذکر معه والقول بان اختلاط الھواء المضیئ بالاجزاء الشفافة احد اسباب حدوث البیاض وان لم یکن ھناك مزاج یتبعه حدوث اللون قالا ولیس ذلك ابعد مما یقوله الحکماء۔

عضد صاحب کا راستہ اختیار کریں جنہوں نے کہا کہ یہ حق ہے اور سید صاحب نے بھی اس کی تائید کی وہ یہ کہ برف میں سفیدی نہ ہونے کا انکار ہے اور اس کے ساتھ مزید یہ قول کہ ہوا کی روشنی شفاف اجزاء میں سفیدی پیدا کرنے کا ایک سبب ہے اگرچہ یہاں کوئی ایسا مزاج نہیں جس کے بعد رنگ پیدا ہوتا ہو ان دونوں نے کہا کہ یہ بات حکماء کے قول سے بعید نہیں ہے۔ (ت)

(**اقول**: ای السفھاء من بعض القدماء کما قدّم وتبعھم ابناسینا والھیثم کما فی طوالع الانوار وشرح التجرید) فی کون الضوء شرطا لحدوث الالوان کلھا فاذا اخرج المصباح مثلا عن البیت المظلم انتفی الوان الاشیئاء التی فیھا واذا اعیدت صارت ملونة بامثالھا لاستحالة اعادۃ المعدوم عندھم ولاشك ان ھذا ابعد من حدوث البیاض فی الاجزاء الشفافة بمخالطة الھواء من غیر مزاج[1] اھ۔

(**میں کہتا ہوں** کہ حکماء سے مراد قدماء میں سے بعض بیوقوف ہیں جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جن کی پیروی ابن سینا اور ابن ہیثم نے کی ہے، جیسا کہ طوالع الانوار اور شرح تجرید ہے) یہ پیروی حکماء کے اس قول میں ہے جس میں حکماء نے تمام رنگوں کے پیدا ہونے میں روشنی کو شرط قرار دیا ہے مثلاً اگر رات کو اندھیرے میں کمرے سے چراغ کو نکال لیا جائے تو کمرے میں موجود تمام رنگ دار چیزوں کا رنگ ختم ہو جائے گا اور جب دوبارہ چراغ کو کمرے میں داخل کیا جائے تو کمرے کی چیزیں پہلے رنگوں کی ہم مثل رنگ دار ہوں گی، یہ اس لئے کہ ان کے نزدیک معدوم ہونے کے بعد کسی چیز کا اعادہ محال ہے (لہٰذا پہلا رنگ دوبارہ عود نہیں کرے گا بلاکہ اس کی مثل نیا رنگ پیدا ہوگا) اور بے شک یہ بات شفاف اجزاء میں ہوا کے ملنے سے کسی مزاج کے بغیر سپید پیدا ہونے سے بھی زیادہ بعید ہے اھ۔ (ت)

اقول: (۱) وقولھم مردود (۲) بحدیث البزار والحاکم وصححه عن انس رضی اللہ تعالٰی عنه عن (۳) النبی صلی اللہ علیه وسلم

میں کہتا ہوں کہ اُن کا یہ قول مردود ہے ایک حدیث کی بنا پر جس کو بزار اور حاکم نے صحیح طور پر روایت کیا ہے وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے

---

[1] شرح التجرید و طوالع الانوار

قال نار جھنم عہ سوداء مظلمة[1] وروی البیھقی فی البعث وابو القاسم الاصبھانی عنه قال تلا رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ھذہ الاٰیة وقودھا الناس والحجارۃ فقال اوقد علیھا الف عام حتی احمرت والف عام حتی ابیضت والف عام حتی اسودت فھی سوداء مظلمة لایضیئ لھبھا[2] و روی الترمذی وابن ماجة والبیھقی عن ابی ھریرۃ رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم مثله وفی اٰخرہ فھی سوداء مظلمة کاللیل المظلم[3] جعل الترمذی وقفه اصح۔

اقول: والوقف فیه کالرفع اذا لم یکن اُخذ عن الاسرائیلیات فقد اثبت لھا اللون مع الظلمة وعدم الضوء (۲) فاذن جوابنا خبر

حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے۔ اور بیہقی نے بعث میں روایت کیا جس کو ابو القاسم اصبہانی نے ان سے روایت کیا کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے آیہ کریمہ وَّقُوْدُھَا النَّاسُ وَالْحِجَارَۃُ (جہنم کا ایندھن کافر لوگ اور پتّھر ہیں) تلاوت فرمائی اور اس پر آپ نے فرمایا کہ جہنم میں ایک ہزار سال آگ جلائی گئی تو سُرخ ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سفید ہوئی پھر ایک ہزار سال حتی کہ سیاہ ہوگئی۔ پس جہنم کی آگ انتہائی سیاہ ہے جس کا شعلہ روشن نہ ہوگا۔ اسی حدیث کو ترمذی، ابنِ ماجہ اور بیہقی نے ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا لیکن اس کے آخری جُملے میں ہے کہ وہ آگ انتہائی سیاہ جیسے اندھیری رات ہے ترمذی نے اس حدیث کے موقوف ہونے کو اصح کہا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں کہ اس معاملہ میں یہ حدیث موقوف بھی مرفوع کی طرح ہے بشرطیکہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو۔ اس حدیث میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے

عــہ مسلمان کہ سرورِ ولادت اقدس حضور پُر نور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں روشنی کرتے ہیں اُس کی بحث میں "براہین قاطعہ" میں یہ عبارت مولوی گنگوہی کی "جو روشنی زائد از حاجت ہے وہ نار جہنم کی روشنی دکھانے والی ہے" محض جہل و گزاف اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تو فرمائیں کہ وہ کالی رات کی طرح اندھیری ہے مگر اس کو اس میں روشنی سُوجھی۔ (م)

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب صفۃ جہنم موسسۃ الرسالۃ بیروت ۱۸۰/۴

[2] شعب الایمان حدیث ۷۹۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۴۸۹/۱

[3] جامع للترمذی ابواب صفۃ جہنم امین کمپنی کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۸۳/۲، سنن ابن ماجہ باب صفۃ النار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳۰

اظهر لثبوت بياض الثلج حادث لم يكن فى الماء والله تعالٰى اعلم۔	جہنّم کی آگ کیلئے اندھیری اور روشن نہ ہونے کے باوجود رنگ کا اثبات فرمایا۔ پس اب برف کی سفیدی کے ثبوت کیلئے جو کہ پانی میں نہ تھا، ہمارا جواب واضح ہے (ت)

اور بعض نے پانی کا رنگ سیاہ بتایا اور اس پر اس حدیث سے سند لائے کہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے فرمایا:

والله ياابن اختى ان كنالننظر الى الهلال ثم الهلال ثم الهلال ثلثة اهلة فى شهرين وما اوقد فى ابيات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نار قلت ياخالة فما كان يعيشكم قالت الاسودان التمر والماء[1]۔ رواه الشيخان فى صحيحهما عن عروة عن ام المؤمنين رضى الله عنها۔	اے میرے بھانجے خدا کی قسم ہم ایک ہلال دیکھتے پھر دوسرا تیسرا دو مہینوں میں تین چاند اور کاشانہ ہائے نبوت میں اگ روشن نہ ہوتی عروہ نے عرض کی اے خالہ پھر اہلِ بیت کرام مہینوں کیا کھاتے تھے؟ فرمایا: بس دو سیاہ چیزیں چھوہارے اور پانی (شیخین نے اپنی صحیحین میں عروہ سے ام المومنین رضی اللہ عنہا سے روایت کیا۔ ت)
اقول: وقد كثر ذلك فى الاحاديث وكلام العرب ومنها الحديث المسلسل بالاضافة قال السفطى بعد ماذكر حديث ام المومنين بلفظ كنا نمكث ليالى ذوات العدد لانوقد نارا فى حجر رسول الله صلى الله تعالٰى عليه واٰله وسلم وماهو الا الاسودان الماء والتمر اجيب بانها رضى الله تعالى عنها جعلت الماء اسود تغليبات للتمر على الماء لان التمر مطعوم والماء مشروب والمطعوم اشرف من المشروب اوان اٰنية مائهم اذذاك كان يغلب عليها السواد	**میں کہتا ہوں** کہ احادیث اور عربوں کے کلام میں یہ مضمون بکثرت موجود ہے، اسی سلسلہ میں ایک حدیث جو مسلسل بالاضافت ہے سفطی نے حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ کہ ہم کئی راتیں بسر کرتے درانحالیکہ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے حجروں میں آگ روشن نہ ہوتی اور (وہ خوراک) صرف دو سیاہ چیزیں پانی اور کھجور تھیں کو بیان کرنے کے بعد کہا کہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے کھجور کو غالب قرار دے کر پانی کو سیاہ فرمایا کیونکہ کھجور خوراک ہے اور پانی مشروب ہے اور خوراک کو مشروب پر فضیلت ہونے

[1] صحیح للبخاری کتاب الھبۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۴۹

لکثرۃ دباغھا افاد جمیع ذلك شیخنا العیدروس و قررہ شیخنا ایضا ومثلہ فی حاشیۃ شیخنا الامیر وقال بعض شیوخنا ان لونہ اسود مستدلا بظاھر ھذا الحدیث لکن الاول ھو المتجہ فتأمل[1] اھ

کی وجہ سے کھجور کو پانی پر غلبہ ہے، یا اس لئے پانی کو سیاہ فرمایا کہ اس وقت ان کے پانی والے برتن گہرے رنگ دار ہونے کی بنا پر غالب طور پر سیاہ ہوتے تھے اور کہا کہ یہ ساری بحث ہمیں شیخ عیدروس سے حاصل ہوئی اور اس کی ہمارے شیخ نے توثیق بھی کی اور اس طرح ہمارے شیخ امیر کے حاشیہ میں بھی اور ہمارے بعض شیوخ نے فرمایا کہ پانی کا رنگ سیاہ ہے انہوں نے اس حدیث کے ظاہر کو دلیل بنایا ہے۔ لیکن پہلی توجیہ ہی صحیح ہے غور کرو اھ (ت)

اقول: اولًا (۱) التغلیب (۲) تجوز فلایصار الیہ مالم یثبت ان الماء لاسواد لہ (۳) **وثانیا**: (۴) التغلیب فی الاسماء کالعمرین والقمرین دون وصفین متضادین فیقال لجید و ردی جیدان وطویل وقصیر طویلان وعالم وجاھل عالمان وھل یستحسن لمن اکل لحما وشرب ماء ان یقول ماھما الا الاحمران اللحم والماء ومن تناول تمرا ولبنا یقول ماھما الا الاسودان التمر واللبن **وثالثا**: (۵) قد قلتم ان الماء اذا وضع فی اناء اخضر فالخضرۃ لم تقم بالماء فکذلك سواد الشن ففیم التجوز بلادلیل۔

میں کہتا ہوں کہ اولًا تغلیب اگرچہ جائز ہے مگر جب تک کہ پانی کا سیاہ نہ ہونا واضح نہ ہوجائے اس وقت اس کی ضرورت نہیں ہے اور ثانیا تغلیب کا عمل ناموں (اسماء) جیسے قمرین (سورج اور چاند) اور عمرین (عمر فاروق اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما) میں جاری ہوتا ہے لیکن متضاد اوصاف میں جاری نہیں ہوتا تاکہ جیدان کہہ کر جید اور ردی مراد لیا جائے اور طویلان کہہ کر طویل اور چھوٹا مراد لیا جائے، اور عالمان کہہ کر عالم اور جاہل مراد لیا جائے۔ کیا گوشت کھانے اور پانی پینے والے کو یہ کہنا مناسب ہوگا وہ صرف احمران (دو سرخ) ہیں یا کھجور اور دُودھ تناول کرنے پر یہ کہنا مناسب ہوگا، وہ صرف اسودان (دو سیاہ) ہیں۔ اور ثالثًا تم نے خود کہا ہے کہ جب پانی سبز برتن میں رکھا جائے تو سبزی پانی کو نہیں لگتی پس اسی طرح مشکیزہ کا سیاہ رنگ ہو تو اس میں پانی کو کیونکر سیاہ کہا جاسکتا ہے بغیر دلیل مجاز کیسے ہوسکتا ہے۔ (ت)

اقول: حقیقت امر یہ ہے کہ پانی خالص سیاہ نہیں مگر اُس کا رنگ سپید نہیں میلا مائل بیک گونہ

[1] حاشیۃ فاضل سفطی

سواد خفیف ہے اور وہ صاف سپید چیزوں کے بمقابل آکر کھل جاتا ہے جیسا کہ ہم نے سفید کپڑے کا ایک حصہ دھونے اور دودھ میں پانی ملانے کی حالت بیان کی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

(۷) علماء کو اس اجماع اعنی قول متیقن ناصالح نزاع کے بعد کہ سب پانیوں میں افضل وہ پانی ہے جو اُس بحرِ بے پایاں کرم ونعم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگشتانِ مبارک سے بارہا نکلا اور ہزاروں کو سیراب وطاہر کیا زمزم افضل ہے یا کوثر؟ شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی شافعی نے فرمایا کہ زمزم افضل ہے کہ شبِ اسرا ملائکہ نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا دِل مبارک اُس سے دھویا حالانکہ وہ آبِ کوثر لاسکتے تھے اور اللہ عزوجل نے ایسے مقام پر اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے لئے اختیار نہ فرمایا مگر افضل شمس نے اس میں سراج کا اتباع کیا فتاوٰی علامہ شمس الدین محمد رملی شافعی میں ہے:

افضل المیاہ مانبع من بین اصابعه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وا ٰله وسلم وقد قال البلقینی ان ماء زمزم افضل من الکوثر لان به غسل صدر النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ولم یکن یغسل الابافضل المیاہ[1] اھ	افضل ترین پانی وہ ہے جو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی انگلیوں سے نکلا اور بلقینی نے فرمایا کہ زمزم کا پانی کوثر سے افضل ہے کیونکہ اس سے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا سینہ مبارک دھویا گیا ہے اور اس کا دھونا افضل پانی سے ہی ہوسکتا تھا اھ (ت)

اس پر اعتراض ہوا کہ زمزم تو سیدنا اسمٰعیل علیہ الصلوۃ والسلام کو عطا ہوا اور کوثر ہمارے حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو تو لازم کہ کوثر ہی افضل ہو امام ابن حجر مکی نے جواب دیا کہ کلام دنیا میں ہے آخرت میں بے شک کوثر افضل ہے۔

اقول: تو یہ قول ثالث یا دونوں قولوں کی توفیق ہوا۔ فتاوٰی فقہیہ کی عبارت یہ ہے:

(سئل) ایما افضل ماء زمزم اوالکوثر (فاجاب) قال شیخ الاسلام البلقینی ماء زمزم افضل لان الملئکة غسلوا به قلبه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم حین شقوہ لیلة الاسراء مع قدرتهم علی ماء الکوثر فاختیارہ فی هذا المقام دلیل علی افضلیته	آپ سے پُوچھا گیا کہ کیا آبِ زمزم افضل ہے یا کوثر؟ تو اس کے جواب میں فرمایا: شیخ الاسلام بلقینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آبِ زمزم افضل ہے کیونکہ معراج کی رات اس سے فرشتوں نے آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے قلبِ مبارک کو کھول کر غسل دیا، تو کوثر کے استعمال پر قدرت کے باوجود زمزم کو ترجیح دینا اس کی افضیلت

[1] فتاوٰی علامہ شمس الدین رملی علی الفتاوی الکبری کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵

ولا یعارضہ انہ عطیۃ اللہ تعالٰی لاسمٰعیل علیہ الصلٰوۃ والسلام والکوثر عطیۃ اللہ تعالٰی لنبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لان الکلام فی عالم الدنیا لاالاٰخرۃ ولامریۃ ان الکوثر فی الاٰخرۃ من اعظم مزایا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ومن ثم قال تعالٰی انا اعطینٰك الکوثر بنون العظمۃ الدالۃ علی ذلك وبما قررتہ علم الجواب عما اعترض بہ علی البلقینی[1] اھ	کی دلیل ہے۔ زمزم کا حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کو اور کوثر کا ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عطیہ ہونا اس کو معارض نہیں کیونکہ کلام دنیاوی فضیلت میں ہے اور آخرت کے لحاظ سے بلاشبہ کوثر کو بہت بڑا اعزاز ہے جو ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اسی لئے اللہ تعالٰی نے انا اعطینٰك الکوثر کو اپنے لئے منسوب فرمایا جس پر نون متکلم دلالت کرتا ہے اور یہ بڑی عظمت ہے، اور میری تقریر سے بلقینی پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب بھی معلوم ہوگیا اھ (ت)

اس وقت اس مسئلہ پر کلام اپنے علما سے نظر فقیر میں نہیں اور وہ کہ فقیر کو ظاہر ہوا تفضیل کوثر ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق الافضل معنیان الاکثر ثوابا وھو فی المکلفین من یثاب اکثر وفی الاعمال ماالثواب علیہ اکبر ولامدخل لھذین فی زمزم والکوثر وان اول بالتعاطی ای ماتعاطیہ اکثر ثوابا فالکوثر غیر مقدور لنا فلایتأتی التفاضل من ھذا الوجہ ایضا ولا معنی لان یقال ان ثوابہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان اکثر فی غسل الملئکۃ قلبہ الکریم باحدھما۔فاذن لاکلام فیہ الابمعنی الاعظم شانا والارفع مکانا عنداللہ تعالٰی و	**پس میں کہتا ہوں** اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق حاصل ہے۔ افضل کے دو معنی ہیں، ایک ثواب کے لحاظ کثرت ہے یہ معنی انسانوں میں جس کو ثواب حاصل ہو، اور اعمال میں وہ عمل جس پر ثواب زیادہ مرتب ہو، اس معنی کی دونوں مذکورہ صورتیں زمزم اور کوثر میں نہیں پائی جاسکتیں اور اگر اس معنی کی یہاں یہ تاویل کی جائے کہ ان کے لین دین میں زیادہ ثواب ہے تو پھر کوثر میں یہ معنی نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ ہماری قدرت سے باہر ہے اسلئے دونوں میں افضیلت کا تقابل نہیں پایا جاسکتا اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فرشتوں کا حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے قلب مبارک کو دھونا حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے لئے زیادہ ثواب ہے۔ (ت) اب صرف افضل کے دوسرے معنی میں بات ہوسکتی ہے اور وہ عنداللہ عظمتِ شان اور رفعتِ

[1] فتاوٰی کبرٰی کتاب الطہارۃ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۲۵

(۱)حینئذ لایتم استدلال الامام البلقینی رحمه الله تعالٰی الا اذا احطنا بالحکم الا لٰھیة فی غسل قلبه الکریم علیه افضل الصلاة والتسلیم وعلمنا انھما کان سواء فی تحصیلھا ثم الله سبحنه اختار ھذا فکان افضل اما ان یکون شیئ اوفق واصلح العمل من غیرہ فلایستلزم کونه اجل قدرا واعظم فخرا منه بالفضل الکلی علی (۲) انه صلی الله تعالٰی (۳) علیه وسلم لایتشرف بغیرہ بل الکل انما یتشرفون به (۴) والله تعالٰی یصیب برحمته صلی الله تعالٰی علیه وسلم مایشاء من خلقه لیرزقه فضلا کما اختار لولادته صلی الله تعالٰی علیه وسلم شھر ربیع الاول دون شھر رمضان ویوم الاثنین دون الجمعة ومکان مولدہ صلی الله تعالٰی علیه وسلم دون الکعبة والفضل بیدالله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم[1] اما جواب الامام ابن حجر فغایة مایظھر فی توجیھه ان زمزم افضل فی الدنیا لانه مقدورلنا فنثاب علیه فیترتب علیه الفضل لنا بخلاف الکوثر ان رزق الله تعالٰی منه احدنا فی الدنیا فلفضل فیه	مقام ہے اور اس معنی پر امام بلقینی کا استدلال تب ہی صحیح ہوسکتا ہے جب ہم حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے قلب مبارک دھونے کے بارے میں اللہ تعالٰی کی حکمتوں کو پیشِ نظر رکھیں اور یہ معلوم کرلیں کہ ان کے حاصل کرنے میں دونوں پانی زمزم اور کوثر مساوی ہیں اس کے باوجود اللہ تعالٰی نے زمزم کو پسند فرمایا لہٰذا افضل ہوا، اس لئے کہ یہ اس کارروائی کیلئے زیادہ موافق اور زیادہ صلاحیت والا تھا، اس لحاظ سے زمزم کا قدر و منزلت کے اعتبار سے کلی طور پر اعظم ہونا لازم نہیں آتا۔ علاوہ ازیں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کو کسی دوسرے سے شرف حاصل نہیں ہُوا بلکہ دوسروں نے حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے شرف پایا ہے اللہ تعالٰی اپنی مخلوق میں سے جسے چاہتا ہے حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی رحمت سے نوازتا ہے تاکہ اس کو فضیلت دے جیسا کہ آپ کی ولادت پاک کیلئے رمضان کی بجائے ربیع الاول کو اور جمعہ کی بجائے سوموار کے دن کو اور کعبہ کی بجائے آپ کی جائے ولادت کو مشرف فرمایا۔ فضیلت کا مالک اللہ تعالٰی ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑے فضل والا ہے۔ لیکن امام ابنِ حجر کا جواب فضیلت کی توجیہ میں بہت واضح ہے کہ زمزم دنیا میں افضل ہے کیونکہ وہ ہمارے زیر تصرف ہے اور ہمیں اس پر

[1] القرآن ۳/۷۳

اولتفضل من المولی سبحنه وتعالٰی فهو یترتب علی الفضل ومایورث الفضل افضل اما الاٰخرة فلیست دار عمل فیذهب هنالك هذا الوجه ویظهر فضل الکوثر لانه من اعظم مامن اللّٰه تعالٰی به علی نبیه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم۔

ثواب ملتا ہے جس سے ہمیں فضیلت میسر ہوتی ہے اور کوثر کا معاملہ اس کے خلاف ہے اگر دنیا میں کسی کو وہ نصیب ہوجائے تو وہ پانے والے کی فضیلت ہوگی یا اللہ تعالٰی کی طرف سے فضل ہوگا لامحالہ کوثر کسی فضیلت پر مرتب ہوگا، اور فضیلت دینے والا (زمزم) افضل ہوتا ہے، اور آخرت دارالعمل نہیں ہے تاکہ وہاں یہ وجہ پائی جائے اور وہاں کوثر کی فضیلت ظاہر ہوگی کیونکہ وہاں حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام پر انعامات سے یہ بڑا انعام ہوگا۔ (ت)

اقول: لو تم هذا لکان کل ماء فی الدنیا افضل من الکوثر بعین الدلیل وهو کما تری بل الکلام (۱) کما علمت فی الارفع قدرا والاعظم فخرا وهذا لایختلف باختلاف الدار حتی یکون شیئ اجل قدرا عند اللّٰه تعالٰی من اٰخر فی الدنیا فاذا جاء ت الاٰخرة انعکس الامر کلا بل (۲) لا یظهر فی الاٰخرة الا ماهو عنده تعالٰی ههنا فما کان افضل فی الاٰخرة کان افضل فی نفسه وماکان افضل فی نفسه کان افضل حیث کان وقد اعترفتم ان الکوثر افضل فی الاٰخرة فوجب ان یکون له الفضل دنیا واخری کیف و (۳) زمزم من میاه الدنیا وهو من میاه الاٰخرة وللاٰخرة اکبر درجٰت واکبر تفضیلا[1] وایضا (۴) ماؤه من الجنة ۔قال صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم یغتُّ فیه میزابان

میں کہتا ہوں کہ اگر امام ابن حجر کی دلیل درست ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ دنیا کے تمام پانی کوثر سے افضل ہوجائیں کیونکہ وہی دلیل یہاں پائی جاتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلاالکہ یہاں فضیلت قدر و فخر کی عظمت و بلالندی مراد ہے اور فضیلت کا یہ معنی دنیا یا آخرت کے لحاظ سے نہیں بدلتا تاکہ دنیا میں ایک چیز دوسری کے مقابلالہ میں عنداللہ بڑی قدر والی ہو اور جب آخرت برپا ہو تو معاملہ الٹ ہوجائے ایسا ہرگز نہیں ہے بلاالکہ آخرت میں عنداللہ وہی چیز قدر و منزلت والی ظاہر ہوگی جو یہاں دنیا میں بھی ایسی ہوگی۔ اور جو چیز آخرت میں افضل ہوگی وہ ہر جگہ افضل ہوگی اور جب آپ نے آخرت میں کوثر کے افضل ہونے کا اعتراف کرلیا تو ضروری ہے کہ وہ دنیا وآخرت دونوں میں افضل ہو، اور کیوں نہ ہو کہ زمزم دنیا کا پانی ہے اور کوثر

[1] القرآن ۱۷/۲۱

یمد انہ من الجنۃ احدھما من ذھب والاٰخر من ورق[1] رواہ مسلم عن ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ وقال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ان سلعۃ اللہ غالیۃ الا ان سلعۃ اللہ الجنۃ[2] ثم ھو (۱) انفع لامتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من شرب منہ لم یظمأ ابدا ولم یسود وجھہ ابدا (۲) وقد امتن اللہ سبحنہ بہ علی افضل انبیائہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فکان افضل رزقنا المولی سبحنہ وتعالٰی الورود علیہ، والشرب منہ بید احب حبیب الیہ، صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، ومجد وشرف وعظم وکرم، وعلی الہ الکرام، وصحبہ العظام، وابنہ الکریم وامتہ الکریمۃ خیر الامم، وعلینا بھم ولھم وفیھم ومعھم یامن من علینا بارسالہ وانعم، والحمد للہ رب العٰلمین حمدا یدوم بدوامہ الادوم، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم، وعلمہ جل مجدہ اتم، وحکمہ عزشانہ احکم۔

آخرت کا پانی ہے اور آخرت کا درجہ اور فضیلت بڑی ہے، نیز کوثر کا پانی جنّت سے نکلتا ہے۔ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا کوثر میں دو میزاب (نالے) گرتے ہیں دونوں جنّت سے آکر گرتے ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا ہے۔ اس حدیث کو حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مسلم نے روایت کیا ہے، اور حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام نے فرمایا غور کرو اللہ تعالٰی کا سامان گراں قیمت والا ہے اور اللہ تعالٰی کا سامان جنّت ہے پھر کوثر حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی اُمت کیلئے وہاں زیادہ نفع مند ہے جو بھی اسے نوش کرے گا کبھی پیاسا نہ ہوگا اور نہ ہی اس کا چہرہ کبھی سیاہ ہوگا، اور اللہ تعالٰی نے کوثر حضور افضل الانبیا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر احسان فرمایا ہے لہٰذا کوثر ہی سب سے افضل ہے۔ دعا ہے ہمیں اللہ تعالٰی اپنے حبیب علیہ الصلٰوۃ والسلام کے دستِ مبارک سے پلائے اور اس کوثر پر ورود ہمیں نصیب فرمائے۔ حضور پر اللہ تعالٰی کی رحمتیں، سلامتی، بزرگی، شرف وکرم نازل ہو اور آپ کی برگزیدہ آل پر اور بزرگوار صحابہ پر اور آپ کے سخی صاحبزادے اور آپ کی بہترین اُمّت پر اور اُن کی معیت اور صدقے اور سبب سے ہم پر بھی، اے ہم پر اُن کو بھیج کر احسان فرمانے والے، الحمد للہ رب العٰلمین۔ (ت)

مسئلہ ۵۶: ۶ شوال ۲۰ھ مسئولہ مولوی عبدالشکور صاحب ارکانی

کیافرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ وضو کرتے وقت جس لوٹے سے وضو کرے اُس میں اگر ہاتھ منہ

---

[1] صحیح للمسلم کتاب الفضائل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۲۵۱
[2] جامع للترمذی باب من ابواب القیمۃ امین کمپنی دہلی ۲/۶۸

کے مستعملہ قطرے گرے تو اس لوٹے کا پانی طاہر ہے یا نہیں اور اُس سے بقیہ عضو کا دھونا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: طاہر تو مطلقاً ہے **علی مذھب محمد المصحح المعتمد** (امام محمد کے صحیح و معتمد مذہب پر۔ت) اور بقیہ اعضا کا اُس سے دھونا بھی درست ہے جبکہ مستعمل پانی اس قدر کثرت سے نہ گرا ہو کہ غیر مستعمل پانی سے زائد ہو جائے **فان المعتبر ھھنا الغلبۃ بالاجزاء [1] کما فی التبیین والدر المختار وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم** (کیونکہ یہاں اجزاء کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہے جیسا کہ تبیین اور در مختار میں ہے) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۵۷: از شہر بریلی بروز شنبہ ۲۵ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ حوض کا پانی بسبب گرمی یا پُرانا ہونے سے جس میں بُو اور رنگ تغیر ہو جائے اُس میں وضو کرنا چاہئے یا نہیں، اور اسی مسئلہ میں گاؤں کے چاہ وغیرہ ان کا پانی اور رنگ اور بُو آجاتی ہے اس سے وضو کرنا چاہئے یا نہیں اور زید کہتا ہے اگر اُس میں کوئی چیز کُتّا یا بلّی وغیرہ گر جائے جس سے بُو آجائے اور مزہ تبدیل ہو جائے تو ناپاک ہو جائے تو ناپاک ہوتا ہے اور آپ ہی خود مزہ اور رنگ تبدیل ہو جائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے؟

الجواب:

رنگ یا بُو یا مزہ اگر کسی پاک چیز کے گرنے یا زیادہ دیر ٹھہرنے سے بدلے تو پانی خراب نہیں ہوتا ہاں نجاست کی وجہ سے تغیر آجائے تو نجس ہوگا اگرچہ کتنا ہی کثیر کیوں نہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۵۸: مقام کنپ ڈیسہ گجرات محلّہ محمد پورہ معرفت پیش امام مولوی نظام الدین صاحب مرسلہ نثار احمد صاحب ۲۰ رمضان شریف ۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتان شرع متین اس مسئلہ میں کہ فقہاء حوض کی چار اقسام لکھتے ہیں: (۱) مدوّر (۲) مربع (۳) مثلث (۴) طول بلاعرض۔ آیا یہ چاروں قسمیں بلا اختلاف درست اور جائز ہیں یا ان میں سے کسی قسم میں اختلاف ہے اور جو قسم ان اقسام میں سے افضیلت رکھتی ہو استثناء کی جائے جواب سے بہت جلد تشفی فرمائیں۔

الجواب:

مدوّر مثلث مربع تو صرف اختلاف ہیات ہے اقسام جداگانہ نہیں جن کے احکام مختلف ہوں طول بلاعرض میں البتہ

---

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۴

اختلاف ہے بعض کے نزدیک وہ مطلقاً آبِ کثیر نہیں اگرچہ سمرقند سے بخارا تک ہو اور صحیح و رجیح تر یہ ہے کہ سو ۱۰۰ ہاتھ مساحت درکار ہے جس طرح بھی حاصل ہو کما حققناہ فی فتاوٰنا بما لامزید علیہ (اس کی تحقیق ہم نے اپنے فتاوٰی میں کی ہے جس پر زیادہ کی ضرورت نہیں۔ت) اسی اختلاف کی بنا پر مدوّر و مثلّث کی مساحتوں میں بھی اختلاف پڑے گا جن کے نزدیک دس ۱۰ ہاتھ طول دس ۱۰ ہاتھ عرض دونوں کا ہونا ضرور ہے مدوّر کا رقبہ ۱۸۳ ہاتھ سے بھی زیادہ ہونا چاہے اور مثلث کی ہر ضلع ساڑھے اکیس ہاتھ ۳/۸ گرہ اور قول مختار پر مدوّر کا قطر پانچ گز دس ۱۰ گرہ ایک اُنگل یا گیارہ ہاتھ دو گرہ ایک انگل کھیے اور مثلث کی ہر ضلع پندرہ ہاتھ اور ۱/۵ ا ہاتھ کما بیّنا فی رسالتنا الھنیئ المنیر فی الماء المستدیر وھو من رسائل فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالے "الھنیہ المنیر فی الماء المستدیر" میں جو کہ ہمارے فتاوٰی کے رسائل میں سے ہے، میں ذکر کیا ہے۔ت) افضل بے شک یہی ہے کہ مربع مثلث مدوّر کیسا بھی ہو اُس کے اندر ایک مربع واقع ہوسکے جس کی ہر ضلع پانچ ہاتھ یا پندرہ فٹ ہو لان الخروج عن الخلاف احوط واحسن بالاتفاق واللہ تعالٰی اعلم (کیونکہ بالاتفاق اختلاف سے بچنا بہتر اور بااحتیاط ہے۔ت)

مسئلہ ۵۹: مسئولہ مولوی چودھری عبدالحمید خان صاحب رئیس سہاور مصنف کنز الآخرۃ ۷ محرم الحرام ۱۳۳۵ ہجری۔

آبِ مستعمل طاہر ہے غیر مطہر اور فقہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو پانی دَہ در دَہ سے کم ہو خواہ وہ دیگ میں ہو خواہ مٹکے یا لوٹے میں، اگر اُس میں محدث یا جُنب کا ایک پورا بھی چھُو جائے گا تو وہ مستعمل ہوجائے گا اور پھر وہ قابلِ طہارت نہ رہے گا کہ آبِ مستعمل مطہر نہیں۔ ایسی صورت میں بڑی مشکل یہ پڑتی ہے کہ ایک گروہ کثیر در کثیر مسلمانوں کا خاص کر گروہ اناث کا بالکل دارمدار سقّوں کے پانی پر وضو و غسل کرنے کا ہے کہ سقّے پانی لے کر گھروں میں بھرتے ہیں اور اُسی پانی سے تمام گھر والے وضو و طہارت کرتے ہیں اور سقّوں کی یہ حالت ہے کہ اوّل تو وہ بے نمازی ہوتے ہیں جن کو طہارت و نجاست کا کچھ امتیاز نہیں اس کے سوا یہ کہ وہ سقّے نمازی ہی کیوں نہ ہوں لیکن ہمہ وقت باوضو نہیں ہوتے اور پانی کُنویں سے جب کھنیچتے ہیں تو ڈول کی رسّی کو دانتوں سے پکڑ کر ایک ہاتھ کی انگلیوں کو ڈول میں ڈال کر دوسرے ہاتھ کی انگلیوں کے مشک کے منہ پر رکھ کر پانی مشک میں بھرتے ہیں اور پھر جب وہ گھروں میں آکر پانی بھرتے ہیں تو مشک کا منہ کھول کر اور مشک کے منہ کے قریب اپنا ہاتھ رکھ کر گھڑے مٹکوں میں پانی بھرتے ہیں کہ وہ سب پانی اُن کے ہاتھ کی کف دست پر ہو کر ظرف میں پہنچتا ہے اور ایسی حالت میں یقینی دو دو تین تین بار پانی مستعمل ہو کر گھڑے مٹکوں میں پہنچتا ہے اور اُسی سے سب طہارت و وضو ہوتا ہے اس کے سوا عام نمازی مسلمان جس طریق سے مسجدوں میں کُنویں سے پانی کھینچ کر لوٹوں اور مٹکوں میں بھرتے ہیں وہ بھی قریب قریب اُنہیں سقّوں کی ترکیب کے عمل کرتے ہیں اور اُسی سے

وضو وطہارت کرتے ہیں تو ایسی صورت میں اس طہارت کا کیا حکم ہے مسجد کے نمازیوں کی بد احتیاطی سے قطع نظر کرکے سقّوں کی بداحتیاطی کا کیا مضر ہے کہ جن کے پانی پر تمام مسلمانوں کا دار ومدار ہے اور سقّوں کی بداحتیاطی جس پر بلوائے عام ہے کسی ترکیب سے کسی تدبیر سے رفع نہیں ہوسکتی تو پھر اب کیا کیا جائے۔ والسلام

الجواب:

فی الواقع مذہب صحیح یہی ہے کہ بے وضو آدمی کا ناخن بھی اگر بغیر دُھلاہُوا اُس پانی میں کہ وہ دہ در دہ نہیں پڑ جائے تو وہ سب پانی مستعمل ہوجائے گا تصانیف امام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ سے فتح القدیر امام ابن الہمام تک تمام کتابوں میں بالاتفاق یہی حکم ہے مگر شریعت[1] مطہرہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ استعمال درکنار دربارہ نجاست بھی اوہام وشکوک وظنون مجردہ پر نظر نہیں فرماتی ملاحظہ ہو پُرانا استعمالیہ جُوتا کس قدر مظنہ نجاست ہے مگر حکم یہ ہے کہ جب تک نجاست معلوم نہ ہو کُنویں میں گرنے سے کُنواں ناپاک نہ ہوگا صرف تطییب قلب کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں گے، ناسمجھ بچّے کا ہاتھ یا پاؤں پانی میں پڑ جائے بے علم نجاست پاک نہ ہوگا۔ گائے بکری کُنویں میں گرجائے اور زندہ نکل آئے کنواں پاک رہے گا اگرچہ اُن کے کُھر اور رانوں کا پیشاب وغیرہ میں ملوث نہ ہونا بعید از قیاس ہے یہاں تک کہ فاسقوں بے نمازیوں بلاکہ کافروں کے پاجامے پر بھی حکمِ نجاست نہیں دیتے صرف کراہت مانتے ہیں۔ سقّاوں کے بھرے ہوئے پانی میں تو ایسے ظنون بھی نہیں جس وقت وہ پانی لاکر برتنوں میں ڈالتے ہیں اُس وقت تو اُن کا ہاتھ پانی کی گزرگاہ پر ہوتا ہی نہیں ورنہ پانی کو برتن میں جانے سے روکے اور ادھر اُدھر بہائے دہانے سے پانی نکلتا ہے اور اُن کا ہاتھ مشک کے گلے پر ہوتا ہے مشک[2] بھرتے وقت جو بائیں ہاتھ سے اُس کا مُنہ کھولتے اور ڈول سے پانی ڈالتے ہیں اُس وقت وہ پانی جریان کی حالت میں ہوتا ہے جب تک مشک میں داخل ہو اس حالت میں تو اگر نجاست پر گزرے تو اُسے بھی پاک کرتا ہوا جائے گا۔ رہا داہنا ہاتھ اکثر تو ڈول کے نیچے دیکھا گیا ہے اور ڈول نکالتے ہیں تو اُس کی لکڑی پر ہاتھ رکھ کر اور بالفرض یہی ہو کہ اُس کے اندر ہاتھ ڈالا کرتے ہوں تو پہلے ڈول میں کہ ہاتھ ڈالا وہ ضرور مستعمل ہوگیا اگر اُس وقت بے وضو ہو نہ ہاتھ اس سے پہلے دُھلا ہو مگر ساتھ ہی دُھل گیا اب جو دُوسرے ڈول میں ڈالا وہ مستعمل نہ ہوا مشک تین ڈول سے کم کی نہیں ہوتی ایک ڈول مستعمل اس میں پہنچا اور دو یا زائد غیر مستعمل تو ساری مشک کا پانی طاہر ومطہر ہوگیا اور یہ احتمال کہ ممکن ہے کہ پہلے ڈول کے بعد دوسرے ڈول میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اُسے حدث واقع ہوا ہو ناقابلِ قبول ہے ایسے شاید ومحتمل پر عمل کیا جائے تو دین ودنیا دونوں کی عافیت تنگ ہوجائے غرض بہشتیوں کے ہاتھ کا بھرا ہوا پانی ضرور طاہر ومطہر ہے۔ رہیں عوام کی حرکات شریعت اُن پر اور سب پر حاکم ہے اُن کی بے پروائیں یا جہالتیں شرع پر حاکم نہیں ہوسکتیں یہ تو ایک سہل مسئلہ ہے جس میں بعض متاخرین علما کا خلاف بھی ملے گا[3] اجماعی فرائض وہ کہاں تک پُورا کرتے ہیں وضو میں کُہنیاں،

ایڑیاں، کلائیوں کے بعض بالوں کی نوکیں اکثر خشک رہ جاتی ہیں اور یہ تو عام بلا ہے کہ منہ دھونے میں پانی ماتھے کے حصّہ زیریں پر ڈالتے ہیں اور اوپر بھیگا ہاتھ چڑھا کر لے جاتے ہیں کہ ماتھے کے بالائی حصّہ کا مسح ہوا نہ غسل اور فرض غَسل ہے نہ وضو ہوا نہ نماز غسل میں فرض ہے کہ پانی سونگھ کر ناک کے نرم بانسے تک چڑھایا جائے دریافت کر دیکھئے کتنے ایسا کرتے ہیں چُلّو میں پانی لیا اور ناک کی نوک کو لگایا استنشاق ہو گیا تو ہر وقت جُنب رہتے ہیں اُنہیں مسجد میں جانا تک حرام ہے نماز درکنار سجدے میں فرض ہے کہ کم از کم پاؤں کی ایک انگلی کا پیٹ زمین پر لگا ہو اور ہر پاؤں کی اکثر انگلیوں کا پیٹ زمین پر جما ہونا واجب ہے۔ یوں ہی ناک کی ہڈی زمین پر لگنا واجب ہے بہتیروں کی ناک زمین سے لگتی ہی نہیں اور اگر لگی تو وہی ناک کی نوک یہاں تک تو ترک واجب گناہ اور عادت کے سبب فسق ہی ہُوا پاؤں کو دیکھیے اُنگلیوں کے سرے زمین پر ہوتے ہیں کسی انگلی کا پیٹ بچھا نہیں ہوتا سجدہ باطل نماز باطل اور مصلّی صاحب پڑھ کر گھر کو چل دیے قراءت' دیکھیے اتنی تجوید کہ حرف دوسرے سے صحیح ممتاز ہو فرض عین ہے بغیر اس کے نماز قطعًا باطل ہے عوام بے چاروں کو جانے دیجئے خواص کہلانے والوں کو دیکھیے کتنے اس فرض پر عامل ہیں میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور اپنے کانوں سے سُنا کن کو علماء کو مفتیوں کو مدرسوں کو مصنفوں کو قل ھو اللہ احد کی جگہ اھد پڑھتے ہوئے جمعہ میں یحسبون کل صیحۃ علیھم کی جگہ یعسبون، ھُم العدو فاحذرھم کی جگہ فاعذرھم، وھو العزیز الحکیم کی جگہ ھو العذیذ بلاکہ ایک صاحب کو الحمد شریف میں صراط الذین کی جگہ صراط اللظین۔ کس کس کی شکایت کیجئے یہ حال اکابر کا ہے پھر عوام بے چاروں کی کیا گنتی اب کیا شریعت ان کی بے پروائیوں کے سبب اپنے احکام منسوخ فرمادے گی نہیں نہیں ان الحکم الا للہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۶۰: مرسلہ مولوی عبداللہ صاحب از دوحد ضلع پنچ محال ملک گجرات مسجد غزنوی ۷ صفر ۱۳۳۵ ہجری

تالاب کبیر میں اگر بُوٹی یا زراعت کثرت سے ہو جیسا کہ ایک جگہ کے پانی کی حرکت سے دوسری جگہ کا پانی حرکت نہ کرے تو اُس تالاب میں مقدار شرعی سے تھوڑی سی جگہ خالی کرکے کپڑے دھوئے جائیں تو پاک ہو سکتے ہیں یا نہیں بینوا توجروا۔

الجواب:

تالاب جبکہ کبیر ہے تو اس میں زراعت کا اتصال پانی کو قلیل نہ کرے گا تھوڑی جگہ اگر زراعت سے صاف کرلی گئی تو وہ بھی اسی کبیر کا ٹکڑا ہے اور اُسی کے حکم میں ہے جب تک نجاست سے رنگ یا مزہ یا بُو نہ بدلے ناپاک نہ ہوگا[1] نص علیہ فی الھندیۃ وغیرھا واللہ تعالٰی اعلم۔

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من المیاہ پشاور ۱/۱۸

مسئلہ ٦١: از سرونج مسئولہ عبدالرشید خان صاحب ١٩ محرم الحرام ١٣١ھ

جنب مرد یا حیض والی عورت کا ہاتھ سیر بھر پانی یا سیر سے کم میں سہوًا یا عمدًا ڈوبے تو وہ پانی غسل ووضو کے قابل ہے یا نہیں؟

الجواب:

کسی حدثِ اکبر یا اصغر والے کا ہاتھ بغیر دھوئے جب کسی دَہ در دَہ پانی سے کم میں پڑ جائے گا اُس سب کو قابلِ وضو و غسل نہ رکھے گا اور اگر ہاتھ دھو لینے کے بعد پڑا تو کچھ حرج نہیں۔ عورت حیض کی وجہ سے اُس وقت حدث والی ہوگی جب حیض منقطع ہو جائے اس سے پہلے نہ اُسے حدث ہے نہ حکمِ غسل اُس کا ہاتھ پڑنے سے قابلِ وضو و غسل رہے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ٦٢ دوم: اکثر بلادِ ہند میں چاہ دَہ در دَہ سے کم ہیں اور جاہل مسلمان اُن چاہ پر کھڑے ہو کر غسل کرتے ہیں اور اُن کا آب غسل چاہ میں گرتا جاتا ہے اور اُسی چاہ کے پانی سے اور مسلمان غسل کرتے ہیں غسل اُن کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: درست ہے کہ مستعمل پانی اگر غیر مستعمل میں پڑے تو اُسی وقت اُسے مستعمل کرے گا کہ مقدار میں اُس کی برابر یا اُس سے زائد ہو جائے چھینٹیں کُنویں کے پانی سے کیا نسبت رکھتی ہیں ہاں اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ تھی اور اُس کے پانی کی کوئی چھینٹ کنویں کے اندر پانی میں گری تو آپ ہی سارا کنواں ناپاک ہو جائے گا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

سوال ٦٣ سوم: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید و عمرو واسطے غسل کے چاہ پر گئے اور دونوں حالتِ جنابت میں ہیں زید نے چاہ سے آب نکال کر عمرو کو دیا عمرو نے غسل کیا لیکن زید کا ناپاک ہاتھ کئی بار آب اور ڈول سے لگا اس حالت میں پانی ناپاک ہوا یا نہیں اور غسل عمرو کا درست ہوا یا نہیں؟

الجواب: نجاست حکمیہ کہ جنابت سے ہوتی ہے اس حالت میں ڈول کو ہاتھ لگنے سے کوئی حرج نہیں البتہ اگر ہاتھ بغیر دھوئے انگلی یا ناخن یا کوئی حصہ ہاتھ کا پانی سے مس کرے گا تو وہ پانی اگرچہ ناپاک نہ ہوگا مگر غسل ووضو کے قابل نہ رہے گا پھر ہر بار اگر وہی حصہ ہاتھوں کا پانی میں ڈوبا جو اول بار ڈوبا تھا تو صرف پہلا پانی خراب ہوا تھا بعد کے پانی طاہر ومطہر قابلِ غسل ووضو ہیں اگر عمرو کے سارے بدن پر بعد کا پانی بہ گیا تو غسل اُتر جائے گا اور اگر کچھ حصّہ بدن پر صرف پہلی دفعہ کا پانی بہا، یا ہر بار زید کے بے دُھلے ہاتھ کا نیا حصہ پانی میں

ڈوبا تو سب پانی خراب ہوئے تو عمرو کا غسل نہ اُترے گا واللہ تعالٰی اعلم۔

سوال[۶۴] چہارم: بلادِ ہند میں مسلمانوں کے گھروں میں ہندو کہارنیں پانی بھرتی ہیں ہندو کہاروں کے ہاتھ کے بھرے ہوئے سے غسل وضو درست ہے یا نہیں؟

الجواب:

درست ہے جبکہ اُن کے ہاتھ ناپاک نہ ہوں بے دھوئے پانی میں نہ ڈوبیں ورنہ جائز نہیں واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم۔

مسئلہ ۶۵: از مہندر گنج سکول ہیڈ مولوی ضلع گارو ہیلس توراملک آسام مرسلہ نجم الدین احمد صاحب ۱۸ ربیع الاول شریف ۱۳۱۱ھ

حضرت قبلہ مولانا فاضل صاحب لطف بیکران بر غریب بادچہ ارشاد فرمایند دریں مسئلہ کہ درعلاقہ فقیر درگار ہے بنام شاہ کمال ازمدت درازست مردمان ازدور دور برائے تعمیل نذر ونیاز بزوبقرہ آوردہ بسم اللہ گفتہ ذبح میمایند وخادم درگاہ بتعجیل تمام پوست آن ذبیحہ راکشیدہ بعدیا قبل دباغت میفروشند او قاتش ازیں شغل بسر مے شود علمائے چند دریں دیار گویند کہ انتفاع ازچرم غیر اللہ جائز نیست اگرچہ بروقتِ ذبح بسم اللہ خواندہ شود وبعضے گویند کہ بلاشبہ جائز ست زیراکہ غیر اللہ مثل مردار ست چوں پوست مردار از دباغت پاک شود چرم غیر اللہ نیز از دباغت شود ایں چنین بحث وتکرار ہنوز پایان نرسید لہٰذا بخدمت اقدس حضرت عرض اینست کہ خرید وفروخت قبل یابعد دباغت پوست ذبیحہ غیر اللہ درست ست یانہ مع دلیل بحوالہ کتاب رقم درزیدہ ودستخط بالمہر عنایت سازند وعنداللہ اجر جزیل وصول نمایند۔	حضرت قبلہ مولانا فاضل مجھ پر آپ کی مہربانی ہو گی آپ کا کیا ارشاد ہے اس مسئلہ میں کہ میرے علاقہ میں شاہ کمال کے نام سے ایک درگاہ شریف ہے وہاں دُور دُور سے لوگ آکر نذر ونیاز کے طور پر گائے یا بکری لاکر بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرتے ہیں وہاں کے خادم ذبح کرنے کے فوراً بعد اس کا چمڑا اتارتے ہیں اور رنگنے سے قبل یا بعد فروخت کرتے ہیں اور اس سے ان کی گزراوقات ہوتی ہے۔ اس علاقہ کے کچھ مولوی حضرات کہتے ہیں کہ غیر اللہ کے جانور کے چمڑے سے نفع جائز نہیں ہے اگرچہ ذبح کے وقت اللہ تعالٰی کا نام پڑھا جائے، اور بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ بلاشبہ جائز ہے کیونکہ اگر یہ جانور مردار کی طرح حرام بھی ہو تو اس کا چمڑا (دباغت) رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔ یہی بحث وتکرار جاری ہے لہٰذا آپ کی خدمت میں عرض ہے کہ غیر اللہ کے ذبیحہ کا چمڑا رنگنے سے پہلے یا بعد فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں دلیل اور حوالہ کتاب لکھیں اور دستخط ومُہر لگائیں اور اللہ کے ہاں بھاری اجر حاصل کریں۔

الجواب:

آں چرمہا بنفس ذبح پاک میشود ہیچ حاجت دباغت ندارد خرید وفروخت واستعمال آنہا مطلقًا رواست مسلمانان[1] جانوران کہ برائے اولیائے کرام قدست اسرار ہم ذبح میکنندز نہار عبادت غیر نمی خواہند ایں بدگمانی شدید ست وبدگمانی از طریق اسلامی بعید قال اللہ تعالٰی

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ٘ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ [1] وقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث[2] درمختار فرمود انالانسی الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الاٰدمی بھذا النحر[3] و ردالمحتار ست ای علی وجہ العبادۃ لانہ المکفر وھذا بعید من حال المسلم[4]۔

بازاگر گیرم کہ بعض آرندگانِ جہاں، ہمچنان خواشند اگر ذابح برائے[2] خدا ذبح کردو نام او عزوعلا گرفت حلال شد کہ اعتبار نیت وقول ذابح راست کما حققناہ فی رسالتنا الصغیرۃ حجما الکبیرۃ

یہ چمڑے صرف ذبح کرنے سے ہی پاک ہوجاتے ہیں خریدوفروخت یا دیگر استعمال کیلئے رنگنا ضروری نہیں ہے مسلمان جن جانوروں کو اولیاء اللہ کیلئے ذبح کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد یانیت ہرگز غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوتی یہ بہت بڑا بہتان ہے جو مسلمانوں پر لگایا جاتا ہے اور اسلام میں بدگمانی ناجائز ہے۔ اللہ تعالٰی نے فرمایا اے مومنو! بدگمانی سے بچو اور بدگمانی گناہ ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بدگمانی سے بچو کیونکہ یہ جھوٹی بات ہے۔ اور درمختار میں فرمایا ہے کہ ہم مسلمانوں کے بارے میں بدگمانی نہیں کرسکتے وہ اس ذبح سے غیر اللہ کے تقرب اور عبادت کی نیت کرتا ہے۔ اور ردالمحتار میں ہے کہ عبادت کے بارے میں گمان نہیں ہوسکتا کیونکہ اس گمان سے مسلمانوں کو کافر بنانا ہے اور مسلمان سے یہ بات بعید ہے۔اور اگر فرض بھی کرلیا جائے کہ دنیا میں کوئی ایسا واقعہ ہے تو بھی جب ذبح کرنے والے نے اس پر اللہ تعالٰی کا نام پڑھ لیا تو وہ جانور حلال ہوجاتا ہے کیونکہ ذبح کرنے والے کی نیت اور قول کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ ہم نے

---

[1] القرآن ۴۹/۱۲

[2] جامع للبخاری باب قول اللہ عزوجل من بعد وصیۃ یوصی من الوصایا قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۸۴

[3] الدرالمختار کتاب الذبائح مجتبائی دہلی ۲/۲۳۰

[4] ردالمحتار کتاب الذبائح مصطفٰی البابی مصر ۵/۲۱۸

نفعا ان شاء اللہ تعالٰی سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء ومولٰی سبحنہ وتعالٰی در قرآن عظیم فرماید مَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ[1] شمارا چیست کہ نخورید ازانچہ برآں نام خدا گرفتہ شدہ است۔ واگرازیں ہم گزریم وفرض کنیم کہ ذابح معاذاللہ بہ نیت عبادت غیر کشت ومرتد گشت تاازینہم آنچہ لازم آید حرمت ذبیحہ است نہ نجاست پوست کہ نزد امام قاضی خان مذہب (۱) ارجح آنست کہ ذبح مطلقًا تطہیر جلد میکند اگرچہ ذابح مرتد یا مجوسی باشد۔ دربحرالرائق ست قد قدمنا عن معراج الدرایۃ معزیا المجتبی ان ذبیحۃ المجوسی وتارك التسمیۃ عمدا توجب الطھارۃ علی الاصح وان لم یکن ماکولا وکذا نقل صاحب المعراج فی ھذہ المسئلۃ الطھارۃ عن القنیۃ ایضا ھنا ویدل علی ان ھذا ھو الاصح ان صاحب النھایۃ ذکر ھذا الشرط بقیل معزیا الی فتاوی قاضی خان[2] در فتاوائے امام اجل قاضی خان فخر الدین او زجندی ست مایطھر جلدہ بالدباغ یطھر لحمہ بالذکاۃ ذکرہ شمس الائمۃ الحلوانی رحمہ اللہ تعالٰی وقیل یجوز بشرط ان تکون الذکاۃ من اھلھا فی محلھا

اس کو ایک چھوٹے رسالے میں ثابت کیا ہے اگرچہ وہ رسالہ فائدہ میں اِن شاء اللہ بڑا ہے اس کا نام "سیل الاصفیاء فی حکم الذبح للاولیاء" ہے اللہ تعالٰی نے قرآن پاک میں فرمایا ہے تمہیں کیا ہوا کہ جس پر اللہ تعالٰی کا نام ذکر کیا گیا تم اس کو نہیں کھاتے۔اس کو بھی اگر چھوڑیں اور ہم فرض کرلیں کہ معاذاللہ کہ ذبح کرنے والے نے غیر اللہ کی عبادت کی نیت سے جانور کو کاٹا اور وہ مرتد ہوگیا تب بھی جانور حرام ہوگا مگر اس کا چمڑا نجس نہ ہوگا، امام قاضی خان کے نزدیک راجح بات یہی ہے کہ ذبح مطلقًا چمڑے کو پاک کردیتا ہے خواہ ذبح کرنے والا مرتد یا مجوسی ہو۔ بحرالرائق میں ہے کہ مجتبٰی کی طرف منسوب کرتے ہوئے ہم نے معراج الدرایہ سے پہلے نقل کیا ہے کہ مجوسی یا قصدًا بسم اللہ نہ پڑھنے والے کا ذبیحہ بھی پاک ہے اگرچہ وہ کھانے کیلئے حرام ہے، یہی صحیح ہے نیز صاحبِ معراج نے بھی اس مسئلہ کو قنیہ سے نقل کیا اور کہا کہ پاک ہے۔ اس کے اصح ہونے پر یہ بات بھی دلالت کرتی ہے کہ صاحبِ نہایہ نے اس شرط کو قیل کے ساتھ ذکر کیا اور اس کو قاضی خان کی طرف منسوب کیا ہے۔اور امام اجل قاضی خان فخر الدین اوزجندی کے فتاوٰی میں ہے کہ وہ جانور جس کا چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے ذبح کرنے سے اس کا گوشت پاک ہوجاتا ہے اس کو

---

[1] القرآن ۶/۱۱۹

[2] بحرالرائق کتاب الطہارۃ سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰۶

وقد سمی[1] اھ

اقول: فافادبحکم المقابلۃ ان الذکاۃ فی القول الاول مطلقۃ ولوغیر شرعیۃ والمسألۃ فی اللحم تدل علی حکم الجلد بالاولی ففیہ ترجیحان لعدم اشتراط الشرعیۃ الاول ماذکر من ذکرہ القول الثانی بقیل والثانی انہ قدم الاول وھو انما یقدم الاظھر الاشھر کمانص علیہ فی خطبتہ فیکون ھو المعتمد کمافی الطحطاوی والشامی۔اماقول الدر ھل یشترط لطھارۃ جلدہ کون ذکاتہ شرعیۃ قیل نعم وقیل لا والاول اظھر لان ذبح المجوسی وتارك التسمیۃ عمدا کلا ذبح[2] اھ فاقول نعم ذلك فی حق الحل اماطھارۃ الجلد فلا تتوقف علیہ وانما ھی لان الذبح یعمل عمل الدباغ فی ازالۃ الرطوبات النجسۃ[3] کما فی الھدایۃ بل لانہ یمنع من اتصالھا بہ والدباغ مزیل بعد الاتصال ولماکان الدباغ بعد الاتصال مزیلا ومطھرا

شمس الدین حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا ہے اور یہ بھی کہا گیا بشرطیکہ ذبح کا عمل اپنے محل میں اہلیت والے شخص سے صادر ہو اور بسم اللہ بھی پڑھی ہو۔(ت)

میں کہتا ہوں کہ حکم مقابلہ سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پہلے قول میں ذبح عام ہے خواہ غیر شرعی ہو، اور گوشت کے حکم سے چمڑے کا حکم بطریق اولٰی معلوم ہوا، یہاں ذبح کیلئے شرع کی شرط نہ ہونے پر دو ترجیحات ہیں اوّل یہ کہ دوسرے قول کو قیل کے ساتھ ذکر کرنا، اور دوسری یہ کہ پہلے قول کو مقدم ذکر کرنا کیونکہ وہ مشہور اور واضح قول کو پہلے لاتے ہیں جیسا کہ انہوں نے خود یہ بات اپنے خطبہ میں کہی ہے لہذا یہ پہلا قول قابلِ اعتماد ہے جیسا کہ طحطاوی اور شامی میں ہے۔(ت) لیکن درمختار کا یہ قول کہ کیا چمڑے کے پاک ہونے کیلئے شرعی ذبح شرط ہے، بعض نے کہا کہ ہاں اور بعض نے کہا نہیں۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مجوسی اور بسم اللہ کو قصداً چھوڑنے والے کا ذبح کالعدم ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ ہاں حلال ہونے کے معاملہ میں تو ایسے ہے لیکن چمڑے کے پاک ہونے کا حکم اس پر موقوف نہیں ہے اور یہ اس لئے کہ ذبح کرنے والا اپنے عمل میں دبّاغ کا عمل کرتا ہے کہ وہ نجس رطوبات کو نکال دیتا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے بلالکہ ذبح کا عمل چمڑے سے ناپاک رطوبتیں لگنے سے منع کرتا ہے

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰
[2] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸
[3] العنایۃ مع الفتح القدیر مطبوعہ سکھّر ۱/۸۳

كانت الذكاة المانعة من الاتصال اولى ان تكون مطهرة[1] كما فى العناية ولاشك ان هذا يعم كل ذبح فكان كما اذا دبغ مجوسى فالاظهر مااختاره الامام قاضيخان هذا ولعل الاوفق بالقياس والالصق بالقواعد ماذكر تصحيحه فى التنوير والدر والقنية ايضا وبه جزم الاكمل والكمال وابن الكمال فى العناية والفتح والايضاح وبالجملة هماقولان مصححان وهذا اوفق وذاك ارفق فاختر لنفسك والاحتياط اولٰى۔

جبکہ دباغت کا عمل ناپاک رطوبتوں کو لگنے کے بعد زائل کرتا ہے اور دباغت جو کہ رطوبات کو لگنے کے بعد زائل کرتی ہے، سے چمڑا پاک ہوجاتا ہے تو ذبح سے بطریق اولٰی پاک ہوگا کیونکہ وہ رطوبات کو چمڑے کے ساتھ لگنے سے روک دیتا ہے جیسا کہ عنایہ میں ہے اور بلاشبہ یہ چیز ہر ذبح میں پائی جاتی ہے جیسا کہ ہر دباغت سے پاک ہوجاتا ہے خواہ مجوسی ہی دباغت کرے لہٰذا ظاہر حکم وہی ہے جس کو قاضی خان نے بیان کیا ہے، اس کو محفوظ کرو۔ ہوسکتا ہے جس قول کی تصحیح تنویر، دُر اور قُنیہ نے کی وہ بھی قیاس کے موافق اور قواعد کے مطابق ہو۔ اسی کو اکمل، کمال اور ابن کمال نے عنایہ، فتح اور ایضاح میں اختیار کیا ہے۔ حاصل یہ کہ صحیح شدہ یہ دونوں قول ہیں ایک قیاس و قاعدہ کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا آسانی کا باعث ہے اپنے طور پر جسے چاہو پسند کرو مگر احتیاط بہتر ہے۔ (ت)

واگر ازینہم گرزیم وگیریم کہ ذابح معاذ اللہ مرتد شدو ذبیحہ بجمیع اجزائہا نجس گشت بریں تقدیر نیز دباغت راموجب طہارت ندانستن جہل عظیم و باطل باجماع ائمہ ماست فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم ایما اهاب دبغ فقد طهر[2] واللہ تعالٰی اعلم۔

اور اگر ہم اس کو بھی در گزر کریں اور تسلیم کرلیں کہ ذابح معاذ اللہ مرتد ہے اور ذبیحہ کے چمڑے سمیت تمام اجزاء ناپاک ہیں تب بھی دباغت کے عمل سے چمڑے کو پاک نہ ماننا جہالت ہے اور باطل ہے کیونکہ اس پر تمام ائمہ کا اجماع ہے اور خود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ ہر چمڑا رنگنے سے پاک ہوجاتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] الہدایۃ قبیل فصل فی البئر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۲۴

[2] مسند امام احمد بن حنبل عن ابن عباس بیروت ۱/ ۲۱۹

فصل فی البئر

مسئلہ ٦٦: از خیر آباد مرسلہ مولوی سید حسین بخش صاحب رضوی یکم ربیع الاوّل ١٣٠٦ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر گرگٹ چاہ افتادہ ہو اُس کا پانی کس قدر نکالا جائے اور گرگٹ کس جانور کے برابر ہو سکتا ہے اگرچہ جُثّہ میں چھپکلی سے زیادہ اور خون رکھتا ہے بحوالہ کتاب ارشاد ہو، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

گرگٹ چُوہے کے حکم میں ہے اگر کُنوئیں سے مُردہ نکلے اور پھُولا پھٹا نہ ہو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں گے فتاوٰی خانیہ وفتاوٰی ہندیہ وغیرہما میں ہے:

اذا وقع فی البئر سام ابرص ومات ینزح منھا عشرون دلوا فی ظاھر الروایۃ[1]۔	ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر گرگٹ کنویں میں گر کر مرجائے تو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں گے۔(ت)

علامہ حسن شرنبلالی مراقی الفلاح میں شرح نورالایضاح میں فرماتے ہیں: مابین الفأرۃ والھرۃ فحکمہ حکم الفأرۃ[2] الخ (چوہے اور بلّی کے درمیانی جانور سب کا حکم چوہے جیسا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ عـــہ **٦٧:**

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دلو وسط کی مقدار کیا ہے۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

کنویں میں جب کوئی چیز گر جائے اور شرع مطہر کچھ ڈول نکالنے کا حکم دے جہاں متون متاخرین میں لفظ دلو وسط واقع ہوا یعنی مثلًا چوہا گر کر مرجائے تو بیس ۲۰ ڈول متوسط نکالے جائیں، اس ڈول کی تعیین میں بھی اقوال مختلفہ ہیں کہ سات ۷ تک پہنچتے ہیں مگر ظاہر الروایۃ ومختار ۱ امام قاضی خان وصاحبِ ۲ محیط ومصنف ۳ اختیار ومولف ۴ ہدایہ وغیرہم اکابر علماء یہی ہے کہ ہر کنویں کے لئے اُسی کا ڈول معتبر ہوگا جس سے اس کا پانی بھرا جاتا ہے، ہاں

عـــہ: یہ فتوی فتاوٰی قدیمہ کے بقایا سے ہے جو مصنف نے اپنے صغر سن میں لکھے ۱۲ (م)

---

[1] فتاوی ہندیۃ النوع الثالث من الفصل الاول من المیاہ پشاور ۲۰/۱

[2] مراقی الفلاح مسائل الآبار بولاق مصر ص ۲۲

اگر اُس کنویں کا کوئی ڈول معین نہ ہو تو اس ڈول کا اعتبار کریں گے جس میں ایک صاع عدس یا ماش آجائیں غنیہ میں ہے:

الدلو الوسط مایسع صاعا من الحب المعتدل[1] (درمیانہ ڈول وہ ہے جس میں صاع برابر (دال وغیرہ کے دانے آجائیں۔ت) اور صاع ہمارے امام کے نزدیک آٹھ رطل کا ہوتا ہے ہر رطل بیس ۲۰ اِستار ہر استار ساڑھے چار مثقال ہر مثقال ساڑھے چار ماشے، تو ہر رطل تینتیس ۳۳ تولے نوماشے، اور صاع دوسوستّر ۲۷۰ تولے کا ہوا۔

فی ردالمحتار عن شرح درر البحار اعلم ان الصاع اربعة امداد والمد رطلان والرطل نصف من والمن بالدراھم مائتان وستون درھما وبالاستار اربعون والاستار بکسرا لھمزة بالدراھم ستة ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف[2] اھ **اقول:** والدرھم المذکور ھھنا غیر الدرھم الشرعی المعتبر بوزن سبع کما یشھد بذلك جعله الاستار بالدراھم ستة ونصفا وبالمثاقیل اربعة ونصفا اذلوکان بوزن سبع لکانت اربعة مثاقیل ونصف بالدراھم ستة وثلثة اسباع لانصفا وایضا لوکان المن ۰ درھما بوزن سبعة لکان من المثاقیل مع انه بحساب الاستار المذکور مائة وثمانون کمالایخفی علی المحاسب۔	ردالمحتار میں شرح دررالبحار سے منقول ہے، معلوم ہونا چاہئے کہ صاع چار ۴ مُد، اور مُد دو ۲ رطل، اور رطل نصف مَن اور مَن کا وزن دوسوساٹھ ۲۶۰ درہم اور مَن اِستار کے حساب سے چالیس ۴۰ استار کا ہوتا ہے، اور استار کا وزن دراہم کے حساب سے ساڑھے چھ درہم اور مثاقیل کے حساب سے ساڑھے چار مثقال ہوتا ہے۔اھ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ یہاں جس درہم کا ذکر کیا گیا ہے وہ شرعی درہم نہیں جس میں سات کا وزن معتبر ہے (یعنی دس درہم بمقابلہ سات مثقال) اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اِستار کے حساب میں ساڑھے چار (۱/۲ -۴) مثقال کو ساڑھے چھ (۱/۲ -۶) دراہم کے برابر ذکر کیا ہے اور اگر سات کا وزن مراد ہوتا تو پھر ساڑھے چار (۱/۲ -۴) مثقال کے برابر ساڑھے چھ (۱/۲ -۶) کی بجائے چھ دراہم اور ایک درہم کے تین ساتویں حصے (۳/۷ -۶) کہا جاتا نیز اگر من دوسوساٹھ ۲۶۰ دراہم کا سات کے وزن پر ہوتا تو ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال مَن کی مقدار میں بیان کیا جاتا حالانکہ انہوں نے ایک سو بیاسی ۱۸۲ مثقال کی بجائے ایک سو اسّی ۱۸۰ مثقال کہا جو کہ حساب دان پر مخفی نہیں۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۷

[2] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکاۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۳

وبه علم بحمدالله تعالٰی (۱) ان ماوقع من العلامة الشامی حیث قال بعد مامر ثم اعلم ان الدرهم الشرعی اربعة عشر قیراطا والمتعارف الاٰن ستة عشر فاذا کان الصاع الفا واربعین درهما شرعیا یکون بالدرهم المتعارف تسعمائة وعشرة [1] الخ خلط بین اصطلاحین فان الصاع انما یکون الفا واربعین بالدرهم المذکور هنا لان الصاع ثمانیة ارطال والرطل عشرون استارا والاستار بهذه الدراهم ستة ونصف فاذا ضربت عشرین فی ستة ونصف کان الرطل مائة وثلثین درهما بضربها فی ثمانیة یحصل الف واربعون والدرهم الذی هو اربعة عشر قیراطا انما هو الدرهم الشرعی المعتبر بوزن سبعة کما فی الدرالمختار وغیره فتنبه لهذا واترك الدراهم وحاسب بمالایختلف وهو المثقال فانه اربع ونصف (۲) ماسة فالاستار طولجة وثمان ماسات وربع ای حبتان فالرطل ثلث وثلثون طولجة وتسع ماسات کماذکرنا وبالله التوفیق۔

مذکور وضاحت سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی نے اپنی مذکورہ بالا عبارت کے بعد جہاں یہ فرمایا کہ "جاننا چاہئے کہ شرعی درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے حالانکہ اب سولہ قیراط والا متعارف ہوا پس جب صاع کو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) شرعی دراہم کاقرار دیا جائے تو متعارف درہم کے حساب سے صاع نوسودس (۹۱۰) دراہم کا ہوگا" الخ۔ اس میں علامہ نے دونوں اصطلاحوں میں خلط کردیا ہے کیونکہ صاع کا حساب ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) دراہم اس وزن سے بنتا ہے جس کو علامہ شامی نے خود اوپر یہاں ذکر کیا ہے کیونکہ جب صاع آٹھ رطل، اور رطل بیس ۲۰ استار، اور اِستار اس درہم کے حساب سے ساڑھے چھ (۲ /۱ -۶) درہم بنتا ہے تو جب بیس ۲۰ کو ساڑھے چھ (۱/۲ -۶) میں ضرب دیں تو رطل ایک سو تیس (۱۳۰) درہم کا ہوگا جب اس کو آٹھ سے ضرب دیں تو ایک ہزار چالیس (۱۰۴۰) بنے، اور جو درہم چودہ قیراط ہے وہ شرعی ہے جس میں سات والا وزن معتبر ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ لہٰذا تم سمجھو اور دراہم کا حساب چھوڑ کر مثاقیل کے حساب کا اعتبار کرو جو مختلف نہیں ہوتا۔ پس مثقال ساڑھے چار (۱/۲ -۴) ماشہ جبکہ اِستار ایک تولہ آٹھ ماشے دو ۲ رتی ہوگا۔ اس طرح رطل تینتیس (۳۳) تولہ نوماشہ ہوگا جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور اللہ تعالٰی سے ہی توفیق ہے۔ (ت)

اور یہ تفصیل کہ ہر کنویں کیلئے اُسی کا ڈول معتبر رکھیں اور نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول یہ گویا ان دونوں معتبر قولوں کی جمع وتوفیق اور قول فیصل ہے اور یہی فتاوٰی خلاصہ (۱) وشرح (۲) طحاوی وسراج (۳) سے ظاہر اور صاحبِ

[1] ردالمحتار مطلب فی تحریر الصاع من الزکوٰۃ مصطفی البابی مصر ۲/ ۸۳

بحر الرائق [4] نے اسی پر اعتماد اور صاحبِ در [5] مختار نے اسی پر جزم کیا اور بہ تبعیت صاحبِ بحر دلو وسط کے یہی معنی قرار دیے۔

فی الخانیة اذا وجب نزح بعض الماء بعدد من الدلاء فالمعتبر فی ذلك دلوهذه البئر [1] وفی (۲) الهداية ثم المعتبر فی کل بئر دلوها الذی یستقی به منها وقیل دلویسع فیه صاع [2] وفی الخلاصة المعتبر فی کل بئر دلوها فان لم یکن لتلك البئر دلوح ینزح بدلو یسع فیه الصاع وهو ثمانیة ارطال وعن ابی حنیفة خمسة امناء [3] وفی (۴) البحر الرائق واختلف فی تفسیر الدلو الوسط فقیل هی الدلو المستعملة فی کل بلد وقیل المعتبر فی کل بئر دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الی المعتاد واختارہ فی المحیط والاختیار والهدایة وغیرها وهو ظاهر الروایة لانه مذکور فی الکافی للحاکم وقیل مایسع صاعا وهو ثمانیة ارطال وقیل عشرة ارطال وقیل غیر ذلک۔

خانیہ میں ہے کہ جب کنویں سے چند ڈول کے حساب کچھ پانی نکالا ہو تو اس کنویں کا ڈول معتبر ہوگا۔ اور ہدایہ میں ہے پھر ہر کنویں میں اس کا وہی ڈول معتبر ہوگا جس سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ ایک صاع کی گنجائش والا معتبر ہے۔ اور خلاصہ میں ہے کہ ہر کنویں میں اس کا اپنا ڈول معتبر ہے اور اگر اس کا اپنا ڈول نہ ہو تو اس وقت اس کا پانی ایسے ڈول کے ساتھ نکالا جائے جس میں ایک صاع کی گنجائش ہو اور صاع آٹھ رطل ہے اور امام ابوحنیفہ سے پانچ مَن (دس رطل) کی روایت ہے۔ اور بحر الرائق میں ہے کہ درمیانے ڈول کی تعیین میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہر علاقے میں وہاں کا مستعمل ڈول ہے اور بعض نے ہر کنویں میں استعمال ہونے والا ڈول مراد لیا ہے کیونکہ اسلاف جب کسی چیز کو مطلق بولتے ہیں تو اس سے زیر عادت چیز مراد ہوتی ہے اسی کو محیط، اختیار اور ہدایہ وغیرہا میں پسند کیا گیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے کیونکہ امام حاکم کی کتاب "کافی" میں یہی مذکور ہے۔ بعض نے درمیانہ ڈول ایک صاع کی گنجائش والے کو قرار دیا ایک صاع کے بارے میں بعض نے آٹھ رِطل اور بعض نے دس رِطل کہا ہے، اس کے علاوہ اور بھی قول ہیں۔ (ت)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۶

[2] الہدایۃ فصل فی البئر المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۲۷

[3] خلاصۃ الفتاوٰی مسائل البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۱۱

والذی یظهر ان البئر اما ان یکون لها دلوا ولا فانکان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو یسع صاعا وهو ظاهر مافی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج الوهاج وح فینبغی ان یحمل قول من قدر الدلو علی مااذا لم یکن للبئر دلو کما لایخفی[1] وفی (۵) الدر المختار بدلو وسط هو دلو تلك البئر فان لم یکن فمایسع صاعا[2] وفی الشامیة قوله فان لم یکن الخ هذا اذا کان لها دلو فان لم یکن فالمعتبر دلو یسع صاعا هذا التفصیل استظهره فی البحر وقال هو ظاهر مافی الخلاصة وشرح الطحاوی والسراج[3]۔وفی المقام بحث وکلام اورد بعضا منه السید ابن عابدین فی هذه الحاشیة رأینا طی الکشح عنه احری مخافة التطویل مع حصول المقصود (ا) اذ لیس مرجعه الا الی اللفظ واللّٰه تعالٰی اعلم بالصواب۔

اور ظاہر یہ ہے کہ کنویں کا اپنا ڈول ہوگا یا نہیں، اگر اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہوگا ورنہ پھر ایک صاع والا ڈول بنوایا جائے گا اور یہ خلاصہ، شرح طحاوی، سراج وہاج کی عبارات سے ظاہر ہے، اس صورت میں جنہوں نے ڈول کا اندازہ بیان کیا یہ اس وقت ہوگا جب کنویں کا اپنا ڈول نہ ہو، جیسا کہ مخفی نہیں، اور درمختار میں ہے درمیانہ ڈول کنویں کا ڈول ہے اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایک صاع والا ڈول ہوگا۔ اور فتاوٰی شامی میں ہے کہ ماتن کے قول اگر نہ ہو، کا مطلب یہ اگر کنویں کا اپنا ڈول ہو تو وہی معتبر ہے اور اگر نہ ہو تو ایک صاع والا ڈول معتبر ہے۔ اس تفصیل کو بحر میں ذکر کیا ہے اور کہا کہ یہ خلاصہ، شرح طحاوی اور سراج کے مضمون سے ظاہر ہوا۔ (ت) اس مقام میں بحث اور کلام ہے جس کا کچھ حصہ علامہ ابن عابدین (شامی) نے اس حاشیہ میں ذکر کیا ہے ہم نے مقصد کے حاصل ہوجانے پر طوالت کے خوف سے اس بحث کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ اس کا تعلق صرف الفاظ سے ہے واللّٰه تعالٰی اعلم بالصواب۔ (ت)

مسئلہ ۶۸ : ۲۸ رمضان ۱۳۰۵ہجری

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کنویں میں سے گائے یا بھینس کا پٹھا نکلا جو بندش کے کام میں آتا ہے نہیں معلوم کسی آدمی سے گرایا جانور نے ڈال دیا ثابت ہے گلا سڑا نہیں اس میں کنویں کیلئے کیا حکم ہے طاہر ہے یا نجس **بینوا توجروا۔**

[1] بحرالرائق کتاب الطہارت سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۸
[2] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۳۹
[3] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۹

الجواب:

طاہر ہے مطلقًا اگرچہ گل گیا ہو،

فی التنویر شعر المیتة وعظمها وعصبها طاهر[1] اھ ملتقطا **اقول:** وھذا فی العصب علی المشھور کما فی الدر وکذا علی خلافه اعنی روایة نجاسة عصب المیتة اذلا علم بان الواقع فی البئر ھو عصب المیتة دون المذبوح والیقین لایزول بالشك والله تعالٰی اعلم۔[2]	تنویر میں ہے کہ مردار کی ہڈی، بال اور پٹھے پاک ہیں اھ ملتقطا۔ **میں کہتا ہوں** کہ یہ حکم مردار کے پٹھوں کے بارے میں مشہور قول پر مبنی ہے جیسا کہ دُر میں ہے اور اگر اس کے خلاف کا لحاظ کیا جائے یعنی مردار کے پٹھوں کو نجس والی روایت، تو بھی حکم یہی ہوگا (کہ پانی پاک ہوگا) کیونکہ کنویں سے نکلنے والے پٹھے کے بارے میں معلوم نہیں کہ مردار کا ہے یا ذبح شدہ جانور کا ہے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کرے گا، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۷۹: چہ میفرمایند علمائے دین ومفتیان شرع متین ایک ہندو نے ایک چیز ناپاک سے کنویں کو ناپاک کردیا یعنی نال بچّہ آدمی کا کنویں میں ڈال دیا اور بدون معلوم ناپاکی کے دو تین روز مسلمانوں اور ہندوؤں نے پانی اُس کنویں کا پیا اور کھانے پکانے کے صرف میں لائے تو اس صورت میں اُن لوگوں کے ایمان میں کچھ خلل ہوا یا نہیں اور ڈالنے والے کے واسطے کیا سزا ہے اور پینے والے لوگ کس طرح طاہر ہوں اور کنواں کس طرح پر پاک کیا جائے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

صورتِ مسئولہ میں بعد نکالنے نجاست کے سب پانی اُس کنویں کا نکال ڈالیں اور اگر نال کے کنویں میں گرنے کا وقت معلوم ہو کہ اُس نے فلاں روز فلاں وقت ڈالا تو اُس وقت سے کنواں ناپاک قرار پائے گا اور اس مدت میں جن شخصوں نے اُس سے وضو کیا وہ اپنے اعضائے وضو اور جو نہائے ہوں وہ تمام بدن پاک کریں اور اتنے دنوں کی نمازیں پھیریں اور جن کپڑوں کو وضو کرتے میں یا کسی طرح وہ پانی درم برابر جگہ میں لگ گیا ہو وہ پاک کئے جائیں اور اُس پانی سے جو کھانا پکایا گیا اس کا بقیہ کتّوں کو ڈال دیں اور برتن پاک کریں اور جن لوگوں نے اتنے دنوں نادانستہ وہ پانی پیا اور اُس سے کھانا پکا کر کھایا اُن پر کوئی گناہ نہیں، نہ ان کے ایمان میں خلل آیا۔ یہ سب باتیں اُس صورت میں ہیں کہ اُس کے گرنے کا دن اور وقت معلوم ہو اور جو یہ امر متحقق نہ ہوسکے تو کنواں اُسی وقت سے ناپاک ٹھہرے گا جب سے وہ نال اس میں دیکھا گیا اس سے پہلے کے وضو اور غسل اور نمازیں سب درست

---

[1] الدر المختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

اور بدن اور برتن اور کپڑے سب پاک ہاں بعد نکلنے کے اگر کسی نے بے خبری میں وضو یا غسل کیا اور اس سے نماز پڑھی یا اس کے کپڑوں یا برتنوں کو وہ پانی لگا تو وہ اپنے بدن برتن کپڑے پاک کرے اور اُس نماز کو پھیرے اور ڈالنے والا شرعًا قابل سزاو تعزیر ہے واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۰: یکم رجب ۱۳۱۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک کُنوئیں میں پُھکنا گر گیا اُس وقت اُس میں پیشاب نہ تھا بلاکلہ بچّے اُس میں پھُونک رہے تھے اُن کے ہاتھ سے گر گیا یہ معلوم نہیں کہ گائے کا ہے یا بھینس کا پھکنا نکال لیا گیا اب کُنوئیں کی نسبت کیا حکم ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

کنواں پاک ہے کہ مذبوح جانور ماکول اللحم کا پھکنا بالاتفاق اپنی ذات میں تو کوئی نجاست نہیں رکھتا،

فی الدرالمختار کل اھاب ومثلہ المثانۃ والکرش دبغ طھر وفی التنویر وماطھر بہ طھر بذکاۃ[1]۔	درمختار میں ہے ہر چمڑہ اور ایسے ہی مثانہ اور گُردے جب رنگ دیے جائیں تو پاک ہوجاتے ہیں اور تنویر میں ہے جو اس طرح پاک ہوجاتے وہ ذبح سے بھی پاک ہوجاتے ہیں۔ (ت)

یہاں اگر ذبح ہونا معلوم نہیں تو مُردار سے ہونا بھی معلوم نہیں،

والیقین لایزول بالشك[2] اقول والمحل محل الطھارۃ والنجاسۃ دون الحل والحرمۃ فافھم۔	اور یقین، شک کی وجہ سے زائل جنہیں ہوتا، میں کہتا ہوں اور یہ محلِ طہارت ہے اور نجاست حلال وحرام کا محل نہیں ہے فافھم (ت)

رہا یہ کہ اس میں پیشاب ہوتا ہے اور عادۃً اُسے پاک کرنے کے طور پر دھویا نہیں جاتا تو اس کے باطن میں وہ رطوبت بدستور لگی رہی یہ یہاں کچھ مضر نہیں کہ پھکنا معدنِ بول ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہو اُسے حکمِ نجاست نہیں دیا جاتا اُس کے جوف میں کوئی ناپاک شے نہ تھی۔ غنیہ میں ہے:

(۱) السخلۃ اذا وقعت من امھا، رطبۃ فی الماء لاتفسدہ کذا فی کتب الفتاوٰی	بکری کا بچّہ اگر پیدا ہوتے ہی پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا۔ کتبِ فتاوٰی میں ایسے ہی ہے

[1] الدرالمختار باب المیاہ مجتبائی دہلی ۱/ ۳۸

[2] غنیۃ المستملی فصل فی البئر سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۶۰

وھذا لان الرطوبة التی علیھا لیست بنجسة لکونھا فی محلھا [1] اھ اقول مقصودنا الاستشھاد بما فی التعلیل افاد اما المسألة فمبنیة علی قولھما بنجاسة رطوبة الفرج اما (۱) عندہ رضی اللہ تعالٰی عنه وعنھما فطاھرة۔

یہ اس لئے کہ بچّہ پر جو رطوبت ہے وہ ناپاک نہیں کیونکہ ابھی تک یہ نجاست اپنے محل میں ہے اھ میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کا مقصد صرف علّت کیلئے مفید امر پر استشہاد پیش کرنا ہے لیکن اصل مسئلہ صاحبین کے اس قول پر مبنی ہے کہ فَرج (شرمگاہ) کی رطوبت نجس ہے مگر امام صاحب اور ایک روایت میں صاحبین کے نزدیک یہ رطوبت پاک ہے۔ (ت)

ثم اقول: (۲) ولی فیه نظر فان جلد السخلة لیس محل تلك الرطوبة بل رحم امھا ومنھا اصابته ثم (۳) یعکر علی حکم ھذہ المسألة ومسألة المثانة وامثالھما انھا لیست نجسة مادامت فیھا فاذا انتقلت صارت نجسة والماء اذا اصابھا اودخلھا فلاشك ان الرطوبة تنتقل منھا الیه فکیف لایحکم بنجاسة لاختلاطه بماھو نجس الاٰن وان لم یکن محکوما بالنجاسة قبل الاتری ان (۴) دم الشھید طاھر مادام علیه فتجوز صلاة حامله لکن ان اصابه اوثوبه قدر مانع من دمه لم تجز لحصول الانفصال والانتقال کذا ھذا فھذا مایقتضیه النظر ولکن الحکم دوار فی الفتاوٰی ولم ارمن تعرض له فتأمل وحرر لعل اللہ یحدث بعد ذلك امرا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

پھر میں کہتا ہوں کہ مجھے یہاں اعتراض ہے کیونکہ بکری کے بچّہ کی کھال اس رطوبت کا محل نہیں ہے بلاکہ اس کا محل تو اس کی ماں کا رحم ہے وہاں سے بچّہ کو رطوبت لگی ہے پھر دوبارہ اعتراض اس مسئلہ سمیت مثانہ وغیرہ کے مسئلہ پر ہے کہ یہ اُس وقت تک نجس نہ ہوں گے جب تک یہ اپنے مقام میں ہیں لیکن جب وہاں سے منتقل ہوجائیں تو نجس ہوجائینگے اور ان کو پانی لگے یا اس میں پانی داخل ہو تو لازمًا ان کی رطوبت پانی میں منتقل ہوگی تو پھر کیسے پانی کو پاک کہا جاسکتا ہے جبکہ اب ناپاک چیز مل چکی ہے اگرچہ قبل ازیں اسی چیز پر ناپاکی کا حکم نہ تھا، کیاآپ کو معلوم نہیں کہ شہید کا خون جب تک اس پر ہے پاک ہے لہٰذا اس کو اٹھانے والے کی نماز جائز ہوگی لیکن جب یہ خون اٹھانے والے کے بدن یا کپڑے کو اتنی مقدار میں لگ جائے جو نماز کے لئے مانع ہو تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ وہ خون شہید سے جُدا ہوکر دوسری جگہ منتقل ہوگیا ہے

[1] غنیۃ المستملی باب الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۵۰

	لہٰذا ظاہر نظر میں یہاں بھی یہی صورت ہے لیکن فتاوٰی میں یہ حکم ایسے ہی مذکور چلا آرہا ہے مگر کسی نے اس طرف توجہ نہیں کی، غور کرو اور چھان بین کرو، ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالٰی اس کے بعد کوئی حل نکال دے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۱: جناب مولوی صاحب۔ السلامُ علیکم۔ غوطہ خور ہندو تھا اور سب کپڑے اتار کر اُس نے ایک چھوٹا سا کپڑا جو اُسی کے استعمال میں رہتا ہے باندھ کر ایک ڈول اُس کنویں کے پانی کا جس میں وہ جُوتی نکالنے کو گیا تھا بلا ادائے ارکان غسل ڈال لیا تھا پس وہ کنویں میں گھُس کر جُوتی نکال لایا اور ایک جُوتی پہلے کی بھی جو خدا جانے کب گری تھی وہ بھی نکلی جو گل سڑ گئی تھی ایسی حالت میں کتنے ڈول پانی کنویں میں سے نکلوانا چاہئے بعد گرنے جوتی کے اگر اُس کنویں کا پانی ظروف گلی مثل سبو وغیرہ میں غلطی سے بھرا گیا تو ظروف قابلِ استعمال رہے یا نجس ہوگئے فقط والسلام۔

الجواب:

عنایت فرمائے من وعلیکم السّلام اگر یقینا معلوم تھا کہ اس ہندو کے بدن یا کپڑے یا اُس جُوتے پر نجاست تھی تو کنویں کا سب پانی نکلوائیں اور مٹی کے جو برتن چکنے استعمالی ہوں تین باریوں ہی دھوئیں ورنہ ہر بار سکھا سکھا کر اور خشک ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اتنی تری نہ رہے کہ ہاتھ کو تر کرے اور اگر ان چیزوں میں کسی کا نجس ہونا یقینا معلوم نہیں جب بھی احتیاطی حکم یہی ہے کہ سب پانی نکالیں اس لئے کہ کافر غالبًا نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہاں اگر بدن پاک کرکے خوب نہا کر پاک کپڑا باندھ کر جائے تو سب پانی کی حاجت نہیں جُوتے کی نامعلوم حالت کے لحاظ سے تطییب قلب کو بیس ۲۰ ڈول نکال لیں ردالمحتار میں ہے:

نقل فی الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ للحسن ان الکافر اذا وقع فی البئر وھو حی نزح الماء وفی البدائع انہ روایۃ عن الامام لانہ لایخلو عن نجاسۃ حقیقیۃ اوحکمیۃ حتی لواغتسل فوقع فیھا من ساعتہ لاینزح منھا شیئ اقول ولعل نزحھا للاحتیاط تأمل[1] اھ	امام حسن کی کتاب الصلوۃ سے ذخیرہ میں نقل کیا گیا کہ کافر جب کنویں میں گرجائے اور زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا، اور بدائع میں ہے کہ یہ امام صاحب سے مروی ہے۔ کیونکہ کافر عام طور پر نجاستِ حقیقی یا حکمی سے خالی نہیں ہوتا، حتی کہ اگر وہ غسل کے فورًا بعد کنویں میں گرا ہو تو کچھ پانی نہیں نکالا جائے گا۔ میں کہتا ہوں کہ کافر کے گرنے سے کنویں کے پانی نکالنے کا حکم احتیاط پر مبنی ہے، غور کرو۔ اھ (ت)

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفے البابی مصر ۱/ ۱۵۷

طریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ میں تاتارخانیہ سے ہے:

(سئل) الامام (الخجندی عن رکیة) وھی البئر (وجد فیھا خف) ای نعل تلبس ویمشی بھا صاحبھا فی الطرقات (لایدری متی وقع فیھا ولیس علیه اثر النجاسة ھل یحکم بنجاسة الماء قال لا[1] اھ۔ ملخصاً۔	امام خجندی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں ایساجوتا گرا پایا گیا جس کو پہننے والے نے راستے میں چل پھر کر استعمال کیا ہو (اور یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کب سے کنویں میں گرا ہے جبکہ اس پر نجاست کا بھی کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ تو کیا کنویں کے پانی کو ناپاک قرار دیا جائے گا، تو امام خجندی نے فرمایا: نہیں اھ ملخصاً۔ (ت)

خانیہ میں ہے:

لو وقعت شاة واخرجت حیة ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لاللتطھیر حتی لولم ینزح وتوضأ منه جاز وذکر فی الکتاب الاحسن ان ینزح منھا دلاء ولم یقدر وعن محمد رحمه اللہ تعالٰی فی کل موضع ینزح لاینزح اقل من عشرین دلوالان الشرع لم یرد بنزح مادون العشرین[2] اھ۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر کنویں میں بکری گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں، پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر کسی نے بیس ڈول نکالے بغیر وضو کرلیا تو جائز ہوگا کتاب میں مذکور ہے کہ بہتر یہ ہے کہ کچھ ڈول نکالے جائیں یہاں تعداد بیان نہیں کی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ جہاں پر کنویں کو پاک کرنے کی ضرورت ہو تو وہاں بیس۲۰ ڈول سے کم نہ نکالے جائیں کیونکہ شریعت نے بیس۲۰ سے کم ڈول بیان نہیں کئے اھ، والسلام واللہ اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۲: موضع بکہ جیبی والا علاقہ جاگل تھانہ ہری پور ڈاک خانہ کوٹ نجیب اللہ خان مرسلہ مولوی شیر محمد صاحب ۲۳ رمضان ۱۳۱۱ھ۔

کیافرماتے ہیں علمائے دین متین اگر مسجد کے کنویں سے عورتیں بے پردہ پانی بھر کرلے جایا کریں اس سے وضو کرکے نماز ادا کرنی چاہئے یا نہیں؟

الجواب:

[1] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۷۴

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/ ۵

فی ردالمحتار فی التاترخانیة من شك فی انائه وثوبه اوبدنه اصابته نجاسة اولا فهو طاهر مالم یستیقن وکذا فی الاٰبار والحیاض والحباب الموضوعة فی الطرقات ویستقی منها الصغار والکبار والمسلمون والکفار[1]۔	ردالمحتار میں ہے کہ تاترخانیہ میں ہے کہ جس کو اپنے برتنوں کپڑوں یا بدن پر نجاست ہونے نہ ہونے کا شک ہو تو جب تک یقین نہ ہو جائے اس وقت تک یہ پاک ہوں گے۔ راستوں میں واقع کُنوؤں، حوضوں اور مٹکوں جن میں سے چھوٹے بڑے، مسلمان اور کافر سب پانی حاصل کرتے ہیں، کا بھی یہی حکم ہے۔ (ت)

لہنگے' والی عورتوں میں بعض کو یہ خیال ہوتا ہے کہ لہنگے میں میانی نہیں جو موضع بَول پر حاجب ہو اور پانی بھرنے میں زور پڑتا ہے احتمال ہے کہ زور کے باعث کوئی قطرہ پیشاب وغیرہ کا ٹپکے اور حاجب نہ ہونے کے سبب کنویں میں جائے مگر یہ احتمالات ہیں شرع میں ان پر بنائے کار نہیں،

الا تری ان نساء العرب لم یکن لاکثر ھن سراویل انما کن یأتزرن والمئزر ایضا لا حاجب فیه ثم قد کن یستقین من الاٰبار من دون نکیر ولا انکار واللّٰه تعالٰی اعلم۔	کیا معلوم نہیں کہ عرب کی اکثر عورتیں شلوار کی بجائے تہبند پہنتی تھیں حالانکہ تہبند میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اس کے باوجود وہ کُنوؤں سے پانی نکالتی تھیں جس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ واللّٰه تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۷۳ : از شہر کہنہ مسئولہ علی حسن خان ۵ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک چوبچہ کنویں کے کنارے پر ہے قریب غسل خانہ کے اور اُس میں پانی بہنے کیلئے سوراخ بھی ہے غسل خانہ میں لوگ غسل جنابت وپاکی ہر طرح کا کرتے ہیں وضو کا پانی بھی اُسی چوبچّہ میں جاتا ہے اور سقاوہ کا بھی اور بہشتیوں کے بھرنے کا بھی اور ہر وقت سوراخ سے جاری رہتا ہے خلاصہ یہ کہ جنابت کا پانی کسی وقت اُس میں جاتا ہے اور وضو وغیرہ کا ہر وقت جاتا رہتا ہے اس میں ایک پیچک گر کر کنویں میں گری کنواں پاک رہا یا ناپاک اور ایسے چوبچہ کے پانی کا کیا حکم ہے اور ایک ہندو ظاہری پلیدی سے پاک ہے مٹی نکالنے کو کنویں میں گھسا کنویں کا کیا حکم ہے، بیّنوا توجروا۔

الجواب:

جبکہ اس چہ بچے میں پانی زیادہ گرتا اور ہر وقت جاری رہتا ہے تو اس کا پانی پاک ہے پیچک کہ اُس میں گر کر کنویں میں گری کنواں ناپاک نہ ہوا بلالکہ غسل کا پانی خود بھی پاک ہے جب تک کوئی نجاست نہ دھوئی گئی ہو

---

[1] ردالمحتار مطلب فی ابحاث الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۱۱

ہندو کے بدن پر اگر کوئی نجاست حقیقی نہ تھی کُنواں ناپاک نہ ہوا مگر احتیاطًا کُل پانی نکالیں کما یظھر بالمراجعۃ الی ردالمحتار والوھبانیۃ وغیرھما واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ردالمحتار اور وہبانیہ وغیرہ کی طرف رجوع کرنے سے ظاہر ہے۔ت)

مسئلہ ۷۴: از شہر کہنہ مرسلہ امجد علی خان وتلن خان ۳ محرم الحرام ۱۳۱۴ھ

جناب مولوی صاحب دام ظلہ۔ بعد سلام نیاز کے عرض ہے کہ اسی مضمون کاایک سوال کل آپ کے پاس آیا تھالیکن اس کے لکھنے میں کچھ فروگذاشت ہوگیا تھااور مفتی سے جو سوال کیا جاتا ہے اس کا جواب دیتا ہے لہٰذا ہو ہو جو حال تھااس میں لکھ دیا اس کو ملاحظہ کرکے لکھ دیجئے ایک چوبچّہ زیر غسل خانہ سواگز طول بارہ گرہ چوڑا بارہ گرہ عمیق ہے اور آٹھ گرہ اونچائی پر اُس میں سوراخ لوٹے کی ٹونٹی کے برابر ہے اور چوبچہ میں پانی جنابت اور غیر جنابت غسل کا اور وضو کا اور کنویں پر جو بہشتی بھرتے ہیں اُن کا گرا ہوااور سقاوے میں برائے وضو جو لوٹوں میں بھرتے وقت تھوڑا سا گرتا ہے اور استنجا چھوٹا اور بڑا اور ایسے جنب جن کے نجاست لگی ہواُن کے غسل کا یہ سب پانی چوبچہ میں آتا ہے اور جب آٹھ گرہ سے زیادہ اونچا پانی اُس میں ہو جاتا ہے تو نکلنا شروع ہوتا ہے ورنہ اُس میں ٹھہرا رہتا ہے اور رنگ بُو پانی کا تبدیل نہیں ہوا ہے لیکن اُس چوبچہ کے پانی میں بُو بھی آتی ہے اور مزہ کسی نے چکھا نہیں ہے تو ان صورتوں میں اُس چوبچہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک اور پاک ہے تو کس قسم کا اور ایک پیچک اسی چوبچہ میں ڈال کر کنویں میں ڈالی تھی تو کنواں پاک رہایا ناپاک اور اگر ناپاک ہوا تو کس قدر ڈول نکلیں گے۔

الجواب:

شرع مطہر میں مدار نجاست علم پر ہے اور مدار طہارت نامعلومی نجاست پر۔ جس چیز کی نجاست معلوم نہیں وہ پاک ہے سقا وسقایہ و وضو وغسل بے جنابت و غسل جنابت سب کے پانی پاک ہیں اور استنجا[1] جب ڈھیلے سے کرلیا جائے تو اصح مذہب پر طہارت ہو جاتی ہے اور اب جو پانی سے استنجا کریں تو وہ ناپاک نہیں ہوتا جبکہ نجاست نے مخرج جسے تجاوز نہ کیا ہو،

فان الشرع قداعتبر الاحجار مطھرۃ لما علی المخرج دفعا للحرج علی خلاف القیاس فی سائر البدن [1] کماقررہ فی الحلیۃ من اٰداب الوضوء فما جاوزہ اعنی المخرج	پاخانہ اور پیشاب کے مقام پر اگر نجاست صرف سوراخ (مخرج) تک محدود ہے تو شریعت نے اس حد تک طہارت کے لئے ڈھیلے کے استعمال کو معتبر قرار دیا ہے، شریعت کا یہ حکم خلاف قیاس ہے اس سے

[1] حلیہ

لایطھر بالحجر وانما یجف فاذا لاقی ماء قلیلا افسدہ ھذا ھو التحقیق الذی حصل للعبد الضعیف بمطالعۃ کلمات کثیرۃ شدیدۃ الاضطراب کماذکرتہ فیما علقتہ علی ردالمحتار ثم کون الاستجمار مطھرا قد استدل لہ فی الفتح بما رواہ الدار قطنی وصححہ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یستنجی بروث اوعظم وقال انھما لایطھران[1] وتبعہ فی البحر وایدہ فی النھر وقال فی جامع الرموز ھو الاصح۔

اقول: واخرج الطبرانی فی الکبیر بسند حسن عن خزیمۃ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من استطاب بثلثۃ احجار لیس فیھن رجیع کن لہ طھور[2] فھذا نص بحمداللہ صریح فی المقصود وقد قال العلماء کما فی الغنیۃ وغیرھا انہ لایعدل عن درایۃ ماوافقتھا روایۃ[3] فکیف اذا کان ثم اختلاف تصحیح فعلی ھذا القول فلیکن التعویل وباللہ التوفیق۔

مقصد عوام سے حرج وتنگی ختم کرنا ہے، جیساکہ حلیہ کے آدابِ وضو میں اس کو بیان کیا ہے۔ پس وہ نجاست جو مخرج کی حد سے تجاوز کر جائے وہ ڈھیلے سے پاک نہ ہوگی بلاکہ وہ ڈھیلے کے استعمال سے خشک ہوجائے گی اور جب وہاں پانی لگے گا تو وہ جگہ ناپاک ہوجائے گی، باہم مختلف کثیر عبارات کے مطالعہ سے اس ضعیف بندے کو یہی تحقیق حاصل ہوئی ہے، جیساکہ میں نے ردمحتار پر تعلیقات میں ذکر کیا ہے، پھر ڈھیلے کا استعمال طہارت کا ذریعہ ہے، اس پر فتح القدیر میں اس حدیث کو دلیل بنایا جس کو دارقطنی نے روایت کیا اور اس کو صحیح قرار دیا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے کو منع فرمایا اور فرمایا کہ دونوں چیزیں پاک کرنے والی نہیں ہیں، بحر میں اس کی اتباع کی اور نہر میں اس کی تائید کی ہے، جامع الرموز میں اس کو اصح کہا۔

میں کہتا ہوں طبرانی کبیر میں مصنف نے حسن سند کے ساتھ حضرت خزیمہ بن ثابت رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا جس نے صفائی کیلئے تین ڈھیلے استعمال کئے اور ان میں گوبر نہ ہو تو ان سے طہارت حاصل ہوجائے گی، یہ حدیث صریح نص ہے جس میں مقصد واضح ہوتا ہے۔ اور علماء نے فرمایا جیساکہ غنیہ وغیرہا میں ہے کہ جو استدلال سے ثابت ہو وہ روایت سے ثابت شدہ کے مساوی

---

[1] فتح القدیر ۔ فصل فی الاستنجاء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۸۹

[2] المعجم الکبیر عن خزیمۃ بن ثابت حدیث ۳۷۲۹ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۴/۸۷

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الثامن تعدیل الارکان سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۹۵

	نہیں ہوسکتا خصوصًا جب ہاں تصحیح میں بھی اختلاف ہو تو کیسے مساوی ہوگا۔ لہٰذا اس قول پر اعتماد ہونا چاہئے اللہ تعالٰی سے توفیق ہے۔ (ت)

اور غسل خانے میں جو نجاست پیش از غسل دھوئی گئی اگر ابھی اُس کا پانی چہ بچہ میں نہ پہنچا تھا کہ اُس کے بعد غسل کیا اور یہ کہ پاک پانی اُسے بہا کرلے گیا تو زمین بھی پاک ہوگئی اور پانی بھی پاک رہا۔

فی ردالمحتار فی الذخیرۃ لواصابت الارض نجاسۃ فصب علیھا الماء فجری قدر ذراع طھرت الارض والماء طاھر بمنزلۃ الجاری [1]۔	ردمحتار میں ہے کہ ذخیرہ میں بیان کیا ہے کہ اگر زمین پر نجاست ہو تو جب اس پر پانی بہایا گیا اور وہ پانی ایک ہاتھ گز (ذراع) تک جاری ہوا تو زمین پاک ہوجائے گی اور پانی بھی جاری پانی کی طرح پاک ہوجائے گا۔ (ت)

اور اگر آب نجس چہ بچہ میں پہنچ گیا تھا اُس کے بعد پاک پانی غسل و وضو وغیرہما کا بہتا آیا اور اس نے چہ بچہ کو جاری کردیا تو سارا پانی کہ چہ بچہ میں تھا پاک ہوگیا۔

فی ردالمحتار والعرف الاٰن انہ متی کان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب اٰخر یسمی جاریا وان قل الداخل وبہ یظھر الحکم فی برك المساجد ومغطس الحمام مع انہ لایذھب بتبنۃ [2]۔	ردمحتار میں ہے اور اب عرف یہ ہے کہ اگر پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اس کو جاری کہتے ہیں اگرچہ داخل ہونے والا قلیل ہو، اس سے مسجد کی نالی اور حمام سے نکاسی کا حکم معلوم ہوا اس کے باوجود کہ وہ تنکے کو بہا کر نہیں لے جاتا۔ (ت)

اور پانی میں ٹھہرنے سے بھی بُو آجاتی ہے یہ خواہی نخواہی مستلزم نجاست نہیں جب تک نجس چیز کے سبب بُو میں تغیر نہ آیا ہو۔ غرض اس چہ بچہ میں اکثر اوقات زیادہ احتمالات طہارت کے ہیں اور بعض وقت ایک احتمال نجاست کا پس اگر ثابت و متحقق ہو کہ جس وقت پیچک اُس میں گری اُس سے پہلے کسی شخص نے کوئی نجاست حقیقیہ دھوئی تھی اور تنہا اُسی کا پانی چہ بچہ میں آیا ہوا تھا اور اس کے بعد پاک پانی نے آکر اُسے بہا نہ دیا تھا جب تو اس صورت خاص میں کنویں کی نجاست اور کُل پانی نکالنے کا حکم دیا جائے گا اور اگر اُس کا ثبوت تحقیقی طور پر نہیں تو چہ بچہ پیچک کنواں سب پاک ہیں احتمال سے کچھ نہیں ہوتا بلالکہ پاکی کیلئے ایک احتمال طہارت کافی ہے نہ کہ جہاں غالب وہی ہو۔

---

[1] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

[2] ردالمحتار باب المیاہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۳۸

فی ردالمحتار قال فی البحر وقیدنا بالعلم لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت عقب دخولھا ماء کثیرا مع ان الاصل الطھارۃ اھ۔ ومثلہ فی الفتح [1] اھ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔	ردمحتار میں ہے کہ بحر میں کہا ہے کہ ہم نے علم کی قید اس لئے لگائی ہے کہ فقہاء نے فرمایا کہ اگر بھینس وغیرہ کنویں میں گر جائے اور زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے پانی نکالنے کی ضرورت نہیں ہے اگرچہ ظاہر طور ہر بھینس کی رانوں پر پیشاب لگا ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود بھینس کے پاک ہونے کا بھی احتمال ہے وہ یوں کہ ہوسکتا ہے بھینس کنویں میں گرنے سے متصل قبل کثیر پانی میں داخل ہوئی ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے اھ اور فتح القدیر میں بھی اسی طرح ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۵: ۲۶صفر ۱۳۱۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک مُرغا اور مُرغی کنویں میں گرے اور زندہ نکل آئے اُن کے نکالنے کو خشک کھانچا جس میں نجاست کا ہونا معلوم نہیں مرغی اُس میں بند ہوا کرتی تھی ڈالا گیا اس صورت میں کُنویں میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور اُن کا نکالنا یا اُس کے دام دینا اُس شخص پر لازم ہوگا یا نہیں جس کی وہ مرغی ہے حالانکہ مرغی آپ مرغ سے بھاگ کر اُس میں گری۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بیس۲۰ ڈول نکالے جائیں اور کھانچے میں مرغی کا بند ہوا کرنا اُس کی نجاست پر یقین کا موجب نہیں جیسے استعمالی جُوتا اور خود جانوروں کے پنجے پاؤں اُس کا تاوان اس پر اصلاً نہیں جس کی وہ مرغی تھی اگر اس سے جبرًا لیا جائے گا ظلم وحرام ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۷۶: از درو تحصیل کچھا ضلع نینی تال مرسلہ عبدالعزیز خان صاحب ۱۴رجب ۱۳۱۵ھ

چھپکلی اگر کنویں میں گر کر مر جائے اور پھُول یا پھٹ جائے تو کس قدر پانی کنویں سے نکالا جائے گا، **بینوا توجروا۔**

الجواب:

سب کہ اس میں دَم سائل ہوتا ہے فقیر نے خود اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا ہے، ردالمحتار

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر البابی مصر ۱/۱۵۶

بحث آسار میں زیر قول ماتن سؤر سواکن بیوت مکروہ (گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے) کے تحت فرمایا:

قوله سوا کن بیوت ای مماله دم سائل کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ وتمامه [1] فی الامداد (۲)۔	سواکن البیوت سے مراد وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہو، جیسے چُوہا، سانپ، چھپکلی، پوری بحث "الامداد" میں ہے۔ (ت)

فتاوٰی امام [۳] اجل قاضیخان فصل النجاسۃ التی تصیب الثوب (کپڑے کو لگنے والی نجاست کی فصل۔ت) میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ یفسد الثوب والماء [2]۔	حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا ہے جو چمڑے کو لگ جاتا ہے اور اسے خراب کردیتا ہے) کا خون اور چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد کردیتا ہے۔ (ت)

فتاوٰی (۴) عالمگیریہ میں ہے:

دم الحلمۃ والوزغۃ نجس اذا کان سائلا کذا فی الظھیریۃ(۵) فاذا اصاب الثوب اکثر من قدر الدرھم یمنع جواز الصلاۃ (۶) کذا فی المحیط [3]۔ اقول: والتقیید بالسیلان علی المعھود من اصلنا ان دم کل دموی لاینجس منه الاسائله ولذا لاینقض دم الانسان وضوءہ الا اذا کان سائلا۔	حلمۃ کا خون اور چھپکلی کا خون نجس ہے جب وہ بہنے والا ہو، ظہیریہ میں ایسے ہے جب کپڑے کو مقدارِ درہم سے زیادہ لگ جائے تو نماز کے جواز سے مانع ہوگا ایسے محیط میں ہے۔ (ت) **میں کہتا ہوں** کہ خُون کے ساتھ بہنے کی قید ہمارے مقررہ قاعدہ پر مبنی ہے کہ ہر خون والے کا صرف بہنے والا خون نجس ہوتا ہے۔ اسی لئے انسان کے وضو کو صرف بہنے والا خون توڑتا ہے۔ (ت)

لاجرم [۷] خزانۃ المفتین میں برمزظ اسی فتاوٰی ظہیریہ [۸] سے ہے:

دم الوزغۃ یفسد الثوب	چھپکلی کا خون کپڑے اور پانی کو فاسد

---

[1] ردالمحتار مطلب فی السؤر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۴

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النجاسۃ التی تصیب الثوب نولکشور لکھنؤ ۱/۱۰

[3] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۶

والماء [1]۔	کردیتا ہے۔(ت)

فتح[8] القدیر میں ہے:

دم الحلمة والاوزاغ نجس [2] اھ۔ **اقول:** فقد اطلقوا والمراد المراد ولو شك فی دمویتها لماساغ لهم الاطلاق کالامام فقیه النفس۔	حلمۃ (ایک قسم کا کیڑا) اور چھپکلیوں کا خون ناپاک ہے۔(ت) **میں کہتا ہوں** ان فقہاء نے مطلق چھپکلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مراد خاص خون والی ہے اگر اس کے خون کے بارے میں شک ہوتا تو پھر ان کو اطلاق کی گنجائش نہ ہوتی جیسا کہ امام فقیہ النفس نے فرمایا۔(ت)

فتاوٰی صاحبِ[9] بحرالرائق میں ہے:

سئل عن دم الوزغ هل هو طاهر ام نجس اجاب هو نجس [3] واللہ تعالٰی اعلم۔	ان سے چھپکلی کے خون کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا وہ پاک ہے یا نجس، توانہوں نے جواب دیا وہ نجس ہے واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

مراقی الفلاح[10] میں ہے:

سؤر سواکن البیوت مماله دم سائل کالحیة والوزغة مکروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس [4] اھ۔	بہنے والے خون کے حامل گھروں میں رہنے والے جانوروں جیسے سانپ اور چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے حرام گوشت کی نجاست اور ان کے لازمی طواف (گھر میں چلنے پھرنے) کی بناء پر یہ حکم ہے۔(ت)

در[11] میں ہے:

سؤر الو زغة مکروه لان حرمة لحمها او جبت نجاسة سؤرها لکنها سقطت	چھپکلی کا جھوٹا مکروہ ہے کیونکہ اس کے گوشت کی حرمت اس کے جھوٹے کو نجس ثابت کرتی ہے

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] فتح القدیر باب الانجاس وتطہیرہا سکھر ۱/۱۸۳

[3] فتاوٰی ابن نجیم علی حاشیۃ فتاوٰی غیاثیۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۶

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی بولاق مصر ص ۱۹

لعلة الطواف فبقيت الكراهة [1]۔	لیکن نجاست کے وجوب کو طواف کی علت نے ساقط کردیا پس کراہیت باقی ہے۔(ت)

غنیہ ذوی الاحکام میں ہے:

ولهذا اذا ماتت فی الماء نجسته [2] والله سبحنه وتعالٰی اعلم۔	اس لئے جب وہ پانی میں مرجائے تو پانی کو ناپاک کردے گی واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

مسئلہ ۷۷: از مسجد جامع مرسلہ مولوی احسان حسین صاحب ۳۰ صفر ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ ایک مسلمان غسل اور پارچہ صاف کرکے واسطے نکالنے لوٹے کے کنویں میں داخل ہوا تو آیا اب شرعًا بیس ۲۰ ڈول نکالنے کا اس کُنویں میں سے حکم دیا جائے گا یا نہیں اور فتوی کس پر ہے مع حوالہ کتاب بیان فرمائیں **بینوا توجروا**۔

الجواب:

جبکہ بدن بھی پاک تھا اور جامہ بھی پاک اور حدث بھی نہ تھا کہ نہالیا تھا اور کنویں میں بھی حدث واقع نہ ہوا نہ اُس میں بہ نیت قربت وضو یا غسل تازہ کیا تو اب بالاجماع ایک ڈول نکالنے کی بھی حاجت نہیں کنویں کا پانی بدستور طاہر مطہر ہے۔

فی ردالمحتار الطاھر اذا انغمس لایصیر الماء مستعملا بحر عن الخانیة والخلاصة [3] اھ مختصرا والله تعالٰی اعلم۔	ردالمحتار میں ہے پاک آدمی جب پانی میں غوطہ خوری کرے تو وہ پانی مستعمل نہ ہوگا۔ بحر نے خانیہ اور خلاصہ سے نقل کیا ہے اھ مختصرا واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۷۸: ۶ ربیع الآخر ۱۳۱۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر جگہ اہلِ ہنود کنویں میں اپنے لوٹے ڈالتے ہیں اور پانی بھرتے ہیں اور اُن پر کھڑے ہو کر نہاتے ہیں اور اپنی دھوتیں دھوتے ہیں اسی طرح پر تمام چھینٹیں کنویں میں اندر جاتی ہیں ان سب حالات مذکورہ میں پانی کنویں کا پاک ہے یا ناپاک۔ **بینوا توجروا**۔

الجواب:

حکم پاکی کا ہے جب تک نجاست یقینا نہ معلوم ہو صرف اس قدر کہ غالبًا ان کے برتن کپڑے ناپاک

[1] درر شرح غرر فصل بئر دون عشر فی عشر احمد کامل الکائنہ دار سعادت مصر ۱/۲۷
[2] حاشیہ علی الدرر لمولٰی خسرو فصل فی بئر دون عشر احمد کامل الکائنہ دار سعادت مصر ۱/۲۷
[3] ردالمحتار مسئلۃ البئر حجط مصطفی البابی مصر ۱/۱۴۸

ہوتے ہیں حکم نجاست کیلئے کافی نہیں ورنہ بازار کی مٹھائی اور دُودھ گھی وغیرہ سب حرام و نجس ٹھہریں گے اور یہ حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص،

وقد ذکر المسألة فی ردالمحتار فی العبید والکفار وفی نصاب الاحتساب فی خصوص کفرۃ الهند وفصلناها بما لا مزید علیه فی رسالتنا الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر واللہ سبحنه وتعالٰی اعلم وعلمه جل مجده اتم واحکم۔	ردالمحتار میں یہ مسئلہ غلاموں اور کافروں کے بارے میں اور نصاب الاحتساب میں ہندوستان کے کفار کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے ہم نے اس کی مکمل تفصیل اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر" میں بیان کردی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۷۹: از بزریا عنایت گنج شہر کہنہ ۲۶ صفر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں اُس گھر کی پیڑھی جس میں کہ چھوٹے بچّے اور مرغیاں ہیں اور ہر چند کو اُس پیڑھی میں کسی طرح کی نجاست ظاہری نہیں لگی ہے مگر ظن غالب ہے کہ اس پر ضرور بچّہ نے کبھی پیشاب کیا ہو یا مرغیوں کی نجاست اُس کے پاؤں میں لگی ہو اگر یہ پیڑھی کنویں میں گر جائے تو پانی کنویں کا پاک رہا یا ناپاک ہوگیا اگر ناپاک ہوگیا تو کس قدر ڈول نکالے جائیں، بینوا توجروا۔

الجواب:

پانی پاک ہے جب تک پیڑھی کی نجاست پر یقین نہ ہو، صرف بیس ۲۰ ڈول نکال لیے جائیں،

تطییبا للقلب علی[1] مافی الخانیة وغیرها وذلك لان الیقین لایزول بالشك[2] وقد حققنا المسألة فی رسالتنا الا حلی من السکر بما لا مزید علیه واللہ تعالٰی اعلم۔	اطمینانِ قلب کیلئے جیسا کہ خانیہ وغیرہا میں ہے یہ اس لئے کہ شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا اس مسئلہ کی تحقیق ہم نے اپنے رسالہ "الاحلی من السکر لطلبة سکرر وسر" میں بیان کردی ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۸۰: ۱۰ ربیع الآخر ۱۳۱۸ھ

کیا فرماتے ہیں علماءِ دین اس مسئلہ میں کہ ایامِ وبا میں گورنمنٹ کی طرف سے جو دوا کنوؤں میں واسطے

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

[2] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/۴۷

اصلاح پانی کے ڈالی جاتی ہے اور رنگ پانی کا سُرخ ہو جاتا ہے اور ذائقہ میں بھی فرق آجاتا ہے وہ پانی طاہر ومطہر اور قابل پینے اور وضو کے ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب:

جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے **نص علیہ فی ردالمحتار وغیرہا والاصل فی الاشیاء الطھارۃ**[1] (ردمحتار وغیرہا میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور اشیاء کا اصل حکم طہارت ہے۔ ت) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال ومشروب ہے **فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ**[2] **واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ احکم۔** (پس بے شک اشیاء میں اصل، اباحت ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔** ت)

مسئلہ ۸۱: از بریلی محلّہ کوہاڑا پیر ۱۴ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کل تیسرے پہر مسجد کے کنویں پر آیا اور وہ ایک لڑکے غیر نمازی سے صرف یہ کہہ کر چلا گیا کہ یہ کنواں ناپاک ہے چھپکلی نکلی ہے شام کے وقت نمازیوں کو خبر ہوئی اور تحقیق کیلئے اس شخص کو تلاش کیا لیکن پتا نہیں چلا اور نہ چھپکلی کنویں کے پاس پڑی ہوئی نظر آئی جس سے اس کی حالت معلوم ہوتی۔ اب ایسی صورت میں وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک اور ناپاک ہے تو کس قدر ڈول نکالنا چاہئے اور مسجد کے سقاوے میں جو ایک روز قبل کا پانی بھرا ہوا ہے اُس سے نمازیوں نے مطلع ہو جانے پر وضو کیا اور نماز پڑھی اس کا کیا حکم ہے اور کسی وقت کی نماز لوٹائی جائے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ اُس شخص کا نہ حال معلوم نہ پتا چلا اور اُس سے ناقل صرف ایک لڑکا نابالغ یا بالغ بے نماز ہے نہ کُنویں میں کوئی آثار نجاست معلوم ہوئے تو ایسی صورت میں حکم نجاست نہیں ہو سکتا کنواں بھی پاک سقایہ بھی پاک نمازیں بھی ٹھیک۔ اگر دل کا شبہ مٹا دینا چاہیں تو صرف بیس ۲۰ ڈول نکال دیں کافی ہے، **واللہ سبحنہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۲: از پیلی بھیت مسجد جامع مرسلہ حافظ شوکت علی صاحب ۳ربیع الآخر ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود اپنے برتن سے بھریں مرد وعورت دونوں اُن کا بھرنا پانی کا نمازی کی طہارت کو نقصان لائے گا یا نہیں جو شخص اس کو

---

[1] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۶

[2] قاعدہ سادسۃ من القواعد الاشباہ والنظائر سعید کمپنی کراچی ۱/۹۷

جائز رکھے اور اسلام کے مقابلہ میں ہنود کو قوت دیوے اس کو کیا کہنا چاہئے مسلمان کوشش کریں کہ مسجد کے کنویں سے پانی ہنود نہ بھریں اور ایک شخص کوشش سے باز رکھے وہ کون ہے اور کسی عالم صاحب کے فرمانے کو کہے کہ وہ کیا جانے عالم کی اہانت کرنا کیا ہے اور اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ **بینوا بالدلیل فتوجروا عندالجلیل۔**

الجواب:

اگرچہ نجاست جب تک یقینانہ معلوم ہو طہارت ہی مانتے ہیں مگر شک نہیں کہ ہنود کے برتن بدن سب نجاستوں پر مشتمل ہوتے ہیں جس قوم کے یہاں خود نجاست مطہر اور پاک کرنے والی مانی گئی ہو اور بچھیا کے مُوت گوبر کو پیتر کہیں یعنی پاک کرنے والا ان کی طہارت کی کیا ٹھیک ہے تو احتیاط اس میں ہے کہ مسجد کا کنواں ان کے تصرف سے دُور رہے جو شخص بلاضرورت شرعیہ مسلمانوں کا خلاف کرتا اور ان کے مقابل ہنود کو قوت دیتا ہے سخت خطرناک حالت میں ہے اور عالمِ دین کی توہین کو ائمہ نے کفر لکھا ہے۔ مجمع الانہر میں ہے: **الاستخفاف بالاشراف والعلماء کفر**[1] (صحیح العقیدہ سنّی علماء اور اشراف کی توہین کفر ہے) ایسے شخص پر توبہ فرض ہے اگر نہ مانے اور اصرار کرے تو اس کے پیچھے ہر گز نماز نہ پڑھی جائے **واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ اتم۔**

مسئلہ ۸۳: از اڈیشنل منصفی اعظم گڈھ مرسلہ نبی حسن خان صاحب ۸ شوال ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک کنویں میں سے ایک کُتّا نکلا اور وہ مرا ہوا تھا یہ نہیں معلوم کہ کب گر گیا تھا اُس کا پانی عدم واقفیت کی وجہ سے استعمال میں آتا رہا جس صبح کو وہ کُتا برآمد ہوا اُس سے قبل اُس پانی سے سر دھویا یا فورًا چادر سے اس کو پُونچھ کر تُرکی ٹوپی اوڑھی اُس وقت سر میں نمی موجود تھی پانی کا کچھ نہ کچھ اثر ٹوپی میں ضرور پہنچا ہوگا اس حالت میں ٹوپی پاک رہی یا کہ ناپاک، اور اس کُنویں سے کتنا پانی نکالا جائے۔

الجواب:

کُل پانی نکالا جائے جبکہ سر پونچھ ڈالا تھا تو ٹوپی ناپاک نہ ہوئی صرف نم باقی رہنا ناپاک کرنے کو کافی نہیں جب تک اتنی تری نہ ہو کہ نچوڑے سے بوند ٹپکے **کما صرح بہ فی الکتب المعتمدۃ منھا الدر** وغیرہ (جیسا کہ معتبر کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے ان میں سے در وغیرہ بھی ہیں۔ ت) اور صاحبین کے قول پر تو کنویں کی ناپاکی کا اُسی وقت سے حکم دیا جاتا ہے جب سے کوئی نجاست اس میں گرنا معلوم ہو اُس سے

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ثم ان الفاظ الکفر انواع بیروت ۱/ ۶۹۵

پہلے کا پانی پاک فرماتے ہیں تو کُتّے کے نکلنے سے پہلے جو پانی استعمال ہُوا اس پر حکمِ ناپاکی نہیں دیتے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۴: از چتور گڈھ اودے پور میواڑ مرسلہ مولوی قاضی اسمٰعیل محمد صاحب امام مسجد چھیپاں ۱۴ ذی القعدہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسجد کے کنویں میں (جو کہ دہ در دہ نہیں ہے) ایک شخص کا مستعملہ جُوتا پڑ گیا گرے ہوئے جُوتے پر نجاست کے ہونے نہ ہونے کا حال معلوم نہیں مگر اُس شخص کا باقیماندہ دوسرا جُوتا اُسی وقت دیکھا گیا تو اس پر نجاست کا اثر نہیں تھا کتب موجودہ درمختار عالمگیریہ کبیری شرح منیۃ المصلی وغیرہا کتب فقہ میں دیکھا گیا تو بظاہر کوئی حکم صورتِ مسئولہ میں نہیں پایا گیا البتہ ایک عالم رکن الدین صاحب ساکن الور نے اپنے رسالہ رکنِ دین میں بلاحوالہ کتاب بایں عبارت کہ کنویں میں اگر جُوتی گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے کیونکہ جوتی مستعملہ میں نجاست کا لگا رہنا یقینی ہے اور یہاں عام بلوٰی بھی نہیں کہ جس سے بچاؤ مشکل ہو چونکہ غایۃ الاوطار شرح درمختار میں ہے پس ان اقوال سے سخت حیرانی ہے کہ کون سا مسئلہ صحیح سمجھا جاوے آیا کنویں کا سارا پانی نکالا جائے یا پانی پاک سمجھا جائے امید کہ جواب اس کا مفصل بحوالہ کتب فقہ جلد تحریر فرمائیں کہ شرع شریف کے حکم پر عمل کیا جائے نمازیوں کو سخت تکلیف ہے۔ فقط

الجواب:

جبکہ اس کی نجاست معلوم نہیں پانی ناپاک نہ ہوا فان الیقین لایزول بالشك [1] (شک کی وجہ سے یقین زائل نہیں ہوتا۔ ت) تاتارخانیہ وطریقہ محمدیہ وحدیقہ ندیہ وغیرہا کتب معتمدہ میں ہے:

سئل الامام الخجندی رحمه الله تعالٰی عن رکیة وهی البئر وجد فیها خف اونعل تلبس ویمشی بها صاحبها فی الطرقات لایدری متی وقع فیها ولیس علیه اثر النجاسة هل یحکم بنجاسة الماء قال لا [2]۔	امام خجندی رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے کنویں کے بارے میں پوچھا گیا جس میں کوئی ایسا موزہ یا چپل گرا ہوا پایا گیا جو گلی کُوچے میں پہن کر چلنے میں استعمال ہوا ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کنویں میں کب گرا، اور اس پر نجاست کا اثر نہ ہو، کیا پانی کے نجس ہونے کا حکم دیا جائے گا، آپ نے فرمایا: نہیں۔

[1] فتاوٰی ہندیۃ الاعیان النجاسۃ پشاور ۱/ ۴۷

[2] حدیقۃ ندیۃ الصنف الثانی من الصنفین من الطہارۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۶۷۴

ہاں تسکین قلب کیلئے بیس ۲۰ ڈول نکال لینا مستحب ہے جیسے بھینس یا بکری کہ کنویں میں گر کر زندہ نکل آئے اُس کی رانوں پر پیشاب کی چھینٹیں ہونا اس سے کم مظنون نہیں پھر بندھا ہوا جانور وہیں نجاست کرتا وہیں بیٹھتا ہے مگر جب نجاست معلوم نہ ہو یہ ظنون معتبر نہ ہوں گے اور صرف ۲۰ ڈول نکالنے ہوں گے وہ بھی تطییب قلب کیلئے ورنہ پانی پاک ہے۔ فتاوٰی قاضی خان وفتاوٰی علمگیری میں ہے:

لووقعت الشاۃ حیۃ ینزح عشرون دلوا التسکین القلب لاللتطھیر حتی لولم ینزح ویتوضأ جاز [1]۔	اگر زندہ بکری کنویں میں گری (اور زندہ نکال لی) تو بیس ۲۰ ڈول نکالے جائیں تاکہ اطمینانِ قلب ہوجائے، کنویں کو پاک کرنے کی غرض نہیں حتی کہ اگر کوئی ڈول بھی نہ نکالا تو بھی وضو جائز ہے۔(ت)

باقی ظنون کا جواب اور ایسے تمام مسائل کی تحقیق فقیر کے رسالہ الاحلی من السکر میں ہے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۵: از موضع منصور پور متصل ڈاک خانہ قصبہ شیش گڈھ تحصیل بہیڑی ضلع بریلی مرسلہ محمد شاہ خان ۳۰ محرم ۱۳۳۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اکثر اشخاص کو دیکھا جاتا ہے کہ کُنویں سے پانی کا ڈول نکال کر پانی صرف کے لائق لیتے ہیں باقیماندہ پانی کنویں میں لَوٹ دیا کرتے ہیں اس کیلئے کیا حکم ہے۔

الجواب:

عاقل بالغ شخص اگر ایسا کرے کوئی حرج نہیں کہ پانی جب اُس نے بھر کر باہر نکال لیا اُس کی مِلک ہوگیا جب اُس نے باقی کنویں میں ڈال دیا تو اُسے مسلمانوں کیلئے مباح کر دیا اور عاقل بالغ اپنے مال کو مباح کرسکتا ہے ہاں مجنون اور نابالغ میں دقت ہے اُس کی تحقیق عــہ ہماری تعلیقات علی ردالمحتار میں ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۶: از سیتاپور کوٹھی حضرت سید محمد صادق صاحب وکیل مرحوم مرسلہ صاحبزادہ صاحب مولانا مولوی حضرت سید محمد میاں صاحب زیدت مکارمہم ۴ رمضان ۱۳۳۲ھ

مولانا صاحب معظم ومکرم دام مجدہم۔ پس از اہدائے سلام مسنون۔ صورت یہ ہے کہ گھر کے چاہ میں

عــہ اور اس کی تحقیق تام اور تفصیل کامل رسالہ عطاء النبی لافاضۃ احکام ماء الصبی مندرجہ رسالہ النور والنورق میں گزری۔(م)

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

ایک شخص نے بے احتیاطی سے ایسا گھڑا ڈالا جو گوبر سے مخلوط تھا مگر اس کا راوی کہ وہ ایسا گھڑا تھا ایک مسلمان غیر عادل وثقہ ہے بہر حال میں نے اُس کا پانی ایک ایسے ڈول سے جو علی العموم اُس چاہ میں نہیں پڑتا بلکہ معمولی اُس چاہ کے ڈول سے دوگنا بلکہ ڈھائی گنا تھا جس میں ایک گھڑا بھر پانی کم از کم آجاتا ہے نکلوایا اور جب ڈول نصف بلکہ نصف سے بھی کسی قدر کم آنے لگا تو پانی نکلوانا موقوف کرادیا ایک ہندو شخص نے پانی نکالا تھا اور نصف تک پانی ڈول میں آتے میں نے خود دیکھا تھا اور ڈول کو چاہ میں نہ ڈوبتے بھی میں نے دیکھا تھا مگر اس ڈول کا نصف سے کم بھرنا یہ اُس ہندو کی روایت ہے ندی کے قریب ہی چاہ ہے اس وجہ سے پانی برابر آتا رہتا ہے یہ ڈول اگرچہ اس خاص چاہ میں تو نہیں ڈالے جاتے مگر اس کے برابر دوسرا چاہ جو باغ نہیں ہے اس میں ڈالے جاتے ہیں پھر اس اودیو سے تھوڑی دیر پہلے اور بھی سوپچاس ڈول نکالے جاچکے تھے مگر چونکہ درمیان میں وقفہ ہوگیا پانی پھر بھر گیا لہٰذا نئے سرے سے یہ بار دیگر ادیو کرایا جس کا حال یہ ہوا اب آیا وہ کنواں پاک ہوگیا یا نہیں اگر نہیں تو کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا اور کب پانی نکلوانا چھوڑا جائے اور کس ڈول کا اعتبار کیا جائے چونکہ رمضان المبارک کے دن ہیں دُور سے پانی لانے میں تکلیف ہے لہٰذا جناب سے بہت قوی امید ہے کہ جواب سے مفصل جلد سے جلد مطلع فرمائیں گے امید کہ فوراً جواب روانہ ہوگا مختصر جواب کہ یہ چاہ پاک ہے یا نہیں تو اس طرح پاک ہوگا درکار ہے مکرر یہ کہ اس قدر کم پانی اس چاہ میں ہوجاتے میں نے خود دیکھا تھا کہ ڈول کا پینداتلی پر رکھا ہوتا تھا پانی میں ڈوبتا نہیں تھا ٹیڑھا کرنے سے پانی ڈول میں آتا تھا والسلام خیر ختام۔

الجواب:

حضرت صاحبزادہ والا دامت برکاتہم۔ تسلیم مع التکریم۔ مخبر غیر ثقہ جس نے وہ گھڑا ڈالنے کی خبر دی اگر قلب پر اس کی بات نہ جمتی ہو اس بیان میں اس کی کوئی مصلحت ہو یا اتنا لاابالی ہو کہ محض بے سبب ایسے امور میں غلط باتیں کہتا ہو جب تو کنویں کی نجاست ہی کا حکم نہیں اور اگر تحری سے اس کی بات قلب پر جمے تو حکم تطہیر ہے مگر تطہیر بئر میں موالات شرط نہیں اعتبار اس کنویں کے ڈول کا ہے مگر یہاں کہ نزح کُل منظور ہے عدداً لحاظ دلو کیا ضرور ہے ہاں نصف ڈول نہ بھرنے میں اتنے بڑے ڈول کا اُس ڈول سے ڈھائی گنا ہے۔ نہ بھرنا کافی نہ ہوگا جبکہ اُس کنویں کے ڈول کا نصف یا ایسے ڈول کا جس میں ایک صاع ماش آئے بھر سکتا ہو مگر اس سے پہلے جو سوپچاس ڈول نکالے گئے تھے۔ وہ غالباً اس کمی کے پورا کرنے کو کافی بلاالکہ زائد ہوں پھر یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جمیع مافیہ وقت وقوع النجاسۃ کا اعتبار ہے جبکہ بوجہ قرب نہر پانی اس کنویں میں ہر وقت آتا رہتا ہے تو ختم پر جو زیادت رہی وہ اگر تازہ آئی ہوئی ہے ملحوظ نہیں مثلاً مافیہ وقت الوقوع ہزار ڈول تھے ہزار نکال

دئے گئے طہارت ہوگئی اگرچہ بعد اخراج بوجہ جریان امداد پھر ہزار کے ہزار موجود ہوں غرض عہ صورت مستفسرہ میں غالبًا کنواں طاہر ہوگیا اور ان باتوں کا صحیح اندازہ جناب فرماسکیں گے اگرچہ دلو کا اشتباہ معلوم ہو وہ چند اب نکلوا دیے جائیں۔ والسلام واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۸۷: از بریلی محلّہ خواب قطب مرسلہ محمد ابراہیم ۲۱ عید الفطر ۱۳۳۲ھ

ایک چاہ پختہ جس کا قطر تین ہاتھ ہے اور جس میں اس وقت ۱۴ فٹ پانی موجود ہے اُس میں ایک چُوہا جو

عــہ **فان قلت** الیس (۱) ان القلیل عفو بلافرق بین البعر والروث والخثی والرطب والیابس والصحیح والمنکسر والفلاۃ والمصر ومالہا حاجز من البئر ومالاکل ذلک علی الصحیح المعتمد ولاشك ان مالصق من الخثی بالجرۃ قلیل فلا یحتاج الی التطہیر اصلا **اقول:** ھذا الحکم معلل بالضرورۃ فی التبیین لافرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر والبعر والخثی والروث بشمول الضرورۃ[1] اھ وفی الفتح ھو الاوجہ لان الضرورۃ تشمل الکل[2] اھ وفی التاترخانیۃ لوفیہ ضرورۃ وبلوی لاینجس والانجس[3] اھ (۲) والضرورۃ فی الوقوع لا فی الالقاء قصدا قال فی ردالمحتار اذا رماہ فی الماء قصدا فانہ لاضرورۃ فی ذلك لکونہ بفعلہ[4] اھ ولاشك ان الادلاء من الالقاء فینجس لاسیما فی اٰبار فی دور السلمین والمستقون من الکفرۃ لھم خادمون کما فی صورۃ السؤال واللہ تعالٰی اعلم۔ (م)

اگر یہ سوال ہو کہ مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا نہ، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ، کنویں میں قلیل مقدار میں گر جائے کہ کُنواں جنگل میں ہو یا شہر میں، کنویں پر ڈھکنا ہو یا نہ ہو تو وہ معاف ہے کنواں ناپاک نہ ہوگا اور بے شک گھڑے پر جو گوبر لگا ہے وہ قلیل ہوگا تو اس کے پاک کرنے کی اصلًا حاجت نہیں، تو میں اس کا جواب دیتا ہوں کہ یہ حکم ضرورت کی بنا پر ہے تبیین میں ہے مینگنی، گوبر، لید خشک ہو یا تر، ثابت ہو یا ریزہ ریزہ کنویں میں گر جائے تو بشمول ضرورت کوئی حرج نہیں ہے اھ اور فتح میں ہے یہی اوجہ ہے کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے اھ اور تاتارخانیہ میں ہے اگر اس میں ضرورت اور بلوٰی ہو تو نجس نہ ہوگا ورنہ نجس ہوگا اھ اور ضرورت نجاست کے خود بخود واقع ہونے میں ہے قصدًا ڈالنے میں نہیں ردالمحتار میں فرمایا کہ جب اس نے نجس کو پانی میں قصدًا پھینکا ہو تو ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ تو اس کا اپنا فعل ہے اھ اور بے شک ڈول کو اگر لٹکا کر ڈالا گیا تو کنواں نجس ہو جائے گا، خاص طور پر وہ کنویں جو مسلمانوں کے شہروں میں ہوں اور مسلمانوں کو پانی پلانے والے ان کے خادم کافر ہوں، جیسا کہ سوال کی صورت میں ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] تبیین الحقائق، کتاب الطہارۃ ۱/۲۷

[2] فتح القدیر، کتاب الطہارۃ ۱/۸۷

[3] الفتاوی التاتارخانیہ، کتاب الطہارۃ ۱/۱۹۲

[4] ردالمحتار

ریزہ ریزہ ہوگیا تھا پانی بھرتے ہوئے ڈول میں برآمد ہوا ہے اس چاہ کے پاک کرلینے کیلئے کس قدر ڈول یا پانی اس میں سے نکالا جائے بڑا کنواں جس کیلئے پانی بالکل نکالے جانے کی صورت میں دوسو ۲۰۰ سے تین سو ۳۰۰ تک ڈول معین کئے گئے ہیں اس کنویں کیلئے یہ حکم جاری ہوسکتا ہے اگر یہ حکم اس کنویں کیلئے نہیں صادر ہوسکتا تو اس چاہ میں سے کس قدر ڈول نکالے جائیں لفظ پانی توڑنا یا بالکل پانی نکالا جانا صاف نہیں ہیں چاہ کی اور پانی کی پیمائش متذکرہ بالا معلوم ہونے پر ڈولوں کی تعداد متعین فرمائی جائے۔

الجواب:

کُل پانی کا حکم ہے جتنا نجاست نکلنے کے وقت اُس میں تھا دوسو[۲۰۰] تین سو[۳۰۰] کا تخمینہ بغداد مقدس کے کُنوؤں کیلئے تھا اس میں ہزار ڈول پانی یا زائد ہوگا تین سو[۳۰۰] سے کُل کا حکم کیسے پُورا ہوسکتا ہے سو[۱۰۰] پچاس[۵۰] ڈول پانی کھینچ کر پھرنا پا جائے کہ کتنا گھٹا اُسی نسبت سے ڈول نکال لیے جائیں مثلاً پچاس ڈول میں ایک فٹ گھٹا اور ۱۴ فٹ تھا تو ساڑھے چھ سو ڈول اور نکال لیے جائیں اور اگر کنویں[۲] میں پانی کی آمد جلد نہیں تو اتنے ڈولوں کے بعد کہ اُس میں نصف ڈول نہ بھر سکے گا اسے کہیں گے کہ پانی ٹوٹ گیا اور اگر آمد[۳] جلد ہو تو جتنے ڈول حساب سے اُس وقت تھے اُتنے نکالنے پر کنواں پاک ہوجائے گا اگرچہ پھر اُتنا ہی پانی اُس میں موجود ہو اسے کہیں گے کہ پانی کُل نکل گیا یعنی اُس وقت موجود تھا **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۸۸: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں، زید نے ایک چاہ پختہ میں ایک نل پانی سے چار ہاتھ گہرا بائیس ۲۲ ہاتھ کھڑا لگایا جس سے پانی بلندی پر لے گیا پانی جو نل کے ذریعہ سے پہنچا وہ اس پانی کے نجس ہونے سے جو پہلے سے چاہ مذکور میں تھا نجس ہوگا یا نہیں اور اس میں کمی و زیادتی گہرائی کا لحاظ ہوگا یا نہیں اور اگر ہوگا تو کیا مقدار ہوگی اور اسی طرح نل میں نجاست کے پڑنے سے سوائے نل کے جو پانی چاہ میں ہے نجس ہوگا یا نہیں۔

الجواب:

پانی نہایت نفّاذ ہے ولہذا[۴] شرع میں حکم ہے کہ جو شخص زمین افتادہ میں باذن سلطان کنواں کھودے اس کے چاروں طرف چالیس چالیس ہاتھ تک دوسرے کو کنواں کھودنے کی اجازت نہ دی جائے گی کہ اول کا پانی اس طرف کھینچ کر کم نہ ہوجائے۔

درمختار میں ہے:

حریم بئر اربعون ذراعا من کل جانب اذا حفرها فی موات باذن	کنویں کا محفوظ دائرہ (حریم) چالیس ہاتھ (گز) ہر جانب سے ہوگا جب اسے غیر آباد زمین میں حکومت کی

الامام[1]۔	اجازت سے کھودا گیا ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

المقصود من الحریم دفع الضرر کی لایحفر بحریمه احد بئرا اخری فیتحول الیها ماء بئره[2]۔	حریم کا مقصد کنویں کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے کیونکہ کوئی شخص کنویں کے دائرے (حریم) میں دوسرا کنواں کھود کر اپنے کنویں کی طرف پھیرنے سے نقصان پہنچاسکتا ہے۔(ت)

کنویں کے قریب نجس چہ بچہ کا ہونا اُسے نجس کردیتا ہے بعض نے کہا پانچ ہاتھ سے کم تک بعض نے سات ہاتھ سے کم تک، اور صحیح یہ ہے کہ جتنی دُور سے نجاست کا اثر ظاہر ہو نجس کردے گا اگرچہ بیس ۲۰ ہاتھ کے فاصلہ سے،

درمختار میں ہے:

البعد بین البئر والبالوعة بقدر مالایظهر للنجس اثر[3]۔	کنویں اور نجس چہ بچّہ کے درمیان اتنا فاصلہ ہو کہ نجاست کا اثر کنویں میں ظاہر نہ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی الخلاصة والخانیة والتعویل علیه وصححه فی المحیط بحر[4]۔	خلاصہ اور خانیہ کے حوالے سے ہے اسی پر اعتماد ہے اور محیط میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے، بحر۔(ت)

اُسی میں ہے:

فی روایة خمسة اذرع وفی روایة سبعة والحاصل انه یختلف برخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال ارضه[5]۔	اس میں پانچ ہاتھ اور سات ہاتھ کی روایتیں بھی ہیں، الحاصل یہ فاصلہ زمین کی نرمی اور سختی اور اس کی مقدار کے لحاظ سے مقرر کیا جائیگا۔(ت)

جب پانی بلامنفذ صرف مسام کے ذریعہ سے ایسی سرایت کرتا ہے تو جہاں نل لگے گا ضرور منفذ

---

[1] الدرالمختار کتاب احیاء الموات مجتبائی دہلی ۲/۲۵۵
[2] ردالمحتار کتاب احیاء الموات مصطفی البابی مصر ۵/۳۰۸
[3] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۱/۴۰
[4] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۳
[5] ردالمحتار فصل فی البئر مصطفی البابی مصر ۱/۱۵۲۔۱۶۳

پیدا کرے گا پھر پانی کیونکر رُک سکے گا ان کا دو پانی جدا جدا ہونا معقول نہیں اوپر کا پانی ناپاک ہونا ضرور نل کے پانی کو ناپاک کرے گا اور وہ صورت نادرہ کہ نل میں نجاست پڑے بحالِ اتصالِ آب اُسی میں ہے سریان نجاست میں شبہ نہ ہونا چاہئے اگرچہ نل کتنے ہی دُور تک ہو کہ مذہب صحیح میں عمق محض معتبر نہیں کما نصوا علیہ ھذا ماظھر لی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم (جیسا کہ انہوں نے تصریح کی ہے، مجھے یہ معلوم ہوا، حقیقی علم اللہ کے ہاں ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔ت)

مسئلہ ۸۹: مسئولہ مولوی عبدالشکور ارکانی ۶ شوال ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کُنویں میں سے کوئی جانور مُردہ سڑا ہوا نکل آئے تو اس کنویں کے پانی کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

اگر جانور میں دَم سائل نہ تھا جیسے مینڈک، بچھّو، مکّھی، بھڑ وغیرہ تو پاک ہے اور اگر دم سائل تھا تو ناپاک ہے کُل پانی نکالیں واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹۰: از شہسرام محلّہ دائرہ ضلع آرہ مرسلہ حافظ عبدالجلیل ۱۶ شوال شنبہ ۱۳۳۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر رافضی نمازی کنویں میں گھسے تو پانی کنویں کا نکالا جاوے یا نہیں اور رافضی کے یہاں حقّہ پینا چاہئے یا نہیں اگر پی لیا تو کیا حکم ہے، بینوا توجروا۔

الجواب:

رافضی[1] کے یہاں کچھ کھانا پینا نہ چاہئے وہ اہل سنّت کو قصداً نجاست کھلانے کی کوشش کرتے ہیں سُنیوں کے کنویں میں بھی اگر جائیگا تو پاخانہ نہ ہو تو پیشاب کر ہی دے گا احتراز ضرور ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ ایسا ہوا تو کُل پانی نکال دیا جاوے کما ھو حکم کل کافر صرح بہ فی ردالمحتار عن الذخیرۃ عن کتاب الصلاۃ واللہ تعالٰی اعلم (جیسا کہ ہر کافر کا حکم ہے ذخیرہ کی کتاب الصّلوٰۃ سے ردالمحتار نے نقل کرتے ہوئے اس کی تصریح کی ہے۔ت)

مسئلہ ۹۱: از ضلع آرہ ڈاک خانہ وقصبہ رانی ساگر مسئولہ محمد یوسف بروز شنبہ ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۳۳ھ

ایک کنویں میں خنزیر گر گیا زندہ نکالا گیا اور وہ کُنواں بہت بڑا ہے جس میں اندازاً بارہ گز پانی ہے کس قدر پانی نکالنے سے پاک ہوگا۔

الجواب:

اُس کے نکالنے کے وقت جتنا پانی کنویں میں تھا اُس سب کا نکل جانا ضرور ہے اور خنزیر کے مُردہ زندہ میں کچھ

فرق نہیں کہ وہ عین نجاست ہے پانی اگرا زیادہ ہے ایک ساتھ نہیں نکل سکتا بتدریج نکالیں مثلًا تین ہزار ڈول پانی ہو اور روز ہزار ڈول نکالیں تو تین دن میں پاک ہوجائیگا اور تین تین سو تو دس دن میں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۲: ۲۵ جمادی الاولی ۱۳۳۴ھ

کیافرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ گائے یا بکری کُنویں میں گر کر زندہ نکل آئے تو کنواں پاک بتاتے ہیں تسکینِ قلب کیلئے دس بیس ڈول کا حکم اور بات ہے حالانکہ یقینا اُس کے کُھر اور پاؤں کا زیریں حصّہ پیشاب وغیرہ میں روز آلودہ ہوا کرتا ہے تو حکمِ طہارت کس بناپر ہے۔ **بینوا توجروا**۔

الجواب:

اِسی بناپر سیدنا امام اعظم وامام ابویوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ایک روایت نادرہ آئی کہ گائے بکری کے گرنے سے کنواں مطلقًا ناپاک ہوجائیگا اگرچہ زندہ نکل آئیں اور اسی کو حاوی قدسی میں اختیار کیا۔ بدائع میں ہے:

روی عن ابی حنیفۃ وابی یوسف فی البقر والابل انہ ینجس الماء لانہا تبول بین افخاذھا فلا تخلو عن البول[1]۔	گائے اور اونٹ کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور ابویوسف رحمہما اللہ سے روایت ہے کہ پانی نجس ہوجائیگا کیونکہ یہ جانور اپنی رانوں کے درمیان پیشاب گراتے ہیں جس کی وجہ سے رانیں، پیشاب سے محفوظ نہیں رہتی ہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

وعلی ما عن ابی حنیفۃ من ھذا الحکم المذکور مشی الحاوی القدسی[2]۔	اس مذکور حکم کے بارے میں امام صاحب کی روایت کی بناپر حاوی قدسی اس پر چلے۔ (ت)

مگر مذہب صحیح ومشہور ومعتمد ومنصور یہی ہے کہ جب تک اُن کے بدن پر کسی نجاست کا ہونا یقینا نہ معلوم ہو کنواں پاک رہے گا، خانیہ وہندیہ میں ہے:

وقعت شاۃ وخرجت حیۃ ینزح عشرون دلوا لتسکین القلب لاللتطھیر حتی لولم ینزح وتوضأ جاز[3]۔	اگر کنویں میں بکری گری اور زندہ نکلی تو اطمینان قلبی کیلئے بیس ڈول نکالے جائیں پاک کرنے کیلئے نہیں حتی کہ اگر یہ ڈول نہ نکالے تو بھی وضو جائز ہوگا۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع اما بیان المقدار الذی یصیر بہ المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۱/۷۵

[2] حلیہ

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل مایقع فی البئر نولکشور لکھنؤ ۱/۵

نیز عالمگیریہ میں تبیین امام زیلعی سے ہے:

ان وقع نحو شاۃ واخرج حیا فالصحیح انہ اذالم یکن فی بدنہ نجاسۃ فالماء طاھر [1] اھ مختصرا۔	اگر بکری جیسا کوئی جانور گرااور زندہ نکال لیا گیا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ اگراس کے بدن پر نجاست نہ ہو تو کنویں کا پانی پاک ہے اھ مختصراً۔ (ت)

امام محقق علی الاطلاق نے اس کی توجیہ یہ فرمائی کہ اگرچہ امر مذکور ظاہر ہے مگر احتمال ہے کہ کنویں میں گرنے سے پہلے آب کثیر میں گزری ہوں کہ بدن پاک ہوگیا ہو، فتح القدیر میں ہے:

الحاصل المخرج حیا ان کان نجس العین اوفی بدنہ نجاسۃ معلومۃ نزحت کلھا وانما قلنا معلومۃ لانھم قالوا فی البقر ونحوہ یخرج حیا لایجب نزح شیئ وان کان الظاھر اشتمال بولھا علی افخاذھا لکن یحتمل طھارتھا بان سقطت(عہ) عقیب دخولھا ماء کثیرا ھذا مع الاصل وھو الطھارۃ تظافَرَ علی عدم النزح واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	الحاصل کنویں سے نکلا ہُوا جانور اگر زندہ ہو اگر وہ نجس العین (خنزیر) ہو یا اس کے بدن پر نجاست کا علم ہو تو کنویں کا سارا پانی نکالا جائیگا ہم نے نجاست کے علم کی بات اس لئے کی ہے کہ فقہاء نے گائے وغیرہ کے بارے میں فرمایا کہ اگر یہ زندہ نکال لی جائے تو کنویں سے کچھ پانی نکالنا ضروری نہیں اگرچہ ان جانوروں کی رانوں کا پیشاب سے ملوّث ہونا ظاہر بات ہے لیکن ان کے پاک ہونے کا پھر بھی احتمال ہوسکتا

عـہ قال فی المنحۃ قولہ بان سقطت ای النجاسۃ وضمیر دخولھا للبقر وماء بالنصب مفعول دخول اھ[2] اقول بل ضمیر سقطت ایضا للبقر والمعنی سقطت فی البئر بعد دخولھا الماء الکثیر ولو کان کمافھم لقال بدخولھا مع مافیہ من تفکیك الضمائر من دون حاجۃ اھ منہ (م)	منحہ میں کہا ہے کہ "سقطت" کی ضمیر، نجاست اور "دخولھا" کی ضمیر "بقر" کیلئے ہے اور "ماء" پر نصب "دخول" کا مفعول ہونے کی بناپر ہے اھ میں کہتا ہوں بلاکہ سقطت کی ضمیر بھی بقر کیلئے ہے، اور معنی یہ ہوا کہ گائے یا بھینس کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری اور اگر ایسے ہوتا جیسے انہوں (صاحبِ منحہ) نے سمجھا تو پھر بدخولھا کہتا، حالانکہ ایسے ضمیروں کا اختلاف ہے جو کہ بلاوجہ ہے اھ منہ (ت)

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ النوع الثالث ماء الآبار من المیاہ پشاور ۱/۱۹

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱۷

وقیل ینزح من الشاۃ کلہ والقواعد تنبوعنہ مالم یعلم یقینا تنجسھا کماقلنا[1]۔	ہے کہ جانور پیشاب کرنے کے بعد کثیر پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گرے ہوں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ طہارت اصل ہے، یہ دونوں چیزیں کنویں سے کچھ پانی نہ نکالنے کو واضح کرتی ہیں واللہ تعالٰی اعلم، اور کہا گیا ہے کہ بکری کے گرنے پر کنویں کا سارا پانی نکالا جائے حالانکہ یہ قواعد سے بعید ہے جب تک یقینی طور اس کا نجس ہونا معلوم نہ ہو جیسے ہم نے بیان کیا ہے۔ (ت)

حلیہ وبحر وغیرہما میں اس پر اُن کی تبعیت کی۔ **اقول:** مگر لاکھوں[۱] جانور کہ گھروں میں بندھے کھاتے ہیں اُن میں اس احتمال کی کیا گنجائش اور حکم بلاشبہ عام ہے____ تو دوسری توجیہ ضرور درکار **واللہ الھادی وولی الایادی** (اللہ تعالٰی ہادی اور مددگار ہے۔ ت) خاطر فقیر غفرلہ المولی القدیر میں مدت سے یہ خطور کرتا تھا یہاں جفاف وانتشار سبب طہارت ہوں یعنی جس[۲] طرح زمین پر پیشاب پڑا اور خشک ہوگیا کہ اثر باقی نہ رہا زمین نماز کیلئے پاک ہوگئی اگرچہ اُس سے تیمّم نہیں ہوسکتا یوں ہی[۳] ان کے بدن پر ان کا پیشاب لگ کر خشک ہونے کے بعد بدن پاک ہوجاتا ہے نیز[۴] جس طرح جُوتے میں کوئی جرم دار نجاست لگی اور چلنے میں ریت مٹی سے خشک ہوکر جھڑ گئی جُوتا پاک ہوگیا یوں ہی جب[۵] ان کی مینگنی گوبر بدن پر لگ کر خشک ہوکر لیٹنے لوٹنے بدن کھجانے سے جھڑ گئی بدن پاک ہوگیا مگر اس پر جرأت نہ کرتا تھا یہاں تک کہ بفضلہٖ تعالٰی فتاوٰی غیاثیہ میں اسکی تصریح دیکھی؟

حیث قال سئل ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی من (۶) یغسل الدابۃ فیصیبہ من مائھا (۷) اوعرقھا قال لایضرہ قیل لہ فان کانت تمرغت فی روثھا وبولھا قال اذا جف وتناثر وذھب عینہ فلایضرہ فعلیعہ ھذا	جہاں انہوں نے کہا ابونصر رحمہ اللہ تعالٰی سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو جانور کو نہلا رہا ہو اور اس کو جانور کا پانی یا پسینہ لگ جائے، جواب میں انہوں نے فرمایا کہ کوئی ضرر نہیں، اس پر یہ پُوچھا گیا کہ اگر وہ جانور گوبر اور پیشاب سے ملّوث ہو تو۔ جواب

عــہ: **اقول:** وکذا ان علم نجاسۃ الذنب ومر علی الماء بحیث اذھب النجس فضرب بذنبہ بعد ذلك لایضرہ مااصابہ من بللہ ۱۲منہ غفرلہ (م)	**میں کہتا ہوں** اسی طرح اگر گھوڑے کی دُم پر نجاست کا علم ہو اور پانی میں گزرنے کی وجہ سے دُم کی نجاست ختم ہوگئی ہو تو اس صورت میں سوار کو دُم مارنے کی وجہ سے جو تری لگی وہ مضر نہ ہوگی ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح القدیر فصل فی البئر سکّھر ۹۲/۱

میں انہوں نے کہا جب (جانور کے بدن) پر سے گوبر وغیرہ خشک ہوکر جھڑ جائے اور بدن اس سے صاف ہوجائے تو کوئی حرج نہیں، اس بناء پر گھوڑے کے پانی میں گزرنے اور اُس کی دُم تر ہوجانے کے بعد اگر گھوڑے نے اپنی دُم سوار کو ماردی تو کوئی ضرر اور حرج نہیں ہونا چاہئے۔(ت)	(ا) اذاجری الفرس فی الماء وابتل ذنبه وضرب به علی راکبه ینبغی ان لایضره[1]۔

پھر بحمداللہ تعالٰی اس کی تائید بدائع امام ملک العلماء میں دیکھی کہ بکری ۲ کا بچّہ اُسی وقت پیدا ہوا جب تک اُس کا بدن رطوبتِ رحم سے گیلا ہے ناپاک ہے خشک ہوکر پاک ہوجائے گا یعنی صاحبین کے طور پر جن کے نزدیک رطوبتِ فرج نجس ہے ورنہ امام کے نزدیک وہ بحال تری پاک ہے،

اس کی عبارت یہ ہے جب بکری کا بچّہ پیدا ہو اور وہ ابھی (رحم کی رطوبت) سے تَر ہو تو ناپاک ہوگا حتی کہ اگر اس کو چرواہے نے اٹھالیا اور اس بچّے کی تری کپڑے کو لگ گئی تو اس کپڑے سے نماز جائز نہ ہوگی جبکہ کپڑے کو لگنے والی تری مقدار درہم سے زیادہ ہو، اور اگر اس حالت میں بچہ پانی میں گرا تو پانی بھی ناپاک ہوجائیگا، اور اگر وہ بچّہ خشک ہوگیا تو پھر پاک ہے۔(ت)	وھذا نصه لوسقطت السخلة من امھا وھی مبتلة فھی نجسة حتی لوحملھا الراعی فاصاب عہ بللھا الثوب اکثر من قدر الدرھم منع جواز الصلاۃ ولووقعت فی الماء فی ذلك الوقت افسدت الماء واذا یبست فقد طھرت[2]۔

یہ ہے بحمداللہ تعالٰی جواب شافی ولاحاجة بعدہ الی ماکنت وجھت به فی الاحلی من السکر

میں کہتا ہوں یہ قابلِ غور ہے بکری کا بچّہ جب پیدا ہوتے گرا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بچّے کے بدن پر نجاست ہے تو حاملِ نجاست ہونے کی وجہ سے اس کو اٹھانے والے کی نماز نہ ہوگی اگرچہ وہ رطوبت اٹھانے والے کے کپڑے یا بدن کو نہ لگی ہو مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب تک رطوبت بچّے کے بدن پر ہے وہ اپنے معدن میں ہے حالانکہ اس بات کا رَد ہم مثانہ کے کنویں میں گرنے کے مسئلہ میں کرچکے ہیں۔(ت)	عہ اقول فیه نظر فالسخلة حین تقع من امھالا تستمسك بنفسھا فیکون عندھما حاملا للنجاسة وان لم یصب ثوبه ولابدنه منه شیئ الا ان یقال ان الرطوبة مادامت علی السخلة فی معدنھا وقد اسلفنا ردہ فی مسألة المثانة تقع فی البئر منه غفرله (م)

[1] فتاوٰی غیاثیہ فصل فی بیان النجاسات مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۰

[2] بدائع الصنائع امابیان المقدار الذی یصیربه المحل نجسًا سعید کمپنی کراچی ۱/۷۶

واللہ تعالٰی اعلم (اس کے بعد "الاحلی من السکر" میں جو وجہ میں نے بیان کی ہے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ ت)

مسئلہ ۹۳: از شہر بریلی مسئولہ نظیر احمد محلّہ لودھی ٹولہ شہر کہنہ بروز شنبہ ۲۲ شعبان ۱۳۳۴ھ

اگر ناپاک کنویں سے کپڑا دھویا جائے یا نہایا جائے اور یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ ناپاک ہے تو اب جب معلوم ہوا کپڑے کو کیا کرے اور جو نہایا وہ بھی کیا کرے اور اگر اُس پانی سے کھانا پکایا جائے تو اُس کھانے کو کیا کرنا چاہئے اور وہ کھانا پاک ہے یا ناپاک۔

الجواب:

کپڑے پاک کیے جائیں نہایا وضو کیا یا ہاتھ دھوئے غرض جتنے بدن کو پانی لگا اُسے پاک کیا جائے کھانا کُتّوں کو ڈال دیا جائے۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۴: از امر تسر تحصیل امر تسر ڈاک خانہ خاص وڈالہ ومرم مسئولہ شمس الدین صاحب ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۳۴ھ

حامی حمایت دین مفتی شرع مجتبٰی مولٰنا احمد رضا خان صاحب مدظلّ فیوضاتہ آپ اس مسئلہ کو کامل وجہ سے تحریر فرمائیں کہ ایک چاہ جس کا پانی تمام نکالنا دشوار ہے جب وہ ایسا ناپاک ہوجائے جس سے اُس کا تمام پانی نکالنے کا حکم ہے یعنی وہ چشمہ دار ہے تو مثلاً زید کہتا ہے کہ اس کا تمام پانی تین روز میں نکالا جائے، اور ایک کہتا ہے کہ جب بقول مفتی بہ تین سو ڈول سے چاہ چشمہ دار پاک ہوسکتا ہے تو تین روز میں پانی نکالنے میں ایک تو وقفہ درمیان واقع ہوتا ہے اور دوم تکلیف مالایطاق ہے غرضکہ جس قدر ڈول نکالنے کا حکم ہے اگر اس میں وقفہ واقع ہو یعنی پانی حرکت سے ٹھہر جائے تو وہ ڈول کشیدہ محسوب ہوں گے یا نہیں وہ شخص باوجود جہالت کے قول مفتی بہ کا خلاف کرتا ہے وہ مستحق فتوٰی دینے کا ہے یا نہیں۔

الجواب:

جبکہ کنواں چشمہ دار ہے اُس میں پانی پیمائش سے دریافت کرلیں کہ اتنے ڈول ہے اور اس کا یہ آسان طریقہ ہے کہ رسّی میں کوئی پتھّر باندھ کر کنویں میں اس طرح چھوڑیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جس وقت پتھّر تَہ تک پہنچ جائے معًا ہاتھ روک لیں پھر جس قدر رسّی پانی میں بھیگی اُسے ناپ لیں اور مثلاً چار شخص پچیس ۲۵ پچیس ۲۵ ڈول جلد کھینچیں پھر اُسی طرح ناپیں فرض کرو کہ ان سو ۱۰۰ ڈولوں کے سبب ایک ہاتھ پانی کم ہوگیا اور پیمائش میں مثلاً دس ۱۰ ہاتھ آیا نوسو ۹۰۰ ڈول اور نکال لیں سو ۱۰۰ وہ مل کر دس ہاتھ ہوجائیں گے پانی نکالنے میں صحیح مذہب یہی ہے کہ پے درپے ہونا ضرور نہیں اگر ایک ڈول روزانہ کرکے نکالیں جب تعداد مطلوب پُوری ہوجائے گی کنواں پاک ہوجائے گا[1]

---

[1] الدرالمختار فصل فی البئر مجتبائی دہلی ۳۹/۱

نص علیہ فی الدر المختار وغیرہ من معتمدات الاسفار (درمختار وغیرہ معتمد کتابوں میں اس پر نص کی گئی ہے۔ ت) تین سو۳۰۰ ڈول پر فتوٰی بغداد شریف کے کنوؤں کے اعتبار سے ہے وہاں کنویں میں اسی قدر پانی ہوتا ہے اور جہاں کُل پانی نکالنے کے حکم میں ہزار ڈول پانی ہے تین سو۳۰۰ ڈول سے ہزار ڈول کیسے ادا ہوسکتے ہیں، **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۵: مرسلہ ملّا محمد اسمٰعیل قصبہ کپاس محلّہ موموناں علاقہ اودے پور ۲۱ صفر ۱۳۳۵ھ

چاہ چشمہ دار ہو اُس میں چڑیا یا چُوہا پڑ کر مرجائے اور پُھول پھٹ جائے اور ریزہ ریزہ ہوجائے اُس میں سے کتنے ڈول نکالے جائیں اور ڈول کس قدر وزن پانی کا ہو۔ چڑیا۲ یا چُوہا یا آدمی بے وضو یا بے غسل یا بے نمازی کنویں میں گرجائے اور زندہ نکل آئے تو کنویں کا پانی تمام نکالنا یا کس قدر ڈول نکالنا درست ہے۔ **بیّنوا توجروا۔**

الجواب:

کل۱ پانی نکالا جائے جتنے ڈول اس میں ہیں یا تو دو ثقہ مبصر جو پانی میں نگاہ رکھتے ہیں اندازہ کرکے بتائیں کہ اس میں اتنے ڈول پانی ہے اس قدر نکال دیں پاک ہوجائے گا اگرچہ نیا پانی برابر آتا رہے یا رسّی میں پتھر باندھ کر کنویں میں اس طرح ڈالیں کہ رسّی میں خم نہ آئے جب تہ کو پہنچ جائے نکال کر جتنی بھیگی ہو ناپ لیں اور مثلاً سو۱۰۰ ڈول بتعجیل نکالیں اُس کے بعد پھر رسّی ڈال کر ناپیں سو ڈول میں جتنا گھٹا اُسی کے حساب سے نکال لیں مثلاً پہلی پیمائش میں پانی دس۱۰ ہاتھ تھا دوسری میں نو۹ ہاتھ رہا تو معلوم ہوا کہ سو۱۰۰ ڈول میں ایک ہاتھ گھٹتا ہے دس۱۰ ہاتھ پر ہزار ڈول چاہئے تھے سو نکل گئے نو سو۹۰۰ اور نکال دیں جہاں کُل پانی نکالنا ہے ڈول کی مقدار معین کرنے کے کوئی معنی نہیں ہاں جہاں یہ حکم ہوتا ہے کہ بیس۲۰ سے تیس۳۰ یا چالیس۴۰ سے ساٹھ۶۰ ڈول تک نکالیں وہاں اس کی تعیین یہ ہے کہ ہر کنویں کیلئے اُسی کا ڈول معتبر ہے اور جس کنویں کا کوئی خاص ڈول نہ ہو وہاں وہ ڈول جس میں ایک صاع ماش آسکے صاع دو سو ستّر۲۷۰ تولے کا پیمانہ ہے۔ اگر۲ اس کے بدن پر کوئی نجاست ہونا تحقیق معلوم ہو تو کل پانی نکلے گا ورنہ بے وضو یا بے غسل آدمی کے گرنے میں بیس۲۰ ڈول اور چڑیا میں کچھ نہیں اور چُوہے میں بیس۲۰ اگر اس کا منہ پانی کو پہنچا ہو ورنہ کچھ نہیں۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۹۶: مرسلہ حکمت یار خان محلّہ شاہ آباد ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں، ایک کنواں ہے جس کا پانی کبھی نہیں ٹوٹتا اُس میں سے ایک چُوہا پُھولا ہوا بُودار نکلا اب اس کے پاک کرنے کی کیا صورت ہے اور ایسی صورت میں نماز لوٹائی جائیگی یا نہیں؟ اگر لوٹائی جائے گی تو کے دن کی، مفتی بہ قول تحریر فرمائیں۔

الجواب:

پانی توڑنے کی کوئی حاجت نہیں جتنا پانی اس میں موجود ہے اتنے ڈول نکال دیں پاک ہو جائیگا تین دن رات کی نماز کا اعادہ بہتر ہے، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۷: مرسلہ حکمت یار خان محلّہ شاد آباد ۲۵ جمادی الآخرہ ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے اہلسنّت وماحی بدعت قاطع ظلمت حضرت مولانا قبلہ وکعبہ مدظلہ العالی کہ ایک مسئلہ بئر جو کہ کل حضور کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا اس کے وقوع کو آج چار دن ہوئے اور اُسی دن ایک مولوی اہلسنت وجماعت سے وہ مسئلہ دریافت کیا گیا اُنھوں نے یہ کہا کہ جب اس کنویں کا پانی نہیں ٹوٹتا ہے تو تین سو ساٹھ ۳۶۰ ڈول پانی نکالنے سے پاک ہو جائیگا کل حضور کے فتوے سے معلوم ہوا کہ کنواں پاک نہیں ہوا اب دریافت طلب ہے کہ صورتِ مذکورہ سے کنواں پاک ہوا یا نہیں وایضًا صورتِ مذکور پر عمل کرکے اُس روز سے برابر اُسی سے وضو اور غسل کرکے نماز پڑھی جاتی ہے اب اس صورت میں حضور کا کیا حکم ہے۔

الجواب:

مولٰی تعالٰی معاف فرمائے وہ مسئلہ غلط بیان میں آیا وضو وغسل کرنے والوں کے بدن اور کپڑے ناپاک ہوئے وہ سب نمازیں بیکار گئیں اگر حرج عظیم بوجہ کثرت مبتلایان نہ ہو تو مذہب کا یہی حکم ہے کہ وہ سب لوگ اپنے بدن اور کپڑے پاک کریں اور یہ نمازیں پھیریں اور اس میں حرج شدید ہو تو شریعت حرج میں نہیں ڈالتی پھر ۳۶۰ ڈول وہ اور اتنے دنوں میں جتنے ڈول وضو اور غسل وغیرہ کیلئے نکلے وہ سب ملا کر اگر اُس وقت کے موجود پانی کے اندازے تک پہنچ گئے کنواں اب پاک ہوگیا ورنہ جتنے باقی رہے ہوں اب نکال لئے جائیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

باب التیمم

مسئلہ ۹۸: از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ نمازِ عیدین یا نمازِ جمعہ یا پنجگانہ کی جماعت تیار ہے زید بے وضو ہے اور اگر وضو کریگا تو نماز ختم ہوجائیگی ایسی حالت میں کون سی نماز میں بے وضو شامل ہوسکتا ہے؟

الجواب:

بے وضو کوئی نماز نہیں ہوسکتی عیدین یا جنازہ کی نماز جاتی رہنے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرے، جمعہ وپنجگانہ کیلئے وضو کرنا لازم ہے اگرچہ جمعہ وجماعت فوت ہوجائے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۹۹: مسئولہ مولوی سید خورشید علی صاحب ۱۱ ربیع الآخر شریف از بہیڑی

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مدّت مسح موزہ میں غسل کی ضرورت ہوئی اور بسبب کسی عذر کے غسل نہیں کرسکتا تو تیمّم بلااتارنے موزے کے کرسکتا ہے یا نہیں۔ **بینوا توجروا۔**

الجواب:

بیشک کرسکتا ہے تیمّم میں موزہ اتارنے کی کچھ حاجت نہیں کہ وہ صرف چہرہ ودست پر دو ضرب ہیں جن میں پاؤں کا اصلاً حصّہ نہیں۔

في فصل المسح على الخفين من الخانية	خانیہ فصل المسح علی الخفین میں ہے: پیروں کا تیمّم میں

لاحظ للرجلین من التیمم [1] اھ وفی ردالمحتار لافائدۃ فی النزع لانہ للغسل [2] اھ۔	کوئی حصہ نہیں اھ۔ ردالمحتار میں ہے، موزے اتارنے میں کوئی فائدہ نہیں، اتارنا تو غسل کیلئے ہے اھ (ت)

علماء نے جو فرمایا ہے کہ جنب کو موزہ اتارنا ضرور ہے وہ بحالتِ غسل ہے یعنی جس؎۱ طرح وضو میں مسح خفین جائز ہے غسل میں روا نہیں بخلاف تیمّم کہ اس میں سرے سے پاؤں کا غَسل یا مسح کچھ بھی نہیں تو اُس میں نزع خف کی کیا حاجت۔ مسئلہ واضح ہے اور حکم ظاہر اور ردالمحتار کے باب التیمم میں ایک تصویر طویل سے اس کا جزئیہ بھی مستفاد **فلیراجع عندہ ذکر النواقض** (ردالمحتار میں یہ جزئیہ نواقض کے تحت دیکھ لیا جائے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۰: مرسلہ مولوی اللہ یار خان صاحب از مکان منشی حبیب اللہ صاحب تحصیلدار کھنڈوا ضلع نماڑ ملک متوسط ۴ ربیع الاوّل ۱۳۰۸ھ۔

جناب فیض مآب حاوی معقول و منقول کاشف دقائق فروع واصول جناب مولوی محمد احمد رضا خان صاحب ادام اللہ فیضھم وظلھم وبرکاتھم بعرض مستفیدان حضور ایک عبارت دریافت معنے کیلئے حاضر کی جاتی ہیں۔

ان باعہ بمثل القیمۃ اوبغبن یسیر لایجوز لہ التیمم وان باع بغبن فاحش تیمم والغبن الفاحش مالایدخل تحت تقویم المقومین وقال بعضھم تضعیف الثمن [3]۔	بیچنے والا پانی اگر مثل قیمت میں یا کچھ زیادہ کرکے فروخت کرے تو تیمّم جائز نہیں اور اگر غبن فاحش کے ساتھ (بہت بڑھا کر) بیچے تو تیمّم کرے۔ غبن فاحش یہ ہے کہ کسی چیز کے ماہرین اگر قیمتیں لگائیں تو اتنی زیادتی کے ساتھ اس کی قیمت نہ لگائیں۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ غبن فاحش کا معنی ہے قیمت دوگنا کردینا۔ (ت)

ایک ولایتی صاحب مدِّ مقابل ہیں جو معنی مجھے ازراہِ درس معلوم ہیں بیان کرتا ہوں قبول نہیں کرتے لہٰذا استفادہ کرتا ہے کہ مثل قیمت وغبن یسیر وغبن فاحش وتقویم مقومین کے معنی اردو میں ارشاد فرمائیں کہ بے علم بھی مستفیض ہوں والتسلیم۔

الجواب:

مثل؎۲ قیمت بازار کا بھاؤ اور غبن یسیر نرخ بازار سے تھوڑا بل اور فاحش بہت اور تقویم قیمت لگانا جو چیز

---

[1] فتاوٰی قاضی خان مسح علی الخفین نولکشور لکھنؤ ۱/۲۴

[2] ردالمحتار باب مسح علی الخفین مطلب نواقض المسح مصطفی البابی مصر ۱/۲۰۲

[3] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامع نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۰

اُس کے مبصروں کے سامنے قیمت لگانے کیلئے پیش کی جائے وہ عادتاً تھوڑی سی کمی بیشی کے ساتھ تقویم میں اختلاف کرسکتے ہیں مثلاً دس "روپے کی چیز کے کوئی پُورے دس" کہے گا کوئی ساڑھے نو کوئی ساڑھے دس یہ نہ ہوگا کہ دس" کسی چیز کے پانچ یا پندرہ کہہ دیں اس تھوڑے تفاوت کو داخل فی تقویم المقومین کہتے ہیں اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کے پاس پانی نہ ہو اور بے قیمت نہ ملے اور قیمت حاجاتِ ضروریہ سے فارغ اُس کی ملک میں ہو اگر پاس موجود ہے فبہا ورنہ پانی وعدہ پر مل سکے کہ مثلاً گھر پہنچ کر قیمت بھیج دُوں گا تو ایسی حالت میں تیمّم جائز نہیں پانی مول لے کر وضو یا غسل واجب بشرطیکہ بیچنے والا یا تو مثل قیمت کو دے یا بَل کرے تو تھوڑا سا جسے غبن یسیر کہتے ہیں ورنہ اگر غبن فاحش یعنی زیادہ بَل سے دیتا ہے تو خرید نا ضرور نہیں شرع تیمّم جائز فرمائے گی یہاں روایات مختلف ہوئیں کہ اس غبن یسیر وفاحش کی حد کیا ہے بعض کے نزدیک اُتنا بَل کہ تقویم مقومین میں پڑ سکتا ہے غبنِ یسیر ہے اور اس سے زیادہ غبنِ فاحش۔

وھذا ھو الذی قدمہ فی مراقی الفلاح وعبر عن الاٰتی بقیل ومثل ذلك عبارۃ المنیۃ المذکورۃ فی السؤال وقد قال فی الغنیۃ انہ الاوفق لدفع الحرج [1]	اسی کو مراقی الفلاح میں پہلے ذکر کیا اور اگلے قول کو قیل سے تعبیر کیا ہے، اسی کے مثل منیۃ المصلی کی وہ عبارت ہے جو سوال میں ذکر ہوئی۔ اور غنیہ میں کہا کہ یہی قول دفعِ حرج اور ازالہ تنگی ومشقّت سے زیادہ موافقت ومطابقت رکھتا ہے (ت) (اور دفع حرج کا شریعت میں خاص لحاظ ہے)

اس روایت پر جس جگہ اُس قدر پانی کی قیمت دس" پیسے ہو اور بیچنے والا ساڑھے دس کو دے تو خرید نا واجب اور تیمّم ناجائز اور زیادہ مثلاً بارہ" یا گیارہ" کو دے تو تیمّم ناجائز مگر اظہر واشہر والیق بالعمل وہ قول ہے جو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نوادر میں منقول ہوا کہ یہاں دُونی قیمت کا نام غبنِ فاحش ہے اور اُس سے کم غبنِ یسیر مثلاً اُتنا پانی اُس مقام کے بازاری نرخ سے ایک پیسہ کا ہے اور بیچنے والا دو" کو دے تو تیمّم کرلے اور دو" سے کم کو تو خرید نا لازم اور تیمّم ممنوع۔ اور قیمت دیکھنے میں اعتبار خاص اُس جگہ کا ہے جہاں اسے اس وقت ضرورت آب ہے اگر وہاں کی قیمت کا پتہ نہ چلے تو جو جگہ وہاں سے قریب تر ہے اُس کا اعتبار کرے۔ غنیہ میں ہے:

مالا یدخل تحت تقویم المقومین قدروہ فی العروض بالزیادۃ علی نصف درھم فی العشرۃ والنصف یسیر والماء من جملۃ العروض [2]۔	وہ قیمت جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے سامانوں میں اس کی تحدیدیوں کی گئی ہے کہ دس درہم کی چیز دس پر نصف درہم سے بھی زیادہ اضافہ کرکے دے۔ نصف درہم تک ہی زیادتی ہو تو یہ معمولی ہے پانی بھی سامانوں ہی کے ذیل میں داخل ہے۔ (ت)

[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[2] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰

خانیہ میں ہے:

اختلفوا فی حد الغالی عن ابی حنیفة رضی اللّٰه تعالٰی عنه ان کان لایبیع الا بضعف القیمة فهو غالی وقال بعضهم مالایدخل تحت تقویم المقومین فهو غالی[1]۔	امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گراں کی حد روایت کرنے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے۔ ایک روایت یہ ہے کہ اگر دوگنا قیمت پر بیچتا ہے تو وہ گراں ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جو نرخ لگانے والوں کے نرخ لگانے میں نہ آسکے وہ گراں ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے:

ان لم یعطه الابثمن مثله اوبغبن یسیر وله ذلك فاضلا عن حاجته لایتیمم ولو اعطاه باکثر یعنی بغبن فاحش وهو ضعف قیمته فی ذلك المکان اولیس له ثمن ذلك تیمم[2]۔	اگر پانی ثمن مثل پر یا تھوڑی زیادہ قیمت پر اسے دے اور اتنا اس کے پاس ضرورت سے فاضل موجود ہے تو تیمّم نہ کرے۔ اور اگر بہت بڑھا کر غبن فاحش کے ساتھ دے یعنی اس جگہ جو قیمت ہے اس کا دوگنا مانگے یا اس کے پاس پانی کی قیمت موجود نہ ہو تو تیمّم کرے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله بثمن مثله ای فی ذلك الموضع بدائع وفی الخانیة فی اقرب المواضع من الموضع الذی یعز فیه الماء قال فی الحلیة والظاهر الاول الا ان لایکون للماء فی ذلك الموضع قیمة معلومة کما قالوا فی تقویم الصید قوله وله ذلك ای وفی ملکه ذلك الثمن وقدمنا انه لوله مال غائب وامکنه الشراء نسئة وجب بخلاف مالو وجد من یقرضه بحر قوله وهو ضعف قیمته هذا مافی النوادر	صاحب درمختار کا قول "ثمن مثل پر" یعنی اس جگہ پانی کی جو قیمت ہے اسی قیمت پر دے، بدائع الصنائع اور خانیہ میں یہ ہے کہ جس جگہ پانی نایاب ہے اس سے قریب تر مقام میں جو قیمت ہے، حلیہ میں کہا کہ ظاہر پہلا قول ہے مگر یہ صورت ہو کہ اس جگہ پانی کی کوئی معین و معلوم قیمت نہ ہو (توقریب تر مقام کا اعتبار ہوگا) جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت کے بارے میں فرمایا ہے۔ صاحبِ درمختار کا قول "اتنا اس کے پاس ہو" یعنی اس کی ملکیت میں اتنی قیمت ہو۔ اور یہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمایجوزلہ التیمم نولکشور ۱/۲۶

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۴

وعلیه اقتصر فی البدائع والنهایة فکان هو الاولی بحر اھ ملخصا[1]۔

کہ اگر اس کی ملکیت میں مال ہے جو اس کے پاس نہیں اور ادھار خرید سکتا ہے تو خریدنا واجب ہے۔ اور اگر اس کی ملکیت میں نہیں مگر کوئی ایسا شخص مل گیا جو اسے قرض دے رہا ہے تو خریدنا واجب نہیں، بحر اھ صاحب درمختار کا قول "اور وہ اس کی قیمت کا دوگنا ہے"۔ یہ وہ روایت ہے تو نوادر میں ہے، اور اسی پر بدائع اور نہایہ میں اکتفاء کی ہے، تو یہی اولٰی ہے، بحر اھ بتلخیص (ت)

اقول: وکذا اقتصر علیه فی الکافی وغیرہ من المعتبرات فاعتمدت علی ھذا لکونه روایة عن الامام رضی الله تعالٰی عنه ولجلالة معتمدیه ولکثرتھم ولتقدیم الخانیة ایاہ مع تصریحه فی فاتحة کتابه انه انما یقدم الاظھر الاشھر ولان قیمة الماء المحتاج الیه لطھر لا تزید غالبا علی نحوفلس لاسیما فی بلادنا فاعتبار زیادة جزءٍ من تسعة عشر جزء من اجزاء فلیس مثلا مسقطة لوجوب الوضوء والغسل مع تیسر الثمن وتملکه له بالفعل وفراغه عن حاجاته مما یستبعد ولایسلّم ان فیه کثیر حرج یجب دفعه فافھم۔ والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

میں کہتا ہوں، اور اسی طرح کافی وغیرہ معتبر کتابوں میں اسی پر اکتفاء کی ہے تو میں نے بھی اسی پر اعتماد کیا اس لئے کہ یہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے اس پر اعتماد کرنے والے حضرات جلیل الشان ہیں، ان حضرات کی تعداد بھی زیادہ ہے، فقیہ النفس امام قاضیخان نے خانیہ میں اسے مقدم رکھا ہے، اور آغازِ کتاب میں وہ اس کی صراحت کرچکے ہیں کہ وہ اسی قول کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر (زیادہ ظاہر ومشہور) ہو، اور اس لئے کہ کسی طہارت کیلئے جس قدر پانی کی ضرورت ہے اس کی قیمت قریبًا ایک پیسہ سے زیادہ نہیں ہوتی اکثر اور خاص طور سے ہمارے بلاد میں یہی حال ہے، تو اگر پانی کی قیمت مثلًا ایک پیسے کے انیس حصّوں میں سے ایک حصہ (۱/۱۹) کے برابر زیادہ ہے اور یہ قیمت اسے میسر ہے۔ بالفعل اس کا مالک بھی ہے اور اس کی ضروریات سے فاضل بھی ہے، ان سب کے باوجود یہ مان لینا کہ اتنی سی زیادتی سے وضو اور غسل کا وجوب ساقط ہوجاتا ہے ایک مستبعد امر ہے۔ یہ بھی قابل تسلیم نہیں کہ اس میں کوئی حرج اور تنگی ہے جسے دفع کرنا ضروری ہے، اسے سمجھ لینا چاہئے واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۴

مسئلہ عہ ۱۰۱: از جونپور مرسلہ مولوی محمد حسن صاحب ۲۶ ربیع الآخر ۱۲۹۵ھ

ماقولکم رحمکم اللہ تعالٰی دریں باب کہ برائے جواز تیمّم بضرب دست برچیزے کہ از جنس زمین نباشد مثل وسادہ وبساط وجوخہ وحبوب ومعادن وغیرا اینہا بدون برداشتن دست ازان بغبار مرتفع فقط وجود غبار دران بقدریکہ بوقت ضرب صرف چیزے درہوا دیدہ مے شود کافی ست یا لزوقِ غبار وظاہر شدن اثر آن بردست یابران بمد الید علیہ ضرورست۔ **بینوا توجروا**	ایسی چیز جو زمین کی جنس سے نہ ہو جیسے تکیہ، فرش، غلّہ معدنیات وغیرہ ان پر تیمّم جائز ہونے کیلئے ان پر کتنا غبار ہونا چاہئے؟ کیا یہ کافی ہے کہ ان پر سے ہاتھ اُٹھے تو غبار لے کر نہ اُٹھے بلاکہ ان چیزوں پر صرف اس قدر غبار رہا ہو کہ ہوا میں کچھ دکھائی دیتا ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ ہاتھ میں غبار چپک جائے اور ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ پھیرا جائے تو اس پر غبار کا اثر ظاہر ہو، بینّوا توجروا۔ (ت)

الجواب:

امام اسبیجابی کہ از ائمہ ترجیح و تصحیح ست درشرح مختصر طحاوی فرمود کہ بودنِ غبار برچیزے چنان وظہور اثرش بکشیدن دست بران ضرورست درجواز تیمّم بدان۔	امام اسبیجابی جو ائمہ ترجیح و تصحیح سے ہیں انہوں نے مختصر طحاوی کی شرح میں فرمایا کہ ایسی چیز پر غبار کا ہونا اور اس پر ہاتھ پھیرنے سے غبار کا اثر ظاہر ہونا اس سے تیمّم جائز ہونے کیلئے ضروری ہے۔

فی الدرالمختار تبعا لما فی البحرالرائق وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب علیہ بمد الید علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل مایجوز التّیمّم علیہ کحنطۃ وجوخۃ فلیحفظ [1]۔	درمختار کے اندر بحرالرائق کے اتباع میں لکھا ہوا ہے کہ اس پر امام اسبیجابی نے یہ قید لگائی ہے کہ اس پر ہاتھ پھیرنے سے اس چیز پر مٹی کا اثر ظاہر وواضح ہو اگر واضح نہ ہو تو تیمّم جائز نہیں۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمّم جائز نہیں جیسے گیہوں، اونی کپڑے کا ٹکڑا، اسے یاد رکھنا چاہئے۔

وہر چند درعامہ متون واکثر شروح این مسئلہ رابارسال واطلاق آوردہ اندامّا(ف ۱) قیدے زائد کہ امام معتمد افادہ فرماید از قبولش ناگزیرست مادامیکہ خلافش	یہ مسئلہ اگرچہ عام متون اور اکثر شروح میں بغیر قید کے مطلقاً ذکر ہوا ہے (اور کہا گیا ہے کہ معدنیات وغیرہ پر غبار وتراب ہو تو تیمّم جائز ہے) لیکن ایک ایسی زائد

عہ فتاوائے قدیمہ سے ہے کہ مصنّف نے صِغرسِن میں لکھے ۱۲ (م)

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۲/۱

در کلمات دیگر ائمہ مصرح وبران مرجح نباشد خصوصًا درصورتیکہ مقام مقامِ احتیاط ست۔	قید جو کوئی معتمد امام افادہ فرمائیں اسے قبول کرنا ضروری ہے جب تک کہ اس کے خلاف دیگر ائمہ کے کلمات میں تصریح اور اس پر ترجیح نہ ہو خاص طور سے جب احتیاط کا مقام ہو تو امام معتمد کی بتائی ہوئی ایسی قید کا قبول کرنا اور ضروری ہے

صرح به العلماء فی مسئلة انتضاح البول مثل رؤس الابر ومن لم یطمئن قلبه فعلیه بحاشیة الشامی۔	سُوئی کے ناکہ کے برابر پیشاب کے چھینٹے پڑ جانے کے مسئلہ میں علماء نے اس کی تصریح کی ہے جسے اطمینانِ قلب نہ ہو حاشیہ شامی کا مطالعہ کرے۔

واین(۱) معنی منافیِ تقدیم متون نیست کہ آن فرع تضادست واین بیان مراد۔	ایسی قید قبول کرلینے پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ متون کو شروح پر تقدم حاصل ہے اور متون کے اطلاق کو چھوڑ کر شروح کی تقیید کو لیا جائے تو یہ تقدیمِ متون کے منافی ہوگا اس لئے کہ منافات کی بات تو اس وقت ہوگی جب دونوں میں تضاد ہو۔ یہاں تضاد نہیں بلاکلہ بیان مراد ہے۔

ومن ثم قالوا ان [عــه] التخصیص دفع	اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ تخصیص دفع ہے

عــــه: فان قلت انما التخصیص المقارن اما المتراخی فناسخ اقول ذلك فی المثبت وهو کلام الشارع فاذا ورد مطلقًا ثبت الحکم کما ورد فاذا خصص فرد انتسخ فیه اما العلماء فرواة وقد علم انهم ربما یطلقون فی محل التقیید فالتخصیص ابانة لماطووه وتکمیل لما رووه فکان مقارنا منه غفرله۔ (م)	اگر تو اعتراض کرے کہ تخصیص تو پہلے کلام سے مقارن ہوتی ہے جبکہ مؤخّر ہو تو وہ ناسخ ہے اقول یہ قاعدہ، حکم کو ثابت کرنے والے کلام کے بارے میں ہے جو صرف شارع علیہ السلام کا کلام ہے، اس میں جب مطلق وارد ہوگا تو حکم بھی مطلق ہوگا، اور اگر تخصیص وارد ہو تو وہ اطلاق کو رَد کرکے اس کیلئے ناسخ ہوگی۔ لیکن علمائے کرام تو صرف راوی ہوتے ہیں اور تحقیق سے یہ بات معلوم ہے کہ علماءِ کرام قید والے مقام میں قید کی بجائے اطلاق سے کام لیتے ہیں پس تخصیص ان کے کلام میں اختصار کی وضاحت اور ان کے روایت کردہ حکم کی تکمیل ہوتی ہے لہٰذا یہاں تخصیص مقارن ہی تصور ہوگی۔ (ت)

لارفع وقد نصوا کما شرح اللباب وردالمحتار وغیرھما ان شان المشائخ ابانة القیود فلایعد مخالفة للمتون۔

رفع نہیں (یعنی بعض افراد سے متعلق حکم خاص کردینے کا مطلب یہ ہے کہ جو اس میں داخل نہ تھے ان کو الگ کردیا یہ مطلب نہیں کہ جن کیلئے حکم ثابت تھا ان سے حکم اٹھادیا)۔ اور اس سلسلہ میں تو علماء کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ شرح لباب، ردالمحتار اور دوسری کتابوں میں مذکور ہے کہ یہ مشائخ مذہب کا منصب ہے کہ وہ قیدوں کو بیان کریں (کوئی بات بظاہر مطلق نظر آرہی ہے حالانکہ وہ کسی قید سے مقید ہے تو ایسی قیدوں کی توضیح مشائخ مذہب ہی کا کام ہے) اس لئے یہ تقیید، متون کی مخالفت نہیں، وضاحت ہے۔ (ت)

آخر نہ دیدی کہ علّامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالٰی علیہ دربحر رائق برومشی کردہ حکم جو خہ وغیرہ بربنائے قلّت وجود این شرط دران از واستخراج می نماید وعلامہ خیر الدین رملی استاذ صاحب درمختار نیز بنائے حکم برین تفصیل مے نہد ومحققین کرام اصحابِ بحر ونہر ومدقق علائی در درمختار استحسانش نمودہ ہر ہمہ امر بحفظش می فرمایند ومحشیان اعلام تقریرش مینمایند۔

آپ نے دیکھا نہیں کہ علّامہ محقق زین بن نجیم مصری رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے اس قید کو قبول کرتے ہوئے بحر رائق میں جو خہ وغیرہ کا حکم اس سے استخراج کیا ہے کیونکہ ان چیزوں میں یہ شرط کم ہی پائی جاتی ہے۔ صاحب درمختار کے استاد علامہ خیر الدین رملی بھی حکم کی بنیاد اسی تفصیل پر رکھتے ہیں۔ بحر رائق، نہر فائق کے مصنّفین اور مدقق علائی صاحبِ درمختار جیسے محققین کرام نے اس قید کو مستحسن وپسندیدہ قرار دیا اور سبھی نے اسے یاد رکھنے کی تاکید کی اور محشیان اعلام نے اسے برقرار رکھا۔ (ت)

فقد تحلی بحلیة المقبول کما یظھر کل ذلك بمراجعة کلماتھم والعلم بالحق عند واھب العلوم وعالم کل سرمکتوم۔

ان ساری تائیدات کے پیشِ نظر یہ قید زیور قبول سے آراستہ وپیراستہ ہے، جیسا کہ ان حضرات کے کلمات کی مراجعت اور ان کی عبارتوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے اور حق کا علم اس کے پاس ہے جو علوم عطا فرمانے والا ہے اور ہر رازِ نہاں کو جاننے والا ہے۔ (ت)

مسئلہ ۱۰۲: از جائس ضلع رائے بریلی محلّہ زیر مسجد مکان حاجی ابراہیم مرسلہ ولی اللہ صاحب ۲ ربیع الاوّل شریف

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ دو۲ نمازوں کو بلاعذر جمع کرنا اور بلا کوئی بیماری مہلک اور مضر کے تیمّم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

دو۲ نمازوں[1] کو بلاعذر جمع حقیقی کرنا کہ پہلی کا وقت کھو کر دوسری کے وقت میں پڑھیں یا دوسری کا وقت آنے سے

پہلے اُسے پہلی کے وقت میں پڑھ لیں حرام ہے پہلی صورت میں نماز قضا ہوگی اور دوسری میں ہوگی ہی نہیں اس کی تحقیق اعلٰی درجہ بیان پر فقیر کے رسالہ **حاجز البحرین** میں ہے پانی موجود ہو اور ضرر نہ کرے تو ایسی چیز کیلئے جو بِلاطہارت ناجائز ہے جیسے نماز یا قرآن مجید کا چھونا یا سجدہ تلاوت وغیرہا تیمّم حرام ہے۔ ہاں جو چیزیں بلاطہارت بھی جائز ہیں جیسے درود شریف، کلمہ شریف یا بے وضو قرآن مجید پڑھنا، مسجد میں جانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا ان کیلئے اگر تیمّم کرلیا مضائقہ نہیں بلاکہ بہتر ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔

مسئلہ ۱۰۳: مرسلہ سید محمد نور عالم صاحب مقام ڈھولنہ تحصیل ریلوے اسٹیشن کا سگنج ضلع ایٹہ ۲ جمادی الاولٰی ۱۳۲۲ھ: خدمت مولٰنا الاعظم الافخم متع اللہ المسلمین بطول بقائکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،۔ مدّت سے دولتِ دیدار سے محروم اور بے نصیب اور اقتباس انوار فوائد علمیہ سے بے بہر۔ تاآنکہ رسوم صوری مکاتبات اور دریافت خیریات سے بھی غافل۔ وائے بر من معہذا آپ کی یاد اور محبت دل میں موجود۔ من دانم وخدایم خدا یہاں وہاں اپنا خاص کرم مبذول رکھے آمین ضروری تصدیع اوقات منتظمہ یہ ہے کہ مشہور کیا گیا ہے کہ مذہب حنفی میں جس وضو سے کہ جنازے کی نماز پڑھے یا پڑھائے اس سے دیگر نمازیں صلوات مکتوبہ خمسہ ودیگر نوافل وغیرہ نہیں پڑھتے ہیں آیا پڑھتے ہیں یا حکم مذہب حنفی اور نمازوں کے پڑھنے کا اس وضو سے نہیں ہے جو امر محقق ہو وہ لکھ کر ممنون فرمایئے اور یہ بھی فرمایئے کہ کسی نے احناف میں سے لکھا ہے یا نہیں اور اس کی اصل کیا ہے باقی خیریت اور آپ کی عافیت مطلوب۔

الجواب:

بشرف ملاحظہ عالیہ حضرت اعظم افخم اجل اکرم عالم نور از نور عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حضرت سیدنا ومولانا سید شاہ محمد نور عالم صاحب **ادام اللہ تعالٰی نورھم وسرورھم**۔

پس از آداب معروض، الحمدللہ کہ گوشہ خاطر عاطر میں اس خادم کی یاد جگہ رکھتی ہے، **ذلک من فضل اللہ علینا** یہ مسئلہ کہ جہاں میں مشہور ہے کہ وضوئے جنازہ سے اور نماز نہیں پڑھ سکتے محض غلط و باطل و بے اصل ہے۔

مسئلہ[1] صرف اس قدر ہے کہ اگر نمازِ جنازہ قائم ہُوئی[عہ] اور بعض اشخاص آئے تندرست ہیں پانی موجود ہے مگر وضو کریں تو نماز ہوچکے گی اور نماز جنازہ کی قضا نہیں، نہ ایک میت پر دو[2] نمازیں، اس مجبوری میں انہیں اجازت ہے کہ تیمّم کرکے نماز میں شریک ہوجائیں اس تیمّم سے اور نمازیں نہیں پڑھ سکتے نہ مسِ مصحف وغیرہ امور موقوفہ **علی الطھارۃ** بجالاسکتے ہیں کہ یہ تیمّم بحالتِ صحت ووجود ماء ایک خاص عذر کیلئے کیا گیا تھا جو اُس نمازِ جنازہ تک محدود تھا تو دیگر صلوٰت و

عــہ قائم خواہ حقیقۃً ہو کہ نیت بندھ گئی یا جلد بندھنے کو ہے کہ وضو کرنے تک چاروں تکبیریں ہوچکیں گی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

افعال کے لئے وہ تیمّم محض بے عذر و بے اثر رہے گا حکم یہ تھا کہ عوام نے اسے کشاں کشاں کہاں تک پہنچایا۔ اگر(۱) مریض نے یا جہاں پانی نہ ہو تیمّم سے نمازِ جنازہ پڑھی تو وہ تیمّم بھی تابقائے عذر سب نمازوں کیلئے کافی ہے نہ کہ وضو۔ والسلام مع الوف الاکرام

مسئلہ ۱۰۴: از شہر کہنہ بریلی مسئولہ اکبر علی خان ملازم مدرسہ اہلسنت یکم ذی الحجہ ۱۳۳۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید بعد نمازِ عصر تکونی باندھ کر ورزش کرتا ہے اُس کا ستر کھلا ہوا ہے اور لوگ بھی وہاں پر موجود ہیں جب وہ ورزش سے فارغ ہوا تو نمازِ مغرب کا وقت اخیر ہوتا ہے از رُوئے حکمت بعد ورزش جبکہ وہ پسینہ میں تر ہے وضو کرنا مضر ہے بدن میں درد ہو جانے کا اندیشہ ہے اس صُورت میں اِس کا وضو ساقط ہُوا یا نہیں، بلا تازہ وضو نماز پڑھ سکتا ہے یا تیمّم کرے، کیا چاہئے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب:

لوگوں کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے ورزش کے سبب جماعت کھونا حرام ہے نماز کا وقت تنگ ومکروہ کردینا منع ہے ایسی ورزش ناجائز ہے ورزش[۲] سے وضو نہیں جاتا جب تک کوئی شے ناقضِ وضو صادر نہ ہو اگر وضو ہے تو اُسی وضو سے نماز پڑھ لے اور جو وضو باقی نہ رہتا ہو تو ایسے وقت ورزش کرنا قصداً نہ چاہئے ورزش عشا یا صبح کے بعد بھی ہو سکتی ہے اور اگر واقع ہو لی اور نماز یا جماعت کے فوت کا اندیشہ ہے اور اس وقت وضو کرے تو وجعِ مفاصل وغیرہ امراض پیدا ہونے کا صحیح خوف ہے تو تیمّم کرکے نماز پڑھے اس انتظار کی حاجت نہیں کہ مثلاً گھنٹے بھر جب رگیں رگیں ساکن ہو جائیں گی وضو کرکے پڑھے گا۔

فان العبرۃ للحال دون الاستقبال کمن بعد میلا من الماء فی السفر لیس علیه التاخیر وان ندب۔	اس لئے کہ اعتبار موجودہ حالت کا ہے آئندہ کا نہیں۔ جیسے وہ شخص جو سفر میں پانی سے ایک میل دُور پر ہو اس پر نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں اگرچہ مندوب ہے۔ (ت)

ہاں یہ بہتر وافضل ہے مگر جبکہ اس انتظار سے وقت جاتا یا مکروہ ہوتا یا جماعت فوت ہوتی ہو تو انتظار کی حاجت نہیں ابھی تیمم کرے اور نماز پڑھے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۵: از گونڈل علاقہ کاٹھیاوار مسئولہ شیخ عبدالستار بن اسمٰعیل صاحب قادری رضوی ۱۸ رجب ۱۳۳۴ھ

حقّہ کا پانی پاک ہے یا ناپاک۔ مسافری میں اگر پانی نہ ملے تو بجائے تیمّم کے حُقّے کے پانی سے وضو جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

اُس کا پانی نجس ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور دُھوئیں کے سبب جو اس کے رنگ وبُو ومزہ میں تغیر آجاتا ہے اس سے اس کے طاہر ومطہر ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا۔

ویجوز الوضوء بماء تغیر احد اوصافه بخلط طاهر غیر [1] مائع کما فی التبیین والفتح والبحر والدر وغیرها۔	کسی غیر سیال پاک چیز کے ملنے سے جس پانی کا کوئی ایک وصف بدل جائے اس سے وضو جائز ہے جیسا کہ تبیین الحقائق، فتح القدیر، بحر الرائق، در مختار وغیرہا میں ہے۔ (ت)

سفر میں اگر پانی نہ ملے اور یہ پانی بقدر کفایت موجود ہے تیمّم نہ ہوگا اس سے وضو لازم ہوگا۔ **لقوله تعالٰی فَلَمۡ تَجِدُوۡا مَآءً** [2] **وهذا یجد ماء** ("اور تم پانی حاصل نہ کرسکو"۔ جبکہ یہ پانی حاصل کرنے والا ہے۔ت) البتہ اگر اُس میں بُو ہے تو یہ لازم ہوگا کہ ایسے وسیع وقت میں اُس سے وضو کیا جائے کہ بُو زائل ہونے تک کراہت نہ آئے جب بُو جاتی رہے اُس وقت نماز پڑھے اور اگر دیکھے کہ وقت جاتا ہے تو انتظار نہ کرے۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۰۶: مسئولہ عابد خان معرفت منشی خدابخش صاحب ٹھیکیدار صدر بازار بریلی دوشنبہ ۱۰ شعبان ۱۳۳۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین وشرع متین اس بارے میں کہ ایک شخص اپنی بی بی سے صحبت کرکے سوگیا اب اس کی آنکھ ایسے وقت کھلی جبکہ وقت نمازِ فجر بہت تنگ ہوگیا کہ اگر غسل کرتا ہے تو نماز قضا ہوئی جاتی ہے ایسے وقت میں ستر دھو کر نماز پڑھ لینا جائز ہے یا نہیں، اگر بلا غسل نماز جائز نہیں تو کس وجہ سے جبکہ بی بی سے صحبت کرنا حلال ہے۔

الجواب:

جبکہ نماز کا وقت تنگ ہو نجاست دھو کر تیمّم کرکے نماز پڑھ لے پھر نہا کر بعد بلالند آفتاب اُس کا اعادہ کرے اور عورت سے صحبت حلال ہونے کے سبب طہارت کا حکم ساقط نہیں ہوسکتا۔ یہاں تین ۳ صورتیں ہیں اگر ۱ وقت ایسا تھا کہ بعد جماع غسل کرکے نماز کا وقت نہ ملے گا تو ایسی صورت میں جماع ہی حرام ہے کہ قصداً تفویت نماز ہے اور عورت ۲ کا زوجہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ ہر حال میں اُس سے صحبت جائز ہو نماز ہے روزہ ہے احرام ہے اعتکاف ہے حیض ہے نفاس ہے اور بہت صورتیں ہیں کہ ان میں منکوحہ سے بھی صحبت حرام ہے اور اگر ۳ وقت ایسا تھا

---

[1] تبیین الحقائق ابحاث الماء بولاق مصر ۱/۱۹

[2] القرآن ۴/۴۳

کہ غسل ونماز کو کافی تھا مگر صبح ہوچکی تھی یا ہونے کے قریب تھی اور یہ ظن غالب تھا کہ اب سو کر آنکھ نہ کھُلے گی تو صحبت جائز تھی اور سونا حرام اور' اگر سونے کیلئے بھی وقت وسیع تھا اور اتفاقاً آنکھ ایسے تنگ وقت کھلی تو صحبت اور سونا دونوں حلال اور گناہ مرفوع بہرحال حکم وہی ہے کہ جب وقت تنگ ہے تیمّم کرکے نماز پڑھ لے اور پھر غسل کرکے اعادہ کرے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۷ : ۵ صفر ۱۳۳۵ھ کیا فرماتے ہیں علمائے دین صاحب اس مسئلہ میں کہ بسبب ضعیفی کے تمام جوڑوں میں بدن کے درد رہتا ہے جاڑوں میں پیر دھونے سے کُولھے اور کمر میں درد زیادہ ہوتا ہے ایک ہاتھ میں دو برس سے کُہنی میں چوٹ لگ گئی ہے ہمیشہ درد رہتا ہے وضو کرنے میں کہنی سے نیچے ہاتھ دھوتا ہوں تو کُہنی پر مسح کرلیتا ہوں اور کبھی پیروں پر بھی مسح کرلیتا ہوں اسی اندیشہ کی وجہ سے جمعہ کے روز نہانا بھی اتفاقاً ہوتا ہے اس حالت میں پیر کا مسح اور ہاتھ کی کہنی کا مسح کرنا چاہئے یا نہیں اور کسی وقت میں تیمّم بھی کرلیتا ہوں اور کبھی پُورا وضو بھی۔

الجواب: جتنی بات پر قدرت ہے اُتنی فرض ہے اگر پُورے وضو پر قدرت ہے تو نہ مسح جائز نہ تیمّم اور اگر کُہنی یا پاؤں پر پانی ڈالنے سے ضرر ہوتا ہے تو اگر ہمیشہ نقصان ہوتا ہے ہمیشہ وہاں پُوری جگہ مسح کرے باقی اعضاء دھوئے اور اگر ایسا ہے کہ جاڑے میں دھونا نقصان کرتا ہے گرمیوں میں نہیں یا ٹھنڈے وقت میں نقصان کرتا ہے گرم وقت میں نہیں تو جس وقت نقصان کرتا ہے اُس وقت مسح کرے باقی اوقات دھوئے، تیمّم جائز نہیں، **واللہ تعالٰی اعلم۔**

مسئلہ ۱۰۸ : مرسلہ سید محمد فہیم ڈی ٹی ایس آفس داناپور کھگول ضلع پٹنہ ۱۲ جمادی ۱۳۳۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کا ایک پاؤں عارضہ فیل پایہ میں مبتلا ہے بدیں وجہ اُس پاؤں کا دھونا اُس کے حق میں مضر ہے ایسی صورت میں وہ شخص اس پر بجائے غسل کے مسح کرسکتا ہے یا نہیں یا بجائے وضو کے صورت ہذا میں تیمّم کرے گا۔ **بینوا توجروا**

الجواب:

اس صورت میں تیمّم کی اجازت نہیں ہوسکتی بلاالکہ ضرر نہ ہو تو پاؤں دھونا فرض ہوگا ضرر کرے تو مسح کا حکم لازم ہوگا مثلاً ٹھنڈے وقت پاؤں دھونا ضرر کرتا ہے تو گرم وقت میں پاؤں دھوئے اور سرد وقت میں پاؤں پر مسح کرے یا سرد پانی سے دھونا نقصان دیتا ہے تو گرم سے پاؤں دھوئے مسح نہ کرے یا پاؤں کے ایک حصّے پر پانی ضرر پہنچاتا ہے دُوسرے پر نہیں اور وہ دوسرا حصہ یوں دھو سکتا ہے کہ نقصان والے حصّے کو پانی

نہ پہنچے تو اس حصّے کا دھونا فرض اور اُس حصے پر مسح کرے غرض مقدار قدرت دیکھی جائے گی پھر جتنے عضو پر مسح کا حکم ہوگا اُس پُورے ٹکڑے پر بھیگا ہاتھ ایک ایک ذرّے پر پہنچنا لازم ہوگا اگر کوئی حصہ خشک رہا وضو نہ ہوگا **والمسائل منصوص علیہا فی عامۃ الکتب واللہ تعالٰی اعلم** (عامہ کتب میں ان کی صراحت موجود ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت)

سوال[109] دوم: شخص مذکور الصدر کو بعد حاجت غسل کے تیمّم پر اکتفاء کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ استعمالِ پانی اس کے حق میں نقصان دہ ثابت ہوچکا ہے۔

الجواب:

مرض تو صرف پاؤں میں ہے اس طرح نہائے کہ پاؤں کے اُس حصّے کو جسے پانی نقصان دیتا ہے پانی نہ پہنچے اُتنے حصّے پر مسح کامل کرلے تیمّم جائز نہیں ہوسکتا اور نقصان کی وہی صورتیں ہیں جو اوپر مذکور ہُوئیں کہ فقط سرد وقت میں پانی نقصان دیتا ہے تو اُس وقت نہا کر اُتنی جگہ مسح کرکے نماز پڑھ لے جب گرم وقت آئے اُتنی جگہ پر بھی پانی ڈال لے یا صرف ٹھنڈا پانی ضرر دیتا ہے تو اُتنی جگہ گرم پانی سے دھوئے باقی بدن جیسے پانی سے چاہے دھوئے اور پاؤں کا اُتنا حصّہ دھونے سے بچائے جتنے پر پانی بہنا ضرر دیتا ہو خواہ یوں کہ خود وہاں مرض ہو یا یوں کہ اُس پر پانی ڈالنا مرض کی جگہ تک پانی پہنچادے گا بچاؤ نہ ہوسکے گا یا یوں کہ پانی تو نہ پہنچے گا مگر یہاں کی سردی سے وہاں ضرر ہوگا۔ جتنی جگہ کسی طرح ضرر ہو اُس کے ایک ایک ذرّہ پر بالاستیعاب بھیگا ہاتھ پہنچے ورنہ غسل نہ ہوگا۔ **واللہ تعالٰی اعلم**

مسئلہ ۱۱۰: از سرنیا ضلع بریلی مسئولہ شیخ امیر علی قادری رضوی ۱۶ شوال ۱۳۳۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ زید ۱۲ بجے رات کے ہل چلانے جاتا ہے اور ہَل چلاتے ہوئے وقتِ فجر کھیت پر ہوگیا اب نہ پانی موجود ہے اور نہ اب مسجد جاسکتا ہے کیونکہ مسجد بھی دور ہے اور پانی بھی دستیاب نہیں ہوسکتا ہے اب زید تیمّم سے نماز پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب:

اگر پانی اس کے کھیت سے جہاں اس وقت یہ ہے ایک میل یا زیادہ دُور ہے تو تیمّم کرسکتا ہے ورنہ ہرگز نہیں۔

فی الدرالمختار لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا[1]۔ **واللہ تعالٰی اعلم**	درمختار میں جواز تیمّم کی صورتوں میں ہے: پانی سے ایک میل دُور ہونے کی وجہ سے، اگرچہ وہ شہر میں مقیم ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم** (ت)

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱

مسئلہ ۱۱۱: از پیلی بھیت مرسلہ مولوی عرفان علی صاحب بیسلپوری چہار شنبہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ

زید صبح کو ایسے تنگ وقت میں سو کر اُٹھا کہ صرف وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرسکتا ہے مگر اس کو غسل کی حاجت ہے پس اس کو غسل کرکے قضا نمازِ فجر ادا کرنا چاہیئے یا وقت ختم ہو جانے کے خیال سے غسل کا تیمّم کرکے اور وضو کرکے نمازِ فجر ادا کرے اور بعدہ غسل کرکے نمازِ فجر کا اعادہ کرے۔ **بیّنوا توجّروا**

الجواب:

تیمّم کرکے نماز وقت میں پڑھ لے بعد کو نہا کر اعادہ کرے **بہ یفتی** (اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

رساله
حسن التعمّم لبیان حد التیمّم
تیمّم کی ماہیت وتعریف کا بہترین بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱۲: ۱۱ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں سوال اوّل تیمّم کی تعریف وماہیت شرعیہ کیا ہے۔ بیّنوا توجروا

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تیممنا صعیدا طیبا من ساحۃ کرم الیہ یصعد الکلم الطیب* لیطہر قلوبنا والسنتنا فنستاھل ان نقول بنیۃ زکیۃ ومقول طیب۔ ان الحمدللہ الذی انزل قرانٍ غیر ذی عوج* وَمَاجَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ	ہم نے اس میدانِ کرم کی سطح پاک (صعید طیب) کا قصد کیا جس تک پاکیزہ کلمے صعود وترقی پاتے ہیں تاکہ وہ ہمارے دلوں اور زبانوں کو طہارت وپاکیزگی بخش دے جس کے باعث ہم صاف ستھری نیت اور پاکیزہ زبان سے بولنے کے قابل ہوجائیں۔ یقینا ساری تعریف خدا کیلئے ہے جس نے ایسا قرآن نازل فرمایا جس میں ذرا بھی کجی نہیں، اور

مِنۡ حَرَجٍ والصلاۃ والسلام عدد الرمل والتراب *علی رحمۃ الرحمٰن ومنۃ الوھاب*الذی اتی بالدین یسرامیسورا*وجعلت لہ الارض مسجدا وطھورا*فایما رجل من امتہ ادرکتہ الصلاۃ فلیصل*متمتعا ببرکۃ اٰل ابی بکر الاجل۔وعلی اٰلہ وصحبہ*وابنہ وحزبہ* اجمعین*ابد الاٰبدین۔	جس نے دین میں ہم پر کوئی تنگی نہ رکھی۔ریت اور مٹی کے ذرّات کی تعداد میں درود وسلام ہو رحمت رحمٰن اور احسانِ وہاب پر جو سہل وآسان دین لے کر تشریف لائے،اور جن کے لئے زمین مسجد اور مطہّر بنادی گئی کہ ان کی امت کا جو شخص بھی نماز کاوقت پا جائے وہ بزرگ ابوبکر کی آلِ پاک کی برکت سے فائدہ اٹھاتا ہوا نماز ادا کرے۔اور اُن کی آل،ان کے اصحاب،ان کے فرزند،ان کے گروہ سب پر،ہمیشہ ہمیشہ (درود وسلام ہو) (ت)

امام محقق ابن الہمام پھر اُن کے اتباع سے بہت اعلام نے قرار دیا کہ حق یہ کہ وہ چہرہ وہر دو دست کا صعید یعنی جنس ارض طاہر سے مسح کرنا ہے یہ اجمال بہت تفصیل کا طالب **فاعلم انہ جاء تحدیدہ فی کلماتھم علی ستۃ وجوہ** (معلوم ہو کہ کلماتِ علماء میں تیمّم کی تعریف چھ ۶ طرح سے آئی ہے۔ت)

الوجہ الاوّل مااختارہ عامۃ شراح الھدایۃ انہ القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر [1] وردہ المحقق فی الفتح واتباعہ بان القصد وھو النیۃ شرط لارکن [2] واجاب عنہ العلامۃ ش بجوابین: **اولھما:** ان الشرط ھو قصد عبادۃ مقصودۃ الٰی آخر مایأتی لاقصد نفس	**تعریف اوّل** وہ ہے جو ہدایہ کے عامّہ شارحین نے اختیار کی: تطہیر کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا اعتراض فتح القدیر میں محقق ابن الہمام نے اور ان کے متبعین نے یوں رَد کردیا کہ قصد یعنی نیت تیمّم کیلئے شرط ہے رکن نہیں (اور تعریف میں اسے عین تیمّم قرار دیا گیا ہے جس سے رکن ہونا ہی ظاہر ہے) علامہ شامی نے اس اعتراض کے دو ۲ جواب دیے: **جواب اوّل:** تیمّم میں جو قصد ونیت شرط ہے وہ یہ کہ کسی عبادت مقصودہ کا قصد ہو خود سطح زمین کا قصد

---
[1] الکفایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۰۶
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۰۶

الصعید[1] اھ۔ **اقول اوّلاً**: (۱) قصد الصعید مامور به فی القراٰن العظیم فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا[2] غیر ان القصد لابد له من غایة وهی استباحة عـه عبادة مقصودة الخ ولایقصد ذلك الا من استعمال الصعید قصدا فقصد الصعید لابد منه ولاتحقق للتیمّم الا به واذلیس کنا فهو شرط لاشك کنفس الصعید فانه ایضا من شرائط التیمّم کما قال العلامة نفسه ان الشارح نبه علی انه ای قصد الصعید شرط وکذا الصعید وکونه مطهرا کما افاده ح فافهم[3] اھ۔ **وثانیًا**: (۲) تریدون به رد الایراد وان سلم ماذکرتم لما افاد الا یراد الا الازدیاد لانه جعل حقیقة التیمم مالاتوقف له علیه اصلا فضلا عن	شرط نہیں۔ **اقول: اوّلاً** صعید (سطحِ زمین) کے قصد کا تو قرآن عظیم میں حکم موجود ہے ارشاد ہے: فَتَیَمَّمُوْا صَعِیْدًا طَیِّبًا (تو پاک روئے زمین کا قصد کرو) یہ الگ بات ہے کہ قصد کی کوئی غایت ہونا ضروری ہے۔ اور وہ نماز کو مباح کرنے والے تیمّم میں یہ ہے کہ کسی عبادت مقصودہ کا جواز چاہے الخ۔ اور یہ قصدًا جنس ارض کے استعمال ہی سے مقصود ہوتا ہے تو جنس ارض کا قصد ضروری امر ہے جس کے بغیر تیمّم کا ثبوت اور تحقّق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ قصد جب رکن نہیں تو اس کا شرط ہونا یقینی ہے۔ جیسے خود جنسِ زمین، یہ بھی شرائطِ تیمّم میں سے ہے، جیسا کہ خود علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ شارح نے اس پر تنبیہ کردی کہ جنسِ زمین کا قصد شرط ہے اور اسی طرح جنس زمین اور اس کا مطہر ہونا بھی شرط ہے جیسا کہ حلبی نے افادہ فرمایا **فافهم** اھ۔ **ثانیًا** آپ اعتراض دفع کرنا چاہتے ہیں حالانکہ آپ کا جواب اگر تسلیم کرلیا جائے تو اس سے اعتراض میں اور اضافہ ہی ہوگا اس لئے کہ اس جواب نے تو تیمّم کی حقیقت ایک ایسی چیز کو قرار دے دیا جس پر تیمّم سرے سے موقوف ہی نہیں اس چیز کا رکنِ تیمّم ہونا

عـه ای فی التیمم المبیح للصلاة منه غفرله۔ | یعنی نماز کو مباح کرنے والے تیمّم میں۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸
[2] القرآن ۴/۴۳
[3] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

الرکنیة۔

والاٰخر ان المعانی الشرعیة لاتوجد بدون شروطها فمن صلی بلاطهارة مثلا لم توجد منه صلاة شرعا فلابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی فلذا قالوا بشرائط مخصوصة کمامر [1] اھ یرید مایأتی فی التعریف الثانی اِن شاء اللّٰه تعالٰی۔

اقول: (۱) لاکلام فی ذکر الشروط بل فی جعل الشرط حقیقة المشروط کمایفیده بقولهم هو قصد الصعید (۲) بخلاف قولهم بشرائط مخصوصة فانه ذکر الشرط علی جهته ومرتبته فالاستناد به فی غیر محله (۳) وشیئ ماقط لایوجد بدون شرطه عینا کان اومعنی شرعیا اوغیره لکن لایصیر به الشرط رکن المشروط حتی یحدبه (۴) وکیف یسوغ ان یقال ان الصلاة هی الطهارة وان کانت لاتوجد الابها نعم یصلح عذرا له ماقال قبل الجوابین انه لابد فی الالفاظ الاصطلاحیة المنقولة عن اللغویة ان یوجد فیها المعنی اللغوی غالبا ویکون المعنی الاصطلاحی اخص

تو الگ رہا (یعنی عبادت مقصودہ کا جواز چاہنے سے الگ کرکے صرف "جنس زمین کو مقصود بنانے" پر تیمّم کا ثبوت موقوف ہی نہیں تو یہ رکن تیمّم کیونکر ہوگا؟) (ت)

جواب دوم: شرعی معانی کا وجود ان کی شرطوں کے بغیر نہیں ہوتا۔ مثلًا اگر کسی نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو اس سے نماز شرعی کا وجود نہ ہوا اس لئے شرطوں کا ذکر ضروری ہے تاکہ شرعی معنی کا تحقق ہوسکے اسی لئے علماء نے "بشرائط مخصوصة" کہا جیسا کہ گزرا اھ علامہ شامی کی مراد وہ الفاظ ہیں جو تعریف دوم میں آئیں گے اِن شاء اللّٰه تعالٰی۔

اقول: شرطوں کے ذکر کرنے پر کوئی کلام نہیں بلکہ کلام اس پر ہے کہ شرط ہی کو مشروط کی حقیقت کیسے بنادیا گیا جیسا کہ ان کا قول "هو قصد الصعید" (تیمّم جنس زمین کے قصد کا نام ہے) بتا رہا ہے۔ اور تعریف دوم میں لفظ "بشرائط مخصوصة" کی حیثیت اس کے برخلاف ہے۔ اس میں شرط کو اس کی صحیح صورت اور مرتبہ میں رکھ کر ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے اس سے استناد بے محل ہے۔ کوئی بھی چیز خواہ عین ہو یا معنی شرعی یا اور کچھ اپنی شرط کے بغیر کبھی نہیں پائی جاتی لیکن اس سے شرط، مشروط کا رکن نہیں ہوجاتی کہ اس شرط کے ذریعہ اس کی تعریف کی جاسکے۔ نماز اپنی شرط طہارت کے بغیر وجود میں نہیں آتی لیکن کیا یہ کہنا روا ہوگا کہ نماز طہارت کا نام ہے؟ ہاں اس تعریف میں "قصد

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸

من اللغوی ولذا عرف المشائخ الحج بانه قصد خاص بزیادة اوصاف مخصوصة[1] اھ وحاصله انه تسامح یحمل علیه بیان المناسبة بین المنقول عنه والیه وقد اشار الیه بعض المعرفین به کالعنایة اذقال التیمّم فی اللغة القصدُ وفی الشریعة القصدُ الی الصعید الطاھر للتطھر فالاسم الشرعی فیه المعنی اللغوی[2] اھ ھذا۔(۱) ثم التعبیر بطاھر اطبق علیه عامة الکتب متونا وشروحا وفتاوی وابدله فی التنویر بالمطھر قال فی الدر (۲) خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانھا کالماء المستعمل[3] اھ ای طاھرة غیر طھور فتجوز الصلاۃ علیھا ولایجوز التیمم بھا وبه اخذ البحر علی الکنز قائلا کان ینبغی للمصنف ان یقول بمطھر لیخرج ماذکرنا کما عبربه فی منظومة ابن وھبان[4] اھ۔

الصعید" ذکر کرنے کے عذر میں بیان کئے جانے کے قابل وہ ہے جو علامہ شامی نے مذکورہ دونوں جوابوں سے پہلے فرمایا کہ لغوی معانی سے منقول، اصطلاحی الفاظ میں عموماً لغوی معنی ضرور پایا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے اخص ہوتا ہے۔ اسی لئے مشائخ نے حج کی تعریف یہ کی ہے کہ حج ایک خاص قصد ہے کچھ مخصوص اوصاف کی زیادتی کے ساتھ اھ حاصل یہ ہوا کہ یہ ایک تسامح ہے جو معنی منقول عنہ اور معنی منقول الیہ کے درمیان مناسبت بتانے کے پیش نظر روا رکھا گیا ہے۔ بعض تعریف کرنے والوں نے اس بات کی طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ جیسے عنایہ میں کہا ہے۔ لغت میں تیمّم کا معنی قصد ہے۔ اور شریعت میں پاک ہونے کیلئے پاک سطح زمین کا قصد کرنا۔ تو تیمّم کے شرعی نام میں لغوی معنی بھی موجود ہے اھ ہذا۔ (ت)

تیمّم کی تعریف میں طاہر اور مطہر سے تعبیر کا فرق متون، شروح، فتاوٰی کی عامہ کتب کا "طاہر" سے تعبیر پر اتفاق ہے مگر تنویر الابصار میں "طاہر" کی بجائے "مطہر" کہا۔ درمختار میں مطہر سے تعبیر کا فائدہ بتایا کہ یہ کہنے سے وہ زمین خارج ہوگئی جو نجس ہوئی پھر خشک ہوگئی کیونکہ وہ مائے مستعمل کی طرح ہے یعنی طاہر تو ہے مطہّر نہیں۔ تو اس زمین پر نماز پڑھنا جائز ہے مگر اس سے تیمّم کرنا جائز نہیں، اسی لئے بحرالرائق میں کنز الدقائق کی عبارت پر گرفت

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۸
[2] عنایۃ مع الفتح باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶
[3] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[4] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

(۱) واغرب القهستانی فاخذ علی النقایة واشار الی عبارة قدکان فیها الجواب لوتأمل اذقال (علی کل طاهر) تعمیم لایخلو عن تسامح والعبارة علی طاهر کامل فانه لایجوز بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها[1]۔

کی ہے کہ مصنف کو "بمطهر" کہنا چاہئے تھا تاکہ وہ خارج ہوجائے جس کا ہم نے ذکر کیا، جیسا کہ ابن وہبان کے منظومہ میں "مطھر" سے تعبیر کی ہے اھ (ت)

اور قہستانی نے عجب بات کی، نقایہ پر گرفت کرکے اس کی مراد کی طرف ایسے الفاظ میں اشارہ کیا کہ ان ہی الفاظ میں گرفت کا جواب بھی موجود تھا اگر وہ غور سے کام لیتے۔ نقایہ کی عبارت ہے: "علٰی کل طاھر" (ہر طاہر پر)۔ اس پر قہستانی نے کہا: یہ تعمیم تسامح سے خالی نہیں۔ اور مراد "طاہر کامل" ہے کیونکہ تیمّم ایسی زمین پر جائز نہیں جو نجس ہوگئی پھر اس کا اثر جاتا رہا اھ۔ (ت)

اقول: الطهارة لاتقبل التشکیك وانما التفاوت بمالانجس فیه اصلا وما فیه نجس قلیل معفوعنه فیکون هذا هو الجواب ان المراد بالطاهر کامل الطهارة الذی لاعفو فیه۔

اقول: طہارت قابل تشکیک نہیں (کہ حقیقی طور پر طاہر کامل وطاہر ناقص کی تقسیم ہوسکے) فرق یہ ہوتا ہے کہ کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ذرا بھی نجس چیز شامل نہیں۔ اور کوئی ایسا طاہر ہوتا ہے جس میں ایسا قلیل نجس ہوتا ہے جو معاف ہے، تو نقایہ پر اعتراض کا یہی جواب ہے کہ طاہر سے مراد وہ کامل الطہارۃ ہے جس میں نجس قلیل عفو شدہ بھی نہیں۔ (ت)

وهذا ماافاده الامام ملك العلماء فی البدائع اذقال (۱) ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرها فی تقلیل النجاسة دون استئصالها والنجاسة وان کانت تنافی وصف الطهارة فلم یکن اتیانا بالمأموربه فلم یجز فاما النجاسة القلیلة قدتمنع جواز الصلاة عند اصحابنا ولایمتنع ان یعتبر القلیل من النجاسة فی بعض الاشیاء دون

امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں یہی افادہ فرمایا، فرماتے ہیں: "سورج کے تمازت اور ہواؤں کے اڑانے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ نجاست کم ہوجاتی ہے بالکل ختم نہیں ہوتی۔ اور نجاست اگرچہ کم ہو طہارت کے منافی ہے تو (وہ زمین جو نجس ہو کر خشک ہوگئی اس پر تیمّم کرنے میں، پاک زمین سے تیمّم کا) جو حکم دیا گیا ہے اس کی بجاآوری نہ ہوسکے گی اس لئے اس سے تیمّم جائز نہ ہوا۔ لیکن قلیل نجاست

[1] جامع الرموز باب التیمم المطبعۃ الکریمیہ قزان (ایران) ۱/۶۸

البعض الاتری ان النجاسۃ القلیلۃ لو وقعت فی الاناء تمنع جواز الوضوء بہ ولواصابت الثوب لاتمنع جواز الصلاۃ[1] اھ وھذا ھو ملمح من قالوا انھا طاھرۃ فی حق الصلاۃ نجسۃ فی حق التیمّم وجعلہ فی البحر ظاھر کلامھم۔

اقول: لیست الطھارۃ ولاالنجاسۃ امرا اضافیا بل وصف یثبت للشیئ نفسہ امالاصلہ اولعارض (۱) وانما معنی الطھارۃ فی حق شیئ سوغ الاستعمال فیہ والنجاسۃ فیہ عدمہ ولایکون الابـقاء نجس عفی عنہ فی حق شیئ دون اُخر کما اشار الیہ ملك العلماء۔(۲) ومنہ مایؤمر فیہ بالعصر البالغ فعصر زید جھدہ ولوعصرہ عمرو لقطر طھر فی حق زید لاعمر و[2] کما فی الدر (۳) وغیرہ وبہ ظھر مافی قول البحر اذقال

ہمارے اصحاب کے نزدیک جواز نماز سے مانع نہیں اور یہ کوئی محال امر نہیں کہ بعض چیزوں میں قلیل نجاست کا اعتبار ہو اور دوسری بعض چیزوں میں نہ ہو۔ دیکھو کہ برتن میں اگر تھوڑی نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز نہیں اور اگر اتنی ہی تھوڑی نجاست کپڑے میں لگ جائے تو اس سے نماز جائز ہے (ت) اور یہی ان حضرات کا مطمعِ نظر ہے جنہوں نے فرمایا کہ وہ زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمّم کے حق میں ناپاک ہے۔ مگر بحر الرائق میں اسے انکا ظاہر کلام قرار دیا۔

میں کہتا ہوں طہارت اور نجاست کوئی اضافی چیز نہیں (کہ کسی کہ بہ نسبت طہارت ہو اور کسی کی بہ نسبت نجاست) بلاکہ یہ ایسا وصف ہے جو خود شیئ کیلئے براہِ راست یا کسی عارض کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ کسی شیئ کے حق میں پاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز ہے اور ناپاک ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں اس کا استعمال جائز نہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوگا جب کچھ نجس جز باقی رہ گیا ہو جو کسی چیز کے حق میں معاف ہے اور دوسری چیز کے حق میں معاف نہیں۔ جیسا کہ ملک العلماء نے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔ (ت) اور اسی سے وہ بھی ہے جس میں خوب نچوڑنے کا حکم ہے۔ اب زید نے اپنی طاقت بھر نچوڑا مگر عمرو اسے نچوڑتا تو ابھی کچھ اور ٹپکتا۔ یہ زید کے حق میں پاک ہے مگر عمرو کے حق میں نہیں۔ جیسا کہ

---

[1] بدائع الصنائع شرائط تیمّم سعید کمپنی کراچی ۵۳/۱

[2] الدر المختار بالمعنی باب الانجاس مجتبائی دہلی ۵۶/۱

بعد نقله الحق انھا طاھرة فی حق الکل قال وانما منع التیمّم لفقد الطھوریة کالماء المستعمل وللحدیث عــه۱ الوارد من قوله صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطھورا بناء علی ان الطھور بمعنی المطھر وقد عــه۲ تقدم الکلام فیه[1] اھ

اقول: (۱) مطمح نظرھم فی ھذا التعلیل ان الکتاب الکریم انما شرط صعیدا طیبا

دُرمختار وغیرہ میں ہے۔
اس تفصیل سے بحرالرائق کی عبارت میں جو خامی ہے ظاہر ہو گئی انہوں نے اسے نقل کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ زمین (نماز و تیمّم) ہر ایک کے حق میں پاک ہے اور اس سے تیمّم اس لئے ممنوع ہے کہ اس میں مطہّر ہونے کی صفت مفقود ہے۔ جیسے مائے مستعمل میں یہ صفت مفقود ہے۔ دُوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قول وارد ہے: "میرے لئے زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا"۔ یہ استدلال اس بنیاد پر ہے کہ طہور بمعنی مطہّر ہے۔ اور اس پر کلام گزر چکا ہے۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس تعلیل میں ان علماء کا مطمح نظر یہ ہے کہ قرآن کریم نے "صعید طیب" کی شرط

عــه۱ **اقول**: فی (۲) جعله دلیلا براسه نظر لایخفی ۱۲ منه غفرله (م)

عــه۲ **اقول**: (۳) الذی قدم صدر بحث المیاہ انکار ان یکون الطھور بمعنی المطھر لغة (۴) ولاشك ان المحاورات الشرعیة تظافرت علی ذلك منھا ھذا الحدیث فان کون الارض طاھرة لیس من خصائص ھذہ الامة بل کونھا طھورا وقد سلم المحقق علی الاطلاق الاجماع علی ان الطھور فی لسان الشرع مایطھر غیرہ ۱۲ منه غفرله (م)

اقول: اسے مستقل دلیل بنانا نمایاں طور پر محل نظر ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت) (کیونکہ حدیث سے صرف یہ ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ زمین مطّہر ہے اس کو ماسبق سے ملائیں تو ایک دلیل مکمل ہو گی اور ماسبق سے الگ کر دیں تو مدعا ثابت نہ ہوگا ۱۲ محمد احمد مصباحی) اقول: اس سے پہلے بحث میاہ کے شروع میں انہوں نے لغت میں طہور، بمعنی مطہّر ہونے کا انکار کیا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ طہور بمعنی مطہّر ہونے پر شرعی محاورات کثرت سے موجود ہیں انہی میں سے یہ حدیث بھی ہے کیونکہ زمین کا طاہر ہونا اس امت کی خصوصیات میں نہیں بلالکہ زمین کا مطہّر ہونا اس امت کے خصائص سے ہے، اور محقق علی الاطلاق نے تو اِس بات پر اجماع تسلیم کیا ہے کہ زبانِ شرع میں طہور وہ ہے جو دوسرے کو پاک کردے۔ (ت)

[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

والطیب ھوالطاھر فاشتراط وصف اٰخر فوق الطھارۃ زیادۃ علی الکتاب فیجب ان تخرج ارض تنجست وجفت من الطھارۃ کیلا یشملھا المأموربہ۔

اما الحدیث فاقول: (۱) یفید کالاٰیۃ وصف الارض بانھا طھور فیثبت لکل ارض طاھرۃ لاتقییدہ التطھیر بما ھو منھا طھور فوق الطھارۃ اما قررہ المحقق حیث اطلق ان الصعید علم قبل التنجس طاھرا وطھورا وبالتنجس علم زوال الوصفین ثم ثبت بالجفاف شرعا احدھما اعنی الطھارۃ فیبقی الاٰخر علی ماعلم من زوالہ واذا لم یکن طھورا لایتیمّم بہ[1] اھ۔

فاقول: (۲) لم یعلم کونھا طھورا الا بالکریمۃ والکریمۃ لم تشرط لطھوریتھا الاطیبھا وطھارتھا ومازالت الطھوریۃ الالزوال الطھارۃ فان عادت عادت فلابد من القول بما قالوا والمیل الی ماما لوا۔

لگائی۔ اور طیب وہی ہے جو پاک ہو۔ اور پاکی سے اوپر ایک وصف کا اور اضافہ کرنا کتاب اللہ پر زیادتی ہے۔ اس لئے یہ (کہنا) ضروری ہے کہ جو زمین نجس ہو کر خشک ہو گئی وہ (تیمّم کے حق میں) طاہر ہی نہیں تاکہ مامور بہ اس زمین کو شامل ہی نہ ہو۔ (ت) رہی وہ حدیث جو آپ نے پیش کی

فاقول: یہ بھی آیت کی طرح زمین کیلئے طہور ہونے کی صفت کا افادہ کررہی ہے۔ تو یہ صفت ہر طاہر زمین کیلئے ثابت ہو گی۔ حدیث یہ افادہ نہیں کرتی کہ تطہیر کا عمل اسی زمین سے مقید ومخصوص ہے جو طاہر ہونے سے بڑھ کر مطہِّر ہو۔ لیکن محقق علی الاطلاق کی یہ تقریر کہ "نجس ہونے سے قبل سطح زمین کا طاہر اور مطہّر دونوں کا ہونا معلوم تھا۔ اور نجس ہونے سے دونوں صفتوں کا زوال اور ختم ہونا معلوم ہوا۔ پھر خشک ہونے سے دونوں میں ایک وصف یعنی طاہر ہونا شرعًا ثابت ہوا تو دوسرا وصف اسی حال معلوم زوال پر باقی رہے گا (مطہّر ہونے کا وصف ثابت نہ ہوسکے گا) اور جب مطہر نہ ہو گی تو اس سے تیمّم جائز نہ ہوگا"۔ اھ (ت)

فاقول: زمین کا مطہّر ہونا آیت ہی سے معلوم ہوا اور آیت نے مطہّر ہونے کیلئے صرف پاکیزگی وپاکی کی شرط لگائی اور وصف طہارت ختم ہونے ہی کی وجہ سے مطہّر ہونے کی صفت ختم ہوئی، تو اگر طہارت کی صفت (خشک ہوجانے سے) لوٹ آئے تو مطہر ہونے کی صفت بھی لوٹ آئیگی،

[1] بحرالرائق باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۲۵

اقول: لکن قدیلزم علیه انها اذا اصابها الماء تنجس وعادت نجسة لان القلیل والکثیر من النجاسة سواء فی الماء القلیل فیتنجس ثم ینجس الارض (۱)وهو احد تصحیحین فی کل ماحکم بطهارته بغیر مائع کمافصله البحر فی البحر قبیل قوله وعفی قدر الدرهم ونقل عن المحیط فی خصوص مسألة الارض ایضاً ان الاصح عود النجاسة لکن الروایة المشهورة انها لاتقود نجسة وهو المختار خلاصة وهو الصحیح خانیة ومجتبی وهو الاولی لتصریح المتون بالطهارة وملاقاة الماء الطاهر للطاهر لاتوجب التنجس وقد اختاره فی فتح القدیر فان من قال بالعود بناه علی ان النجاسة لم تزل وانما قلت[1] اه بحر۔

اس لئے اسی کا قائل ہونا پڑے گا جس کے قائل وہ حضرات ہیں اور اسی کی طرف مائل ہونا ہوگا جس کی طرف وہ مائل ہیں۔ (ت)

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض لازم آتا ہے کہ خشک ہونے سے پاک ہوجانے والی زمین پر اگر پانی پہنچ جائے تو نجس ہوجائے گا اور زمین بھی پھر نجس ہوجائیگی۔ اس لئے کہ آب قلیل کیلئے قلیل وکثیر دونوں ہی نجاستیں برابر ہیں تو پانی نجس ہوجائے گا پھر زمین کو بھی نجس کردے گا۔ اور ہر وہ چیز جس کے متعلق کسی بہنے والی چیز کے بغیر پاک ہوجانے کا حکم کیا گیا ہے اس کے بارے میں دو تصحیحوں میں سے ایک یہی ہے کہ پانی پڑنے سے وہ پھر ناپاک ہوجائیگی، جیسا کہ البحرالرائق میں "**وعفی قدر الدرھم**" سے قبل اس کی تفصیل موجود ہے اور محیط سے خاص مسئلہ زمین میں، یہ نقل کیا ہے کہ اصح یہی ہے کہ نجاست لوٹ آئیگی۔ لیکن روایت مشہورہ یہ ہے کہ نجس نہ ہوگی اور یہی مختار ہے۔ خلاصہ اور یہی صحیح ہے خانیہ ومجتبیٰ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ متون میں طہارت کی صراحت موجود ہے اور پاک شیئ سے پاک پانی کا اتصال باعث نجاست نہیں۔ اور اسی کو فتح القدیر میں اختیار کیا اس لئے کہ جو دوبارہ نجس ہوجانے کے قائل ہیں ان کی بنیاد اس پر ہے کہ نجاست زائل نہیں ہوئی صرف کم ہوئی اھ البحرالرائق۔ (ت)

اقول: عـہ تحقیق اور نظر دقیق یہ ہے کہ یہ بھی

عـہ ملک العلماء کی عبارتِ بدائع سے یہ معلوم ہوا کہ زمین خشک ہوجانے سے نجاست بالکل زائل نہیں ہوتی کچھ (باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] البحرالرائق باب الانجاس سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۲۷

اقول: (۲) والتحقیق والنظر الدقیقان ھذا ایضاً لایلزمھم ولا بعدم لزومه یستضر مقصودھم اعنی الامام ملك العلماء والشارحین فلربما یعفی مثل القلیل فی الماء ایضاً کمانصوا فی رشاش البول کرؤس الابر ووقوع بعرة اوبعرتین الی مایستقله الناظر فی البئر وکذا الخثی والروث القلیلان فلیکن ھذا ایضاً من ذاك کیف ومابقی بعد الجفاف وذھاب الاثر حتی لم یبق ریح ولا لون لایکون الا کرؤس الابر او اقل ومعنی الطاھر ھنا فی المتون وغیرھا سائغ الاستعمال والا فقد صرحوا بطھارة المنی بالفرك ومعلوم قطعا انه لایزول بالکلیة بل تبقی له اجزاء ولا امکان للحکم بطھارة اجزاء النجس مادامت العین باقیة فلا معنی الا المعفو عنه السائغ الاستعمال وقد عفی ایضاً فی الماء فان المختار کما فی الخلاصة عدم عودہ نجسا باصابة الماء[1]۔

ان پر یعنی ملک العلماء اور شارحین پر لازم نہ آئیگا اور لازم نہ آنے کے ساتھ ان کے مقصود کیلئے مضر بھی نہیں۔ کپڑے وغیرہ میں جیسے ایک حد تک قلیل نجاست معاف ہوتی ہے کچھ خفیف و قلیل سی نجاست پانی میں بھی تو عفو ہوتی ہے سُوئی کے ناکوں کی طرح پیشاب کے چھینٹے پڑ جائیں، کُنویں میں مینگنی پڑ جائے ایک دو یا کچھ اور، جہاں تک کہ دیکھنے والا اسے قلیل ہی سمجھے تو ان سب کے معاف ہونے سے متعلق علماء کی صراحت موجود ہے۔ قلیل گوبر اور لید کا بھی یہی حکم ہے۔ تو خشک زمین پر جو خفیف سی نجاست رہ گئی ہے اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے کیونکہ جب زمین خشک ہو گئی اور نجاست کا اثر جاتا رہا یہاں تک کہ نہ رنگ باقی رہا نہ بُو، تو اس کے بعد جو کچھ رہ جاتا ہے وہ بس سُوئی کے ناکوں کی طرح یا اس سے بھی کم تر ہوتا ہے (تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ ایسی خشک زمین پانی پڑنے کے بعد بھی پاک ہی رہے) یہاں پر متون وغیرہا میں جو طاہر کا لفظ آیا ہے اس کا معنی یہ ہے کہ استعمال جائز ہے (یہ معنی نہیں کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)
باقی رہتی ہے اسی لئے اس سے تیمّم جائز نہیں کیونکہ کتاب اللہ میں اس کیلئے صعید پاک کی شرط آئی ہے اور نجاست اگرچہ خفیف ہو طہارت کے منافی ہے لیکن قلیل نجاست جواز نماز کے منافی نہیں اس لئے اس زمین پر نماز کا جواز ہے۔ اب بحر الرائق کی منقولہ عبارت کی آخری سطر کی روشنی میں ملک العلماء کے نزدیک ایسی خشک زمین پانی لگنے سے پھر نجس ہو جانی چاہئے کیونکہ ان کی صراحت موجود ہے کہ زمین خشک ہو جانے سے نجاست کم ہوتی ہے، ختم نہیں ہوتی۔ اقول کے بعد مصنّف نے اس شُبہ کا ازالہ فرمایا ہے ۱۲ محمد احمد اصلاحی

[1] فتاوٰی خلاصہ جنس آخر من فصل السادس فی غسل الثوب نولکشور لکھنؤ ۴۲/۱

فظهر ولله الحمد صحة ماقالوه من انها طاهرة فی حق الصلاة نجسة فی حق التیمم وان لاخلاف بینه وبین مافی المتون من حکم الطهارة وان ما فعل الجم الغفیر من الاقتصار علی تقیید الصعید بالطاهر صاف طاهر لاغبار علیه و الله تعالٰی الموفق۔ ثمّ قد یسبق الی بعض الاذهان انهم جعلوا حقیقة التیمّم مجرد القصد وهو ظاهر الفساد ولذا اعترضه عبد الحلیم فی حاشیة الدرر بانه لایفهم منه الاستعمال وهو رکن کمالایخفی [1] اھ۔

واقول: (۱) لیس کذلك بل قالوا للتطهیر یعنی المعروف المعهود من مسح

کہ وہ کامل طور پر ایسا پاک وطاہر ہے کہ ذرا بھی نجاست کا وجود نہیں) علماء نے صراحت فرمائی ہے کہ کپڑے پر خشک منی ہو تو رگڑ دینے سے پاک ہو جائیگی۔ اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ رگڑ سے منی بالکل ختم نہیں ہو جاتی بلاالکہ اس کے کچھ اجزاء باقی رہ جاتے ہیں۔ عین کے باقی رہتے ہوئے اجزائے نجس کی طہارت کا حکم دینا ممکن ہی نہیں پھر پاک ہونے کا کیا مطلب ہوا؟ یہی کہ اب استعمال جائز ہے اور جو کچھ رہ گیا ہے وہ معاف ہے۔ اور یہ پانی کے حق میں بھی معاف ہی ہے۔ اس لئے کہ مختار یہی ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے کہ پانی لگنے سے وہ پھر نجس نہ ہوگا۔ (ت)

اس تفصیل سے بحمد اللہ علما کے اس ارشاد کی صحت روشن ہو گئی کہ وہ خشک زمین نماز کے حق میں پاک ہے، تیمّم کے حق میں ناپاک ہے اور نجاست پڑنے کے بعد خشک ہو جانے والی زمین سے متعلق متون میں پاک ہونے کا جو حکم ہے اور ان علماء کے قول میں تیمّم کے حق میں اس کے ناپاک ہونے کا جو حکم ہے دونوں میں کوئی مخالفت اور منافات نہیں۔ اور علماء کے جم غفیر نے تیمّم سے متعلق صعید کو صرف طاہر وپاک سے مقید کرنے پر جو اکتفا کیا ہے یہ بالکل پاک وصاف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، اور اللہ تعالٰی ہی توفیق دینے والا ہے۔ (ت) تعریف مذکور "القصد الی الصعید الطاهر للتطهیر" (پاک سطح زمین کا قصد کرنا تطہیر کیلئے) سے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہوتا ہے کہ اس تعریف میں محض قصد کو تیمّم کی حقیقت قرار دے دیا گیا ہے جس کا فاسد ہونا ظاہر ہے۔ اسی لئے درر کے حاشیہ میں فاضل رومی عبدالحلیم نے اس پر اعتراض کیا کہ اس تعریف سے "استعمال" سمجھ میں نہیں آتا حالانکہ استعمال کا رکن تیمّم ہونا کوئی پوشیدہ امر نہیں اھ (ت) **میں کہتا ہوں** اس تعریف میں استعمال کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اس میں للتطهیر موجود ہے

[1] حاشیۃ الدر للمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۴

الوجه والیدین فکان المعنی التیمّم هو ان یقصد صعیدا طاهرا فیمسح وجهه ویدیه منه وهذا المجموع عین ما افادہ النظم الکریم غیر انه لیس فیه ما فی کلام هؤلاء ان المجموع رکن واللہ تعالٰی اعلم۔

("پاک کرنے کیلئے") صعید طاہر کا قصد کرنا) تطہیر سے مراد وہی ہے جو معروف ومعلوم ہے یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرنا۔ اب معنٰی یہ ہُوا کہ تیمّم یہ ہے کہ "پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا اس سے مسح کرے"۔ یہی پُوری بات قرآن کریم نے بھی افادہ فرمائی ہے "پاک سطح زمین کا قصد کرو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو"۔ ہاں قرآن کریم کے بیان میں وہ خامی نہیں جو اس تعریف میں ہے وہ یہ کہ اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ قصد اور تطہیر ومسح سبھی تیمّم کا رکن ہیں (جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قصد رکن نہیں شرط ہے) واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

الوجه الثانی: ماافادہ ملك العلماء فی البدائع وتبعه کثیرون من اٰخرهم الدرر انه استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین علی قصد التطهیر بشرائط مخصوصة[1] اھ ولفظ الامام الزیلعی فی ما حکی عنهم استعمال جزء من الارض علی اعضاء مخصوصة علی قصد التطهیر[2] اھ

تعریف دوم: جس کا ملک العلماء نے بدائع میں افادہ فرمایا اور بہت سے حضرات نے ان کا اتباع کیا جس کے آخری لوگوں میں سے صاحب درر ہیں وہ یہ ہے: "جنس زمین کا' دو خاص عضووں میں، تطہیر کے ارادہ سے، مخصوص شرائط کے ساتھ استعمال کرنا"۔ امام زیلعی نے حضرات علماء سے حکایت کرتے ہوئے جو الفاظ ذکر کیے وہ یہ ہیں "زمین کے کسی جز کا، خاص اعضاء پر تطہیر کے ارادہ سے استعمال کرنا اھ (ت)

اقول: وقید الطاهر یستفاد من قصد التطهیر قال وفیه نظر لانه لایشترط ان یستعمل الجزء علی الاعضاء حتی یجوز بالحجر الاملس[3] اھ وتبعه علی هذا الایراد غیر واحد ولاجل هذا جعل فی

میں کہتا ہوں (اس تعریف میں صراحةً صعید طاہر یا جز وطاہر کا ذکر نہیں مگر) طاہر کی قید "قصد تطہیر" کے لفظ سے مستفاد ہوجاتی ہے (کیونکہ غیر طاہر سے تطہیر ممکن نہیں) امام زیلعی نے فرمایا: "اس تعریف میں نظر ہے اس لئے کہ تیمّم کے اندر اعضاء پر

[1] حاشیۃ الدرر للمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۴
[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/۳۶
[3] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/۳۶

الجوھرۃ التعریف الاوّل اصح حیث قال التیمم استعمال جزء من الارض طاھر فی محل التیمم وقیل القصد الی الصعید للتطھیر وھذا اصلح لان التیمم بالحجر یجوز [1] اھ۔

اقول: ولا دور فی لفظ الجوھرۃ فان محل التیمّم معروف عند الناس والمقصود بیان حقیقتہ الشرعیۃ وردہ الشرنبلالی فی غنیتہ بانہ وان کان اصح من الوجہ الذی ذکرہ لایخفی مافیہ من وجہ اٰخر وھو انہ جعل مدلولہ القصد المخصوص وقد علمت ماذکرہ الکمال [2] اھ فقد سلم تزییف الثانی وان نازع فی تصحیح الاول واجاب العلامۃ ابن کمال باشا فی الایضاح وتبعہ فی الدر وغیرہ۔

بان المراد من الاستعمال مایعم

جزوِ زمین کا استعمال شرط نہیں، چکنے پتھّر سے بھی تیمّم جائز ہے۔" اس اعتراض پر متعدد حضرات نے ان کا اتباع کیا، اور اسی لئے جوہرہ نیرہ میں تعریف اول کو "اصح" قرار دیا۔ جوہرہ میں یہ ہے: تیمّم، زمین کے کسی پاک جُز کو محلِ تیمّم میں استعمال کرنا اور کہا گیا کہ: تطہیر کے لئے صعید (سطحِ زمین) کا قصد کرنا۔ اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ پتھر سے بھی تیمّم جائز ہے اھ (ت)

میں کہتا ہوں جوہرہ کی عبارت میں دور نہیں اس لئے کہ محلِ تیمّم لوگوں کے نزدیک معروف ہے، اور تعریف سے اس کی شرعی حقیقت بیان کرنا مقصود ہے۔ جوہرہ میں مذکور دوسری تعریف پر شرنبلالی نے اپنی غنیہ میں یوں رَد کیا ہے کہ: یہ اگرچہ اس لحاظ سے اصح ہے جسے جوہرہ نے ذکر کیا لیکن ایک دوسری جہت سے اس میں جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس تعریف میں تیمّم کا مدلول، قصد مخصوص کو قرار دیا ہے، اور اس پر کمال ابن ہمام نے جو اعتراض ذکر کیا ہے وہ معلوم ہے اھ (وہ یہ کہ قصد شرط ہے رُکن نہیں) تو جوہرہ کی تعریف ثانی پر جو تردید ہے شرنبلالی نے اسے تسلیم کیا ہے اگرچہ انھوں نے اس کی تعریف اول کی تصحیح سے بھی اختلاف کیا ہے۔ ہماری نقل کردہ تعریفِ دوم پر جو اعتراض ہے علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح میں اس کا جواب دیا جو دُر مختار وغیرہ میں بھی ان کے اتباع میں مذکور ہے۔ (ت)

وہ یہ کہ "استعمال سے مراد وہ ہے جو

---

[1] جوہرہ نیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۳

[2] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیہ درر لملّا خسرو مکتبہ کاملیہ بیروت ۱/ ۲۹

الحکمی فیوجد فی التیمّم بالحجر الاملس [1] اھ۔

اقول: (ا) واغرب الرومی فی حواشی الدرر فقال بعد ذکرہ ھذا اذا کان المراد بالصعید التراب اما اذا کان بمعنی وجہ الارض فیشمل الحجر الاملس کما لایخفی [2] اھ فکانہ فھم ان الاخذ علی لفظ الصعید انہ التراب ولایشترط بل یجوزبالحجر فاجیب بانہ تراب حکما ولایخفی علیك مافیہ من البعد البعید عن فھم المرام واجاب النھر بوجہ اٰخر فقال یمکن ان یقال ان التیمم بالاملس فیہ استعمال جزء من الارض [3] اھ نقلہ السید ابو السعود الازھری وھو ماٰل مافی مجمع الانھر اذ قال یمکن ان یجاب بان یراد من الجزء الجزء الحاصل من الارض والحجر ایضا من الارض والمراد باستعمالہ استعمالہ المعتبر شرعا تدبر [4] اھ وتبعہ اعنی النھر ط فقال علی قول الدر استعمالہ حقیقۃ اوحکما لیعم التیّمم بالحجر الاملس مانصہ۔

استعمال حکمی کو بھی شامل ہو اور یہ چکنے پتھّر سے تیمّم میں بھی موجود ہے۔اھ (ت)

میں کہتا ہوں فاضل رومی نے حاشیہ درر میں عجیب بات کی،اعتراض مذکور لکھنے کے بعد یہ کہا کہ "یہ اعتراض اس وقت ہوگا جب صعید سے مراد مٹّی ہو،لیکن جب صعید بمعنی رُوئے زمین ہو تو یہ چکنے پتھّر کو بھی شامل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اھ گویا انہوں نے یہ سمجھا کہ لفظِ "صعید" پر گرفت کی گئی ہے کہ صعید تو مٹّی کو کہتے ہیں،اور تیمّم کے لئے مٹّی کا ہونا شرط نہیں بلاکہ پتھّر سے بھی جائز ہے پھر اس کے جواب میں کہا گیا کہ پتھّر بھی مٹّی کے حکم میں ہے"۔یہ سب باتیں فہم مقصد سے جس قدر بعید تر ہیں مخفی نہیں۔اعتراض بالا کا النہرالفائق میں دوسری طرح جواب دیا ہے،فرمایا ہے"کہا جاسکتا ہے کہ چکنے پتھّر سے تیمّم کرنے میں بھی زمین کے ایک جُز کا استعمال ہوتا ہے اھ"۔اسے سید ابوالسعود ازہری نے نقل کیا۔یہی اس جواب کا بھی مآل ہے جو مجمع الانہر میں ہے۔اس میں یوں فرمایا ہے:"جواب دیا جاسکتا ہے کہ جُز سے مراد زمین سے حاصل ہونے والا جز ہے اور پتھّر بھی زمین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔اور استعمال سے

[1] حاشیہ درر لمولٰنا عبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/۲۵
[2] حاشیہ درر لمولٰنا عبدالحلیم مطبعہ عثمانیہ بیروت ۱/۲۵
[3] فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۸۶
[4] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷

جواب عن سؤال حاصلہ انہ یجوز التیمم علی الحجر الاملس ولااستعمال فیہ وحاصل الجواب انہ وجد الاستعمال الحکمی بوضع الیدین علیہ و ظاھر ما فی النھر ان الاستعمال فیہ حقیقی بذلک الوضع لاحکمی و علیہ فلا حاجۃ الی زیادۃ او حکما[1] اھ

وہ استعمال مراد ہے جس کا شریعت میں اعتبار ہے غور کرو اھ اور طحطاوی نے نہر کی پیروی کی ہے۔ انہوں نے دُرمختار کی عبارت "استعمالہ حقیقۃً اوحکمًا لیعم التیمم بالحجر الاملس" (اس کا حقیقۃً استعمال ہو یا حکمًا تاکہ چِکنے پتھّر سے تیمّم کو بھی شامل رہے) کے تحت یہ لکھا ہے: "یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ حاصل سوال یہ ہے کہ تیمّم تو چکنے پتھّر پر بھی جائز ہے اور اس میں اس کا استعمال نہیں پایا جاتا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ اس پر ہاتھوں کے رکھنے سے حکمی استعمال پالیا گیا۔ اور نہر فائق کی ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھوں کے رکھنے کی وجہ سے حکمی نہیں حقیقی استعمال موجود ہے اور جب یہ بات ہے تو "اوحکمًا" بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں اھ۔ (ت)

واوضحہ ش فقال لایخفی ان الحجر الاملس جزء من الارض استعمل فی العضوین للتطھیر اذلیس المراد بالاستعمال اخذ جزء منھا بل جعلہ اٰلۃ للتطھیر و علیہ فھو استعمال حقیقۃ و ھو ظاھر کلام النھر فلاحاجۃ الٰی قولہ او حکما کماافادہ ط اھ[2]۔

شامی نے اسے واضح کرکے یوں فرمایا: "ظاہر ہے کہ چکنا پتھّر زمین کا ایک جُز ہے جو تطہیر کیلئے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جُز کو لے لیا جائے بلاکلہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلہ تطہیر بنایا جائے۔ اور جب یہ بات ہے تو مذکورہ استعمال، حقیقۃً استعمال ہے اور یہی عبارتِ نہر کا ظاہر ہے تو لفظ "اوحکما" کی کوئی ضرورت نہیں، جیسا کہ طحاوی نے افادہ فرمایا اھ (ت)

اقول: (۱) لایرتاب احد انک اذاعمدت الی حجر املس فوضعت کفیک علیہ ثم مسحت بھما وجھک وذراعیک فقد استعملت الحجر فی التطھیر لکن اذا قیل

میں کہتا ہوں اس میں کسی کو شک نہ ہوگا کہ جب کسی نے چِکنے پتھّر کا قصد کرکے اس پر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو رکھا پھر ان سے اپنے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح کیا تو تطہیر کے کام میں پتھّر کو

---

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۲
[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

استعمال جزء من الارض فی العضوین اوعلی العضوین کما ھوالفاظھم لم یتبادر منه الامساس العضوین بجزء من الارض الا (۱) تری ان السید ط فسر استعماله بقوله ھو المسح علی الوجه والیدین[1] اھ وذکر مثله غیرہ (۲)بل قال العلامة ش نفسه بعید ھذا الاستعمال ھو المسح المخصوص للوجه والیدین[2] اھ ولاشك ان مسح العضوین بجزء من الارض لایقع فی نحو الحجر الاملس وکل ما لا یلتزق شیئ منه بالکفین انما الواقع فیه امساسھا بکفین امستا بالجزء فلم یستعمل الجزء فیھما وعلیھما الابالواسطة وھذا معنی استعماله الحکمی۔

(۲) اماجعله اٰلة للتطھیر فکلام مجمل خفی لا یحصل به التعریف فانه باطلاقه یشمل ماذا ذرالتراب علی وجھه وذراعیه بنیة التطھیر فقد جعله اٰلة له ولایصیر متیمّما مالم یمسح بیدیه علی وجھه وذراعیه بنیة التطھیر بعد وقوع التراب علیھا والمسألة

استعمال کیا۔ لیکن جب یہ کہا جائے کہ "زمین کے کسی جز کو "دونوں اعضاء میں" یا" دونوں عضووں پر "استعمال کرنا جیسا کہ ان حضرات کی عبارتوں میں ہے، تو اس سے ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ دونوں عضووں کا زمین کے کسی جز کو مس کرنا۔ دیکھو سید طحطاوی نے استعمال کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے: "وہ چہرے اور ہاتھوں پر مسح کرنا ہے اھ "اسی کے مثل دوسرے حضرات نے بھی ذکر کیا ہے، بلکہ خود علامہ شامی نے اس استعمال کے کچھ بعد یہ کہا ہے: "وہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے۔ اھ اور اس میں شک نہیں کہ چکنے پتھّر میں اور ہر ایسی چیز میں جس سے ہتھیلیوں میں کچھ بھی چپک نہ پائے دونوں عضووں کا جزو زمین سے مسح نہ پایا جائے گا اس میں بس دونوں اعضاء پر جزو زمین کا استعمال بالواسطہ ہی ہوا، اور یہی استعمال حکمی کا معنی ہے۔ (ت)

اور وہ معنی جو علامہ شامی نے بتایا کہ جزو زمین کو آلہ تطہیر بنانا تو یہ مجمل وخفی کلام ہے جس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی۔ اسے مطلق رکھا جائے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب آدمی مٹّی اپنے چہرے اور کلائیوں پر تطہیر کی نیت سے چھڑک لے اُس نے جزوِ زمین کو آلہ تطہیر تو بنالیا مگر تیمّم کرنیوالا نہ ہوگا جب تک کہ چہرے اور کلائیوں پر مٹّی پڑنے

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم بیروت ۱/۱۲۴
[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۷

مخصوص علیہا فی المعتمدات کالخانیۃ والخلاصۃ وخزانۃ المفتین والایضاح و الجوھرۃ وغیرھا ستأتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

کے بعد ان پر بہ نیتِ تطہیر ہاتھوں سے مسح نہ کرے۔ اس مسئلہ پر کتبِ معتمدہ خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، ایضاح، جوہرہ وغیرہا میں نص وتصریح موجود ہے ان شاء اللہ تعالٰی آگے اس کا ذکر بھی آئیگا۔ (ت)

ثم اقول: بل التحقیق عندی ان الاستعمال ھو المسح کما فسرہ السیدان ط وش وھو حقیقۃ التیمم کما حققہ المحقق حیث اطلق فلا بد من وجودہ حقیقۃ بالمعنی الذی سنحققہ ان شاء اللہ تعالٰی فلا یکفی الاستعمال الحکمی والا لم یکن تیمما حقیقۃ لان الحقیقۃ الرکن حقیقۃ۔ (۱) بل الصعید ھو المنقسم الی الحقیقی وھو جزء من جنس الارض (۲) والحکمی وھو الکف الذی امس بہ علی نیۃ التطھیر فان الشرع المطھر امرنا ان نمسح وجوھنا وایدینا منہ وارشدناہ الی صفتہ بان نضع الاکف علیہ فنمسح بھا من (۳) دون حاجۃ الی ان یلتزق بھا شیئ منہ بل سن لنا ان ننفضھا ان لزق حتی یتناثر فعلم ان الجزء الملتزق ساقط الاعتبار بل مطلوب التجنب فما ھو الا ان الکفین بوضعھما المنوی یورثھما الصعید صفۃ التطھیر فیقومان ویفید ان

ثم اقول: بلکہ میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ استعمال وہی مسح کرنا ہے جیسا کہ حضرات طحطاوی وشامی نے تفسیر کی۔ اور یہی تیمّم کی حقیقت ہے جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس نے تحقیق کی۔ تو اس کا وجود حقیقۃً۔ اس معنی میں جس کی اِن شاء اللہ تعالٰی ہم عنقریب تحقیق کررہے ہیں، ضروری ہے اور حکمی استعمال کافی نہ ہوگا، ورنہ حقیقۃً تیمّم کرنے والا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ حقیقت وماہیت تو وہی ہے جو حقیقۃً رکن ہو۔ (ت) بلکہ (تحقیق یہ ہے کہ) صعید ہی کی دو۲ قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی۔ حقیقی، جنس زمین کا کوئی جز ہے، اور حکمی، وہ ہتھیلی ہے جو جنسِ زمین سے بہ نیت تطہیر مس کی گئی۔ اس لئے کہ شرع مطہر نے ہمیں یہ حکم دیا کہ اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کریں۔ اور ہمیں اس کا طریقہ یہ بتایا کہ اس پر اپنی ہتھیلیوں کو رکھیں پھر ان سے مسح کرلیں، اس کی ضرورت نہیں کہ ان میں جنسِ زمین سے کچھ چپک جائے، بلکہ ہمارے لئے مسنون یہ ہے کہ اگر کُچھ لگ جائے تو ہتھیلیوں کو جھاڑ دیں تاکہ گردوغبار جھڑ جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جنس زمین کا وہ جُز جو ہتھیلیوں سے چپک جاتا ہے ساقط الاعتبار

حکمه فهما الصعید الحکمی حکما من ربنا تبارك وتعالٰی غیر معقول المعنی۔قال الامام ملك العلماء فی البدائع قال ابو حنیفة رضی الله تعالٰی عنه یجوز التیمم بکل ماھو من جنس الارض التزق بیدہ شیئ او لا وقال محمد رحمه الله تعالٰی لایجوز الا اذا التزق بیدہ شیئ من اجزائه فالاصل عندہ انه لابد من استعمال جزء من الصعید ولایکون ذلك الا بان یلتزق بیدہ شیئ وعند ابی حنیفة ھذا لیس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض بالیدین وامرارھما علی العضوین وجه قول محمد ان المامور به استعمال الصعید وذلك بان یلتزق بیدہ شیئ منه ولابی حنیفة ان المامور به ھو التیمم بالصعید مطلقًا من غیر شرط الالتزاق ولایجوز تقیید المطلق الابدلیل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لان (ا) ذلك یؤدی الی التغیر الذی ھو شبیه المثلة وعلامة اھل النار ولھذا امر بنفض الیدین بل الشرط امساس الید المضروبة علی وجه الارض علی الوجه والیدین

ہے بلاکہ اس سے بچنا مطلوب ہے۔ تو یہی ہوا کہ نیت کے ساتھ دونوں ہتھیلیاں جب جنس زمین پر رکھ دی جاتی ہیں تو ان دونوں کے اندر جنس زمین تطہیر کی صفت پیدا کردیتی ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں اس کے قائم مقام ہوجاتی ہیں اور اسی کے حکم کا افادہ کرتی ہیں۔ اس لئے یہی دونوں صعید حکمی ہیں۔ یہ ہمارے رب تبارک وتعالٰی کے حکم کی بنا پر ہے جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں۔ (ت)

امام ملک العلماء بدائع میں فرماتے ہیں امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو جنس زمین سے ہو، ہاتھ اس سے کچھ لگے یا نہ لگے۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ جب تک ہاتھ میں جنسِ زمین کے اجزاء سے کچھ لگ نہ جائے تیمّم جائز نہیں۔ تو ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ صعید کے کسی جز کا استعمال ضروری ہے اور یہ اسی وقت ہوگا جب ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں۔ شرط صرف یہ ہے کہ رُوئے زمین ہاتھوں سے مس ہو اور ان دونوں کو دونوں عضو پر پھیر لیا جائے۔ امام محمد کے قول کی دلیل یہ ہے کہ ماموربہ، جنس ارض کا استعمال ہے اور وہ اسی طرح ہوگا کہ اس میں سے ہاتھ میں کچھ لگ جائے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ مامور صرف اتنا ہے کہ صعید سے تیمّم کرو، ہاتھ سے چپکنے کی شرط نہیں۔ مامور بہ جب مطلق ہے تو اسے بلادلیل مقید کرنا، جائز نہیں۔ اور ان کا یہ قول کہ استعمال شرط ہے تسلیم نہیں اس لئے کہ یہ چہرہ کی تغیر وتبدیل کا باعث ہوگا جو مُثلہ کے مشابہ اور اہل جہنّم کی نشانی ہے اسی لئے ہاتھوں کو جھاڑ دینے

تعبدا غیر معقول المعنی لحکمة استأثر الله تعالٰی بعلمه[1] اھ قول الکافی ان استعمال التراب مثلة کل ذلك یفیدك ماھو المراد من الاستعمال لامجرد جعله اٰلة للتطهیر۔وفی کافی الامام النسفی الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لااستعمال التراب لان استعمال التراب مثلة[2] اھ (ا) فانظر الی قول البدائع فی بیان قول محمد ان استعمال جزء من الصعید لایکون الابان یلتزق بیدہ شیئ والی قوله فی بیان قول الامام ان الاستعمال یؤدی الی شبیه المثلة ومثله واذا کان الاستعمال ھو المسح المأموربه والامر ورد بمسح العضوین من الصعید ولابمسح العضوین من الصعید ولایمسح به الا الکفان ثم بهما یمسح الوجه والذراعان تبین لك انقسام الصعید الی الحقیقی والحکمی وقصر الاستعمال مطلقًا علی الحکمی فهذا غایة التحقیق وبالله التوفیق* وله الحمد کما

کا حکم ہے بلاالکہ شرط یہ ہے کہ روئے زمین پر لگاتے ہوئے ہاتھ کو چہرے اور ہاتھوں سے مس کردیا جائے بطور عبادت اس کا مکلّف بنایا ہے جس کا معنی عقل کی دریافت میں نہیں۔ یہ حکم کسی ایسی حکمت کی بناپر ہے جس کا علم خدا تعالٰی کو ہے اھ (ت) اور کافی امام نسفی میں ہے: واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرلیا جائے، مٹّی کا استعمال واجب نہیں، کیونکہ مٹّی کا استعمال مُثلہ ہوگا اھ بدائع کے الفاظ پر غور کیا جائے، قول امام محمد کے بیان میں ہے: "صعید کے کسی جُز کا استعمال اسی طرح ہوگا کہ اس سے ہاتھ میں کچھ چپک جائے"۔ قول امام اعظم کے بیان میں ہے: "استعمال مشابہ مثلہ ہونے کا باعث ہوگا۔" اسی طرح کافی کے یہ الفاظ دیکھے جائیں: "مٹّی کا استعمال مثلہ ہے"۔ ان سب کو دیکھنے سے استعمال کی مراد معلوم ہوجائے گی اور ظاہر ہوجائے گا استعمال صرف آلہ تطہیر بنانے کا نام نہیں۔ (ت) جب یہ ثابت ہوگیا کہ استعمال وہی مسح ہے جس کا حکم دیا گیا ہے۔ اور حکم یہ ہے کہ دونوں عضووں کا صعید سے مسح کیا جائے۔ اور صعید سے صرف دونوں ہتھیلیوں کا مسح ہوتا ہے پھر ان دونوں سے چہرے اور دونوں کلائیوں کا مسح ہوتا ہے اس سے یہ واضح ہوگیا کہ استعمال تو اپنے حکمی معنی پر ہی محدود ہے اور صعید حقیقی و حکمی دو قسموں کی طرف

[1] بدائع الصنائع باب مایتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

[2] کافی شرح وافی

ینبغی لہ ویلیق*

الوجہ الثالث: قال شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ الغزی التمرتاشی رحمہ اللہ تعالٰی فی التنویر ھو قصد صعید مطھر واستعمالہ بصفۃ مخصوصۃ لاقامۃ القربۃ[1] قال ش المصنف ذکر التعریفین المنقولین عن المشائخ والظاھر انہ قصد جعلھما تعریفا واحدا ثم ذکر ماقدمنا عنہ من اخذ المعنی اللغوی فی الشرعی وانہ لابد من ذکر الشروط حتی یتحقق المعنی الشرعی قال ولما کان الاستعمال وھو المسح المخصوص للوجہ والیدین من تمام الحقیقۃ الشرعیۃ ذکرہ مع القصد تتمیما للتعریف فاغتنم ھذا التحریر المنیف[2] اھ

اقول: (۱) لاشک ان المصنف رحمہ اللہ تعالٰی یرید حدا واحد التیمم ولیس ھذا محل الاستظھار (۲) غیر انک قد علمت مافی جعل القصد من الحقیقۃ فلا یصح ان المسح من تمام الحقیقۃ وانہ ضمہ الی القصد تتمیما للتعریف وباللہ التوفیق

منقسم ہے۔ یہ انتہائے تحقیق ہے اور خدا ہی کی توفیق ہے اور اسی کیلئے حمد ہے جیسا کہ اس کیلئے لائق ومناسب ہے۔ (ت)

تعریف سوم: شیخ الاسلام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ غزّی تمرتاشی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار میں فرمایا: "تیمّم، پاک کرنے والی سطح زمین کا قصد کرنا اور اسے قربت کی ادائیگی کیلئے مخصوص طریقہ پر استعمال کرنا"۔ شامی فرماتے ہیں: "مصنف نے مشائخ سے منقول دونوں تعریفیں ذکر کردیں۔ اور ظاہر یہ ہے کہ وہ دونوں کو ایک تعریف بنانا چاہتے ہیں۔" پھر علّامہ شامی نے وہ لکھا ہے جس کا ہم نے پہلے تذکرہ کیا یعنی شرعی تعریف میں لُغوی معنی کا ماخوذ ہونا، اور یہ کہ شرعی معنٰی کے ثبوت وتحقق کیلئے شرطوں کا بھی ذکر ضروری ہے، فرمایا: "چونکہ استعمال۔ یعنی چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح۔ تمام حقیقت شرعیہ ہے اس لئے تکمیل تعریف کیلئے قصد کے ساتھ اسے بھی ذکر کیا۔ اس عمدہ تحریر توضیح کو غنیمت سمجھو"۔ (ت)

اقول: مصنّف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ بلاشبہ تیمّم کی ایک تعریف کرنا چاہتے ہیں تو اسے صرف "ظاہر" کہنے کا یہ موقع نہیں۔ بلاکلہ یہ یقینی بات ہے۔ ہاں "قصد" کو تیمّم کی حقیقت سے قرار دینے میں جو خرابی ہے وہ معلوم ہوچکی تو یہ درست نہیں کہ مسح تمام حقیقت سے ہے اور اسے قصد کے ساتھ اس لئے

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۱/۱
[2] ردالمحتار باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۶۸/۱

والتوقیف۔ثم قداعلمناك ان کلا التعریفین یشمل کلا الامرین وانما الفرق ان الاول یقول هو قصد الصعید للاستعمال والثانی انه استعمال الصعید مع القصد والثالث انه القصد والاستعمال وخیر الامور اوساطها۔

الوجه الرابع: قال المحقق وتبعه البحر والشرنبلالی وابن الشلبی واٰخرون الحق انه اسم لمسح الوجه والیدین عن الصعید الطاهر والقصد شرط لانه النیة[1] اھ

اقول: هو علی ماحققنا من معنی الاستعمال عین الثانی وان فارقه علی مازعم العلامة ش ان الاستعمال جعله اٰلة التطهیر (۱) والعجب من العلامة البحر تبع المحقق علی تصویب هذا وفیه التعبیر بطاهر دون مطهر فاذا کان هذا هو الحق فلم الاخذ علی الکنز ولهذا

ذکر کردیا کہ تعریف کی تکمیل ہوجائے (قصد رکن تیمّم نہیں تو حقیقتِ تیمّم کے بیان میں اسے شامل کرنا بھی درست نہیں)۔اور توفیق وآگاہی خدا ہی کی جانب سے ہے۔(ت)

پھر ہم یہ بتا چکے کہ دونوں تعریفیں دونوں باتوں۔ قصد واستعمال پر مشتمل ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلی میں ہے: استعمال کیلئے صعید کا قصد کرنا۔ دوسری میں ہے: قصد کے ساتھ صعید کا استعمال کرنا۔ تیسری میں ہے کہ تیمّم قصد اور استعمال ہے۔اور بہترین امور درمیانی ہے (تینوں میں سے دوسری تعریف کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے ۱۲)

تعریف چہارم: محقق علی الاطلاق نے اور ان کی تبعیت میں بحر،شرنبلالی،ابن شلبی اور دوسرے حضرات نے فرمایا: "حق یہ ہے کہ تیمّم،پاک جنس سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔اور قصد شرط ہے اس لئے کہ یہ تو نیت ہے"۔اھ

اقول: ہم نے معنی استعمال کی جو تحقیق کی،اس کی بنیاد پر یہ تعریف بعینہٖ تعریف دوم ہے۔ اگرچہ علامہ شامی نے جو گمان کیا کہ استعمال آلہ تطہیر بنانے کا نام ہے اس کی بنیاد پر یہ تعریف دوم سے جداگانہ تعریف ہے۔ اس تعریف میں "طاہر"کالفظ ہے"مطہّر سے تعبیر نہیں۔اس کے باوجود تعجب ہے کہ صاحبِ بحر نے بھی اسے درست قرار دینے پر محقق علی الاطلاق کی پیروی کرلی۔ جب یہی حق ہے تو کنز الدقائق کے طاہر وپاک سے تعبیر کرنے پر

[1] فتح القدیر باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶

قال فی منحة الخالق کان علیه ان یقول المطهر کما سینبه علیه نفسه عند قوله المصنف بطاھر من جنس الارض [1] اھ

اقول: اخذ علی البحر لاتباعه له فی الفرق بین الطاھر من الارض والمطھر والحق ان الصواب مع الکنز والمتون والمحقق والجم الغفیر فانما کان علیه ان لایؤاخذ علی الکنز فی قوله بطاھر (۱) وعلیکم ان تؤاخذوا علی قوله ذلك لاھذا۔

الوجه الخامس: قال العلامة ابن کمال الوزیر فی ایضاح اصلاحه ھو طھارة حاصلة باستعمال الصعید الطاھر فی عضوین مخصوصین علی قصد مخصوص [2] اھ وتبعه فی مجمع الانھر والیه یشیر قول البرجندی فی شرح النقایة التیمم فی اللغة القصد ثم نقل الی ھذه الطھارة المخصوصة [3] اھ

اقول: (۲) الطھارة حکم التیمم والاثر المترتب علیه کما علی الوضوء ولیس الوضوء نفس الطھارة الا تری ان التیمم مامور به ولا یؤمر

انہوں نے مواخذہ کیوں فرمایا؟ اسی لئے علامہ شامی نے بحر رائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں فرمایا: "انہیں "مطہر" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ خود شارح، مصنّف کی عبارت "بطاھر من جنس الارض" کے تحت اس پر تنبیہ کریں گے"۔

اقول: علّامہ شامی نے یہاں بحر پر مواخذہ کیا اس لئے کہ زمین طاہر اور زمین مطہر کی تفریق کے معاملہ میں شامی بھی بحر کے متبع ہیں۔ اور حق یہ ہے کہ "طاہر" سے تعبیر میں کنزالدقائق، کتبِ متون، محقق علی الاطلاق اور علماء کی جماعت کثیرہ ہی صواب ودرستی پر ہیں۔ تو بحر پر لازم تھا کہ کنز کی عبارت "بطاھر" پر مواخذہ نہ کریں۔ اور علامہ شامی پر لازم تھا کہ بحر نے وہاں جو مؤاخذہ کیا ہے اس پر گرفت کریں اور یہاں مواخذہ نہ کیا تو اس پر گرفت نہ کریں۔

تعریف پنجم: علّامہ ابن کمال وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "تیمّم وہ طہارت ہے جو مخصوص ارادہ سے دو مخصوص عضووں پر پاک رُوئے زمین کے استعمال سے حاصل ہو" اھ۔ مجمع الانہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے، اور نقایہ کی شرح میں برجندی کی یہ عبارت بھی اسی جانب اشارہ کررہی ہے: "لغت میں تیمّم کا معنٰی قصد ہے پھر شریعت میں یہ لفظ اس مخصوص طہارت کیلئے منقول ہوا"۔اھ

اقول: طہارت تو تیمّم کا حکم اور وہ اثر ہے جو اس پر مرتّب ہوتا ہے، جیسے یہی اثر وضو پر مرتب ہوتا ہے مگر وضو عین طہارت نہیں۔ دیکھیے کہ تیمّم مامور بہ ہے اور مکلّف کو اس کی بجا آوری اور اسے کرنے ہی کا حکم دیا جاتا ہے اور اسے کرنا وہی

[1] منحۃ الخالق علی البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳۸

[2] ایضاح واصلاح للعلامہ وزیر ابن کمال

[3] شرح النقایۃ للبرجندی فصل التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ بالسرور ۱/۴۳

المکلف الابفعله وفعله هو الاستعمال ولیست الطهارة الحاصلة به فی شیئ من افعاله وهذا ظاهر جدا وخفاؤه علی مثل العلامة بعید۔

الوجه السادس: هو ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین[1] هذا نص صاحب الشرع صلی الله تعالٰی علیه وسلم ثم صاحب المذهب رضی الله تعالٰی عنه فقد اخرج الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات[2] والحاکم وقال صحیح الاسناد[3] عن جابر بن عبدالله رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلّم قال التیمم ضربة للوجه وضربة للذرعین الی المرفقین[4] و رویاه هما والبهیقی فی الشعب من حدیث عبدالله بن عمر رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین[5] و روی من قول ابن عمر وصوبه الدارقطنی۔وقال الامام ملك العلماء فی البدائع ذکر ابو یوسف فی الامالی

صعید کا استعمال ہے۔ اور اس استعمال سے حاصل ہونے والی طہارت مکلّف کا کوئی عمل اور فعل نہیں۔ یہ توبہت کھلی ہوئی بات ہے جس کاعلّامہ جیسی شخصیت پر مخفی رہ جانا بعید ہے۔

تعریف ششم: تیمّم دوضربیں ہیں،ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کہنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے۔ یہ صاحبِ شریعت صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پھر صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔ دار قطنی نے روایت کی اور کہا کہ اس کے تمام رجال ثقہ سے ہیں۔اور حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: " تیمّم ایک ضرب چہرے کیلئے ہے اور ایک ضرب کہنیوں تک کلائیوں کیلئے ہے"۔ اسے دار قطنی وحاکم نے،اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یوں روایت کیا: " تیمّم دو۲ ضربیں ہیں،ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ حضرت ابن عمر کے قول کی حیثیت سے بھی یہ مروی ہے اور اسے دارقطنی نے درست کہا ہے۔امام ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے کہ امام ابویوسف نے امالی میں ذکر کیا کہ میں نے

---

[1] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[2] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[3] نصب الرایۃ باب التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ۱/۱۵۱
[4] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۱
[5] سنن الدار قطنی باب التیمم مدینہ منورہ حجاز ۱/۱۸۰

قال سألت اباحنیفة عن التیمم فقال التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین قلت له کیف هو فضرب بیده علی الارض فاقبل[عـه] بهما وادبر ثمّ	امام ابوحنیفہ سے تیمّم کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: "تیمّم دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ میں نے عرض کیا کہ تیمّم کا طریقہ کیا ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا، انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر

عـه: قال فی التبیین کیفیته (۱) ان یضرب بیدیه علی الارض یقبل بهما ویدبر ثم یرفعهما وینفضهما [1] الخ قال ابن الشلبی عن یحیٰی ای یحرکهما بعد انصرف اماما وخلفا مبالغة فی ایصال التراب الی اثناء الاصابع وان کان الضرب اولی من الوضع [2] اھ

اقول: (۲) لیس هذا محل ان الوصلیة بل محل لذا ای ولاجل هذه المبالغة کان الضرب اولی الا ان یقال المعنی انه یقبل ویدبر زیادة فی هذه المبالغة وان کانت تحصل بالضرب المرجح علی الوضع ثم تعلیل الاقبال والادبار بهذا عزاه فی الحلیة لبعضهم قال قال بعضهم انما یقبل بیدیه علی الارض ویدبر حتی یلتصق التراب بیدیه [3] اھ وله تعلیل اُخر

تبیین الحقائق میں ہے: تیمّم کی کیفیت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھوں کو زمین پر آگے کرتے ہوئے پیچھے لاتے ہُوئے مارے پھر انہیں اٹھائے اور جھاڑ لے الخ۔ ابن شلبی نے یحیٰی سے نقل کرتے ہوئے کہا یعنی دونوں ہاتھوں کو مارنے کے بعد، انگلیوں کے درمیان مٹّی پہنچانے کے عمل میں مبالغہ کیلئے انہیں آگے اور پیچھے کو ہلائے۔ اگرچہ ضرب (ہاتھوں کو زمین پر مارنا) وضع (زمین پر صرف رکھنے) سے بہتر و اولٰی ہے اھ

اقول: یہ ان وصلیہ (اگرچہ) کا موقع نہیں بلاکہ لِذا (اسی لئے) کا موقع ہے (اگرچہ ضرب وضع سے اولٰی ہے کہ بجائے کہنا چاہئے کہ اسی لئے ضرب وضع سے بہتر ہے ۱۲ محمد احمد) یعنی اسی مبالغہ کیلئے تو ضرب بہتر ہے۔ مگر ان کی طرف سے معذرت میں یہ کہا جائے کہ معنٰی یہ ہے کہ تیمّم کرنے والا ہاتھ آگے لے جائے گا اور پیچھے لائے گا تاکہ یہ مبالغہ زیادہ ہو اگرچہ نفس مبالغہ ضرب سے بھی حاصل ہو جاتا ہے جو وضع پر ترجیح یافتہ ہے۔ ہاتھوں کو آگے بڑھانے پیچھے لانے کی یہ جو علّت بیان کی گئی ہے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] تبیین الحقائق و شلبی علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الکبری بولاق مصر ۱/۳۸

[2] تبیین الحقائق و شلبی علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الکبری بولاق مصر ۱/۳۸

[3] حلیہ

نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد کفیه علی الصعید ثانیا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعین وباطنهما الی المرفقین[1] اھ	دونوں کو جھاڑا، پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار ہتھیلیاں زمین پر لے جاکر انہیں آگے بڑھایا اور پیچھے کیا، پھر دونوں کو جھاڑا، پھر اس سے دونوں کلائیوں کے ظاہر وباطن کا، کہنیوں تک مسح کیا" اھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نقلہ وردہ اذ قال اوجدناك عن الامالی ان ذلك بعد ضربهما علی الارض فاندفع ماقیل انه قبل الضرب معللا ایاہ بقوله لیهیئ نفسه للتیمم[2] اھ ای یستحضر النیة۔ (۱) **اقول**: وقضیة التعلیل الاول ان لایسن ذلك حیث لاتراب کالرخام مع انهم یطلقونه اطلاقا

بل له علة ثالثة ان شاء اللہ تعالٰی علی ما **اقول**: وھو امساس کل جزء من الکف بالارض لان سطح الکف غیر مستو فبمجرد الضرب یحصل المس لاجزاء الکف الناشزۃ دون الطافیة فیقبل ویدبر لامساس الکل ھذا یعم الکل واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منه غفرله۔

(م)

اسے حلیہ میں بعض علما کی طرف منسوب کیا، اس میں یوں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے فرمایا کہ زمین پر ہاتھوں کو آگے لے جائے گا اور پیچھے لائیگا تاکہ مٹی ہاتھوں سے چپک جائے اھ

اور اس کی ایک دوسری تعلیل بھی ہے جسے حلیہ میں نقل کرکے رَد کردیا کیونکہ انہوں نے فرمایا ہم نے تمہیں امالی سے نقل کرکے دکھادیا کہ یہ کام ہاتھوں کو زمین پر رکھنے کے بعد ہوگا تو وہ قول رَد ہوگیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام ضرب سے پہلے ہوگا اور اس کی علّت میں بتایا گیا کہ تاکہ اپنے کو تیمّم کیلئے تیار کرے اھ یعنی نیت متحضر کرلے۔ **اقول**: پہلی تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں مٹی نہ ہو مثلًا سنگِ مرمر وہاں یہ مسنون نہ ہو حالانکہ اسے مطلقًا مسنون بتاتے ہیں۔ اقول بلاکہ اس کی علت ایک تیسری چیز ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ وہ یہ کہ ہتھیلی کا ہر جُز زمین سے مس کردیا جائے اس لئے کہ ہتھیلی کی سطح برابر نہیں ہے تو ہتھیلی کے ابھرے ہوئے اجزا کا مس ہونا تو ضرب ہی سے حاصل ہوجائے گا مگر دبے ہوئے اجزاء مس نہ ہو پائینگے تو ہاتھوں کو آگے پیچھے حرکت دے لے گا تاکہ ہر جز کو مس کردے یہ علت ایسی ہے جو (مٹّی پر تیمّم ہو یا سنگِ مرمر پر) سب کو عام ہے ۱۲منہ غفرلہ۔

(ترجمہ محمد احمد مصباحی)

---

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۶

[2] حلیہ

وھی عبارۃ مختصر القدوری والھدایۃ والکافی والوقایۃ والنقایۃ والاصلاح من المتون وغیرھا کتاب (۱) معتمد ولایخفی ان ظاھر مدلولہ رکنیۃ ضربتین وبہ قال السید الامام ابوشجاع واختارہ الامام شمس الائمۃ الحلوانی وصححہ فی الخلاصۃ وقال فی النصاب ھذا استحسان وبہ نأخذ وھو الاحوط [1] وفی الدر المختار ھو الاصح الاحوط اھ [2] وبہ جزم الامام ناصرالدین وفی الظھیریۃ ھوحسن وبہ نأخذ [3] اھ جواھر الفتاوٰی وبہ جزم فی المنیۃ وغیرھا واقرہ فی الغنیۃ وصرح انہ احوط [4] وقال فی الحلیۃ ھوظاھر قول مالك فی المدونۃ وبہ قال الشافعی فی الجدید واکثر العلماء لاحادیث صریحۃ بہ [5] اھ۔ بل قال الامام ملك العلماء فی البدائع امارکنہ فقال اصحابنا ضربتان ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین الی المرفقین [6] اھ ثم ذکر مذاھب الامام مالك

التیمم ضربتان الخ یہی متون میں سے مختصر قدوری، ہدایہ، کافی، وقایہ، نقایہ، اصلاح اور متعدد معتمد کتابوں کی عبارت ہے۔ یہ پوشیدہ نہیں کہ اس تعبیر کا ظاہر مدلول ومعنی یہی ہے کہ دونوں ضربیں تیمّم کا رکن ہیں، یہی سید امام ابو شجاع کا قول ہے، اسی کو امام شمس الائمہ حلوانی نے اختیار کیا، اسی کو خلاصہ میں صحیح کہا نصاب میں فرمایا کہ "یہ استحسان ہے اسی کو ہم لیتے ہیں اور یہی احوط ہے"۔ در مختار میں ہے: یہی اصح واحوط ہے۔

اسی پر امام ناصر الدین نے جزم کیا، ظہیریہ میں ہے: یہ عمدہ ہے اور اسی کو ہم لیتے ہیں "اھ۔ جواہر الفتاوٰی اور منیہ وغیرہا میں اسی پر جزم کیا، اور غنیہ میں اسے برقرار رکھا اور صراحت فرمائی کہ یہ احوط ہے۔ حلیہ میں کہا کہ: "یہی مدّونہ میں امام مالک کا ظاہر قول ہے یہی امام شافعی کا جدید قول ہے، اکثر علماء اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ اس پر صریح حدیثیں وارد ہیں اھ۔ بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں فرمایا: "لیکن اس کا رکن، تو ہمارے اصحاب نے فرمایا: یہ دو ضربیں ہیں، ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے کہنیوں تک"۔ اھ پھر امام مالک،

---

[1] نصاب الاحتساب

[2] الدر المختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۴۱/۱

[3] فتاوٰی ظہیریہ

[4] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۳

[5] حلیہ

[6] بدائع الصنائع ارکان التیمم سعید کمپنی کراچی ۴۵/۱

والشافعی والزهری وابن ابی لیلی وابن سیرین وغیرهم وفی جمیعها ان التیمم ضربة اوضربتان اوثلاث فافاد اجماع ائمتنا الثلثة وهؤلاء جمیعا علی ان الضربة هی رکن التیمم انما اختلفوا فی عدده ومبلغها فی الیدین الی الرسغین اوالمرفقین اوالابطین۔

ونفاه الامام علی الاسبیجابی والامام فقیه النفس قاضیخان واختاره فی البزازیة وبه جزم فی نورالایضاح والامداد و رجحه فی شرح الوهبانیة ونص علیه ابن کمال وحققه المحقق فی الفتح وتبعه فی الحلیة والبحر اذ قال والذی یقتضیه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمّی التیممّ شرعا فان المأموربه المسح لیس غیر فی الکتاب قال تعالٰی فتیمّموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم فیحمل قوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم التیمم ضربتان اما علی ارادة الاعم من المسحتین او انه خرج مخرج الغالب والله تعالٰی اعلم [1] اھ۔

بامام شافعی، زہری، ابن ابی لیلٰی، ابن سیرین وغیرہم کے مذاہب بیان کیے۔ سب میں یہ ہے کہ تیمّم ایک ضرب ہے، یا دو ضرب ہے، یا تین ضرب ہے۔ تو افادہ فرمایا کہ ہمارے تینوں ائمہ اور ان تمام حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمّم کا رکن ہے۔ ان کا اختلاف ہے تو اس بارے میں کہ ضرب کی تعداد اور انتہا کیا ہے، ہاتھوں پر کہاں تک مسح کرنا ہے، گٹوں تک، یا کہنیوں تک، یا بغلوں تک۔

امام علی اسبیجابی اور امام فقیہ النفس قاضی خان نے ضرب کے رکنِ تیمّم ہونے کا انکار کیا، اسی مذہب کو بزازیہ میں اختیار کیا، اسی پر نورالایضاح اور امداد الفتاح میں جزم کیا اسی کو شرح وہبانیہ میں ترجیح دی، اسی کی ابنِ کمال نے تصریح کی اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس کی تحقیق کی اور حلیہ وبحر میں ان کا اتباع کیا۔ انہوں نے فرمایا: نظر کا تقاضا یہی ہے کہ شرعا تیمّم کے معنی مسمّٰی میں زمین پر ضرب کا اعتبار نہ ہو، اس لئے کہ کتاب اللہ میں تو صرف مسح کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ہے: "تو پاک سطح زمین کا قصد کرکے اپنے چہروں کا مسح کرو، اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد" تیمّم دو ۲ ضرب ہے" یا تو اس پر محمول ہوگا کہ یہ زمین پر دو ضرب ہونے یا عضو پر دوبار مسح ہونے سے اعم اور دونوں ہی کو شامل ہے، یا اس پر محمول ہوگا کہ ضرب والی صورت اکثر پائی جاتی ہے اس لئے یہ ارشاد بیان اکثر کے لحاظ سے وارد ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر، باب التیمم، مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۱۰

وذکروا ثمرۃ الاختلاف شیئین:

احدھما: لوضرب یدیہ علی الارض فقبل ان یمسح احدث لایجوز المسح بتلك الضربۃ علی القول الاول لانھا رکن فصارکما لو احدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء قال فی الخلاصۃ الاصح انہ لایستعمل ذلك التراب کذا اختارہ الشیخ الامام شمس الائمۃ کمالو اعترض الحدث فی خلال الوضوء[1] اھ وقال القاضی الاسبیجابی یجوز کمن ملا ء کفیہ ماء فاحدث ثم استعملہ [2] وبہ جزم فی الخانیۃ وخزانۃ المفتین قال اذا اراد ان یتیمّم فضرب ضربۃ واحدۃ ثم احدث فمسح بذلك التراب وجھہ ثم ضرب ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین جاز [3] اھ وعزاہ فی الخلاصۃ الی بعض نسخ الواقعات. ونقل تصحیحہ فی جامع الرموز عن جامع المضمرات قائلا لواحدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح کمافی المضمرات[4] اھ وقال فی البحر

ضرب کی رکنیت اور عدم رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ دو۲ باتیں بتائی گئی ہیں:

ایک یہ کہ اگر اپنے ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر مسح کرنے سے پہلے حدث کیا تو قولِ اوّل پر اس ضرب سے مسح جائز نہ ہوگا اس لئے کہ ضرب رکن ہے تو ایسا ہوا جیسے وضو کے دوران بعض اعضاء دھونے کے بعد حدث کیا خلاصہ میں ہے: "اصح یہ ہے کہ اس مٹّی کو استعمال نہ کرے۔ اسی طرح اس کو امام شمس الائمہ نے اختیار کیا جیسے درمیانِ وضو اگر حدث عارض ہو"اھ۔ اور قاضی اسیجابی نے فرمایا کہ جائز ہے جیسے کسی نے ہتھیلیوں میں پانی بھر لیا پھر حدث کیا پھر اسی پانی کو استعمال کیا۔ اسی پر خانیہ اور خزانۃ المفتین میں جزم کیا۔ فرمایا: "جب تیمّم کا قصد کیا پھر ایک ضرب ماری پھر حدث کیا پھر اسی مٹّی سے اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کے مسح کیلئے ماری تو جائز ہے" اھ اس پر خلاصہ میں واقعات کے بعض نسخوں کا حوالہ دیا ہے۔ اور جامع الرموز میں جامع المضمرات سے اس کی تصحیح نقل کی ہے، عبارت یہ ہے: "اگر مسح سے پہلے حدث کیا تو قول اصح پر ضرب کا اعادہ نہیں جیسا کہ مضمرات میں ہے اھ"۔ اور البحر الرائق

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس فی نقض التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷

[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوزبہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[4] جامع الرموز، باب التیمم، مطبعہ کریمیہ قزان ۱/۶۸

قد قدمنا انه (۱) لوامر غیره بان ییممه جاز بشرط ان ینوی الاٰمر فلوضرب المامور یده علی الارض بعد نیة الاٰمر ثم احدث الاٰمر قال فی التوشیح ینبغی ان یبطل بحدث الاٰمر علی قول ابی شجاع [1] اھ قال البحر وظاھره انه لایبطل بحدث المأمور لما ان المأمور اٰلة وضربه ضرب الاٰمر فالعبرة للاٰمر ولھذا اشترطنا نیته لانیة المأمور [2] اھ

میں ہے: ہم پہلے بیان کرچکے کہ اگر دوسرے کو حکم دیا کہ اسے تیمّم کرادے تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرلے۔ تو اگر مامور نے آمر کی نیت کے بعد زمین پر اپنا ہاتھ مارا پھر آمر کو حدث ہوا تو توشیح میں کہا ہے کہ اسے ابو شجاع کے قول پر آمر کے حدث سے باطل ہوجانا چاہئے اھ بحر میں فرمایا: اس عبارت کا ظاہر یہ ہوا کہ مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگا اس لئے کہ مامور آلہ وذریعہ ہے اور اس کی ضرب آمر ہی کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہوگا۔ اسی لئے ہم نے آمر (حکم دینے والے) کی نیت کی شرط رکھی۔ مامور کی نیت کی شرط نہ لگائی اھ۔

والاٰخر اذا نوی بعد الضرب فمن جعله رکنا لم یعتبر النیة بعده ومن لم یجعله رکنا اعتبرھا بعده کذافی السراج الوھاج [3] بحر۔

دُوسرا ثمرہ اختلاف یہ ہوگا کہ جب ضرب کے بعد تیمّم کی نیت کی تو جن لوگوں نے ضرب کو رکن قرار دیا ہے انہوں نے بعد کی نیت کا اعتبار نہ کیا۔ اور جن حضرات نے اسے رکن نہیں مانا ہے انہوں نے ضرب کے بعد پائی جانے والی نیت کا اعتبار کیا ہے السراج الوہاج میں ایسا ہی ہے۔ بحر

وھھنا فروع جمة تشھد للقول الثانی ذکرت فی المعتمدات من دون اشارة الی خلاف فیھا:

اس مقام پر ایسے بہت جزئیات وفروع ہیں جن سے قول دوم (عدمِ رکنیت ضرب) کی تائید اور شہادت حاصل ہوتی ہے۔ یہ معتمد کتابوں میں مذکور ہیں اور کسی اختلاف کا کوئی اشارہ بھی نہیں۔ کچھ جزئیات یہاں پیش کئے جاتے ہیں:

منھا فی الفتح والبحر وغیرھما

جزئیہ ۱: فتح القدیر اور بحر الرائق وغیرہما

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

(۱) صرحوا انه لو القت الریح الغبار علی وجهه ویدیه فمسح بنیة التیمم اجزاء وان لم یمسح لایجوز [1] اھ وفی الظهیریة ثم الهندیة لو اصاب الغبار وجهه ویدیه فمسح به ناویا للتیمّم یجوز وان لم یمسح لا [2] اھ ومثله فی التبیین۔

ومنہا۲ فی (۲) الخانیة والخلاصة لوقام فی مهب الریح اوهدم الحائط فاصاب الغبار وجهه وذراعیه لم یجز حتی یمسح وینوی به التیمّم [3] اھ وفی الدرر کنس دارا او هدم حائطا اوکال حنطة فاصاب وجهه وذراعیه غبار فمسح جاز حتی اذا لم یمسح لم یجز [4] وقال العلامة الوزیر فی ایضاح اصلاحه قدذکر فی کتاب الصلوٰة لوکنس دارا اوهدم حائطا اوکال حنطة فاصاب وجهه وذراعیه لم یجزه ذلك من التیمم حتی یمر یده علیه [5]۔

میں ہے: "علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر آندھی سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر ان پر تیمّم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو کافی ہوگا اور اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا"۔ اھ اور ظہیریہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا پھر اس پر تیمّم کی نیت سے ہاتھ پھیر لیا تو تیمّم ہو جائے گا اور اگر مسح نہ کیا تو نہ ہوگا" اھ۔ ایسا ہی تبیین میں بھی ہے

جزئیہ ۲: خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "اگر آندھی کی گزرگاہ میں کھڑا ہوا، یا دیوار ڈھائی غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں پر لگ گیا جب تک تیمّم کی نیت سے اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمّم نہ ہوگا" اھ دُرَر میں ہے: "گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی، یا گیہوں ناپا اس کے چہرے اور ہاتھوں پر غبار پڑ گیا اس پر ہاتھ پھیر لیا تو تیمّم ہو گیا، نہ پھیرا تو نہ ہوا"۔

اور علّامہ وزیر نے اپنی کتاب اصلاح کی شرح ایضاح میں فرمایا: "کتاب الصلوٰۃ میں ذکر ہے کہ اگر گھر میں جھاڑو دیا یا دیوار گرائی یا گیہوں ناپا غبار اُڑ کر چہرے اور ہاتھوں پر پڑ گیا جب تک اس پر ہاتھ نہ پھیرے تیمّم نہ ہوگا" اھ۔

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۱۰
[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع من التیمم پشاور ۱/۲۷
[3] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوز بہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶
[4] درر حکام لملّا خسرو باب التیمم مطبعۃ کاملیہ بیروت ۱/۳۱
[5] ایضاح واصلاح

ومنہا[۳] فی الخانیۃ والخلاصۃ والتاتارخانیۃ والحلیۃ (۱) اذا اراد التیمم فتمعك فی التراب وذلك بجسدہ کلہ ان کان التراب اصاب وجھہ وذراعیہ وکفیہ جاز وان لم یصب وجھہ وذراعیہ لم یجز[1]۔	**جزئیہ ۳:** خانیہ، خلاصہ، تاتارخانیہ اور حلیہ میں ہے: "جب تیمّم کا ارادہ کرکے خاک میں لوٹا اور اس سے سارے جسم کو ملا، اگر چہرے، کلائیوں اور ہتھیلیوں پر مٹّی پہنچ گئی تو تیمم ہوگیا اور چہرے اور کلائیوں پر نہ پہنچی تو نہ ہوا" اھ۔
ومنہا[۴] فی (۲) الخلاصۃ لوادخل راسہ فی موضع الغبار بنیۃ التیمّم یجوز[2]۔	**جزئیہ ۴:** خلاصہ میں ہے: "کسی غبار کی جگہ اپنا سر (اور دونوں ہاتھ) تیمّم کی نیت سے داخل کیا (جس سے منہ اور ہاتھوں پر غبار پھیل گیا) تو تیمّم ہوجائے گا"۔
ومنہا[۵] (۳) فیہا لوانھدم الحائط فظھر الغبار فحرك راسہ ینوی التیمم جاز والشرط وجود الفعل منہ[3]۔	**جزئیہ ۵:** اسی میں ہے: اگر دیوار گری جس سے گرد اٹھی اس میں اپنے سر کو تیمّم کی نیت سے حرکت دی تو تیمّم ہوگیا۔ تیمم کرنے والے سے فعل کا وجود شرط ہے"۔
ومنہا[۶] (۴) فیہا وفی الخانیۃ وخزانۃ المفتین لوذر الرجل علی وجھہ ترابا لم یجز وان مسح ینوی بہ التیمم والغبار علیہ جاز عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ[4] اھ ای ومحمد خلافا لابی یوسف رحمھما اللہ تعالٰی فانہ لایجیز التیمم بالغبار مع القدرۃ علی الصعید۔	**جزئیہ ۶:** اس میں اور خانیہ وخزانۃ المفتین میں ہے: "اگر آدمی نے اپنے چہرے پر مٹّی گرائی تو تیمّم نہ ہوگا اور غبار چہرے پر ابھی پڑا ہے بہ نیت تیمّم ہاتھ پھیر لیا تو امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک تیمّم ہوجائے گا اھ"۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بھی ہوجائے گا امام یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک سطح زمین سے تیمّم پر قدرت ہوتے ہوئے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیت التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵
[2] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوزبہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶
[3] خلاصۃ الفتاوٰی، نوع فیما یجوزبہ التیمم، نولکشور لکھنؤ، ۱/۳۶
[4] خلاصۃ الفتاوٰی، نوع فیما یجوزبہ التیمم، نولکشور لکھنؤ، ۱/۳۶

وفی الجوھرۃ النیرۃ قولہ یمسح اشارۃ الی انہ لوذر التراب علی وجھہ ولم یمسحہ لم یجز وقد نص علیہ فی الایضاح انہ لایجوز[1] اھ

غبار سے تیمّم جائز نہیں۔ جوہرہ نیرہ میں ہے: "قولہ یمسح (ان کی عبارت "ہاتھ پھیرے") میں یہ اشارہ ہے کہ اگر چہرے پر گرد اڑائی اور ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا، اور ایضاح میں عدمِ جواز کی تصریح بھی موجود ہے"اھ۔

ومنہا^۷ ومنہا^۸ فرعان فی وجیز الامام الکردری (۱) ذر علی المحل التراب فاصابہ غبارہ او (۲) ادخل المحل فی مثار الغبار فوصل بتحریک المحل جاز لا ان وقف فی المھب فثار الغبار علی المحل بنفسہ الا ان یمسح بھذا الغبار المحل[2] اھ

جزئیہ ۷، ۸: وجیز امام کردری میں دو ۲ جزئیے ہیں: "محل تیمّم پر گرد اڑائی، غبار اس پر گرا یا اعضائے تیمّم کو غبار اڑانے کی جگہ لے گیا اور ان اعضاء کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی تو تیمّم ہوجائے گا۔ لیکن اگر آندھی کے سامنے اس طرح کھڑا ہوا کہ غبار خود اُڑ کر اعضائے تیمّم پر پہنچا تو تیمّم نہ ہوگا مگر اس گرد کے ساتھ محلِ تیمّم پر ہاتھ پھیر لیا تو ہوجائے گا"اھ

اقول: قولہ فوصل بتحریک المحل متعلق بکلتا مسئلتی الذر والادخال فالمعنی ذرفاصابہ غبارہ فحرک ینوی التیمّم جاز لوجود الصنع منہ کمانص علیہ فی مأخذہ الخلاصۃ (۳) ان الشرط وجود الفعل منہ واشار ھو الیہ بقولہ لاان ثار الغبار علی المحل بنفسہ وقد قدم قبلہ

اقول: ان کی عبارت "اعضا کو حرکت دینے سے ان پر گرد پہنچ گئی" گرد اڑانے، اور گرد اڑانے کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرنے دونوں ہی مسئلوں سے متعلق ہے۔ تو معنٰی یہ ہوا کہ گرد اڑائی کہ غبار اسے لگا پھر اعضائے تیمّم کو بہ نیت تیمّم حرکت دی تو تیمّم ہوجائے گا کیونکہ خود اس کا عمل پالیا گیا۔ جیسا کہ اس کے ماخذ خلاصہ میں تصریح موجود ہے کہ خود اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ صاحبِ وجیز نے بھی اس کی طرف ان الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ "اگر غبار خود سے اڑ کر اعضائے تیمّم پر پہنچا تو نہ ہوگا" اور اس سے

---

[1] جوہرہ نیرّہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۲۵

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷

ان الشرط فی تحققه صنع منه خاص فی وصول التراب الی محله بالنیة و ان عدما او احدهما لا[1] اھ ومجرد الذر لیس ذلک الصنع المطلوب کما لیس به الذهاب الی قرب المشار والوقوف عنده بنیة التیمم فان هذا الفعل سبب بعید لوصول التراب الی المحل والمأموربه هو المسح وهو فعل بنفسه یقع الایصال والاتصال بین العضو والصعید واذ الوقوف فی المثار لم یعتبر مالم یحرک عضوه بنیة التیمم فان الغبار انما یصل الی العضو بنفسه بمیله الطبعی الی السفل فلایعتبر الذر بالاولی کما قدمنا التنصیص به عن المعتمدات فافهم وتثبت۔ بقی ان فرع ادخال المحل موضع الغبار مطلق فی الخلاصة وقیده البزازی بالوصول بتحریک المحل وفرع الذر مذکور فی الکتب باشتراط المسح وابدله البزازی بالتحریک فیکشف لک انفا ان شاء اللّٰه تعالٰی منا شیئ الکلام ویوضع جناه المعلل علی طرف الثمام وبه یظهر جعلنا فرعی البزازیة غیر السادس والرابع

پہلے بھی بتاچکے ہیں۔کہ "تیمّم متحقق ہونے کے لئے محل تیمّم تک مٹّی پہنچنے میں نیت کے ساتھ خود اس کا خاص عمل پایا جانا شرط ہے۔اگر دونوں چیزیں نہ ہوں یاایک نہ ہو تو تیمّم نہ ہوگا" اھ۔اور صرف اڑانا وہ فعل مطلوب نہیں، جیسے غبار اڑنے کی جگہ جانا اور وہاں تیمّم کی نیت سے ٹھہرنا وہ فعل مطلوب نہیں۔اس لئے کہ یہ عمل، محلِ تیمّم تک مٹّی پہنچنے کا سبب بعید ہے۔اور اسے جس فعل کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے، یہ ایسا فعل ہے کہ خود اسی سے مٹّی کا پہنچانا، اور عضو وصعید کے درمیان اتصال متحقق ہوتا ہے۔اور جب بہ نیتِ تیمّم عضو کو حرکت دیے بغیر، غبار کی جگہ صرف کھڑے ہونے کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ غبار نیچے کی جانب اپنے میل طبعی کے باعث ازخود عضو تک پہنچتا ہے۔ تو غبار اڑانے کا اعتبار بدرجہ اولٰی نہ ہوگا۔جیساکہ متعدد کتابوں سے ہم اس کی تصریح پہلے نقل کرچکے۔تو سمجھو اور ثابت رہو۔

یہ رہ گیا کہ غبار کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرنے کا مسئلہ خلاصہ میں مطلق ہے اور بزازیہ میں اعضائے تیمّم کو حرکت دینے سے گرد پہنچنے کی قید سے مقید ہے۔اور گرد اڑانے والا مسئلہ کتابوں میں مسح کی شرط کے ساتھ مذکور ہے اور بزازیہ میں مسح کے بدلے حرکت دینے کا ذکر ہے۔ تو عنقریب ان کلاموں کا منشا منکشف ہوگا اور ان سے چُنا ہوا پھل سرِ راہ رکھ دیا جائے گا اس سے یہ بھی ظاہر ہوگا کہ ہم نے بزازیہ میں ذکر شدہ دونوں جزیئے چھٹے اور چوتھے

[1] فتاوٰی بزازیۃ مع الہندیۃ باب التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

وباللّٰہ التوفیق۔

اقول: (۱) قد بان بطلان ما وقع للفاضل عبدالحلیم الرومی فی حاشیۃ الدرر اذقال بعد نقل مافی الخلاصۃ ان الشرط وجود الفعل منہ مانصہ اقول یظھر منہ انہ لوکال حنطۃ لیحصل التیمم بغبارہ کفی ان اصاب مواضع التیمم غبار کمالایخفی [1] اھ۔وبہ حوّل الدرر حتی اذالم یمسح لم یجز الی ان المراد اذا عــہ لم یمسح عند عدم وجود فعل منہ بنیۃ التیمم والذر علی الاعضاء اذالم یصلح للاعتبار مالم یمسح اویحرک اعضاءہ فمابعد

جزیئے جسے الگ کیسے شمار کئے۔ و باللہ التوفیق۔

اقول: فاضل عبدالحلیم رومی نے حاشیہ درر میں خلاصہ کی عبارت "اس سے فعل پایا جانا شرط ہے" نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے اس کا غلط ہونا واضح ہوگیا، ان کی عبارت یہ ہے: "اقول: اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے گیہوں اس لئے ناپا کہ اس کے غبار سے تیمّم ہوجائے تو یہ کافی ہے اگر تیمّم کی جگہوں پر غبار پہنچ گیا۔ یہ پوشیدہ نہیں"۔

اسی لئے فاضل رومی نے درر کی عبارت "اذا لم یمسح لم یجز" (ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوا) کو اس کے معنٰی سے پھیر کر یہ بنایا کہ: "مراد یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمّم اس سے کوئی فعل نہ پائے جانے کی صورت میں جب ہاتھ نہ پھیرا (تو تیمم نہ ہوا)"۔ جب اعضاء پر گرد اڑانا قابلِ اعتبار نہیں جب تک کہ ہاتھ پھیرے یا اعضاء کو

عــہ فانقلت تأویل لاتحویل

اقول: کلا لواراد ان یسلک بالشرح ھذا المسلک لقال اشار بذکر المسح الی کل فعل یوجد منہ بنیۃ التیمم لاان یقدر فی کلامہ قیدا لا اثر لہ فی الکلام ولا اشارۃ فافھم منہ (م)

اگر کہا جائے کہ (یہ عبارت درر کی) تاویل ہے، تحویل (اصل معنٰی سے دوسرے معنی کی طرف پھیرنا) نہیں ہے۔

اقول: ہر گز نہیں۔ اگر وہ اس روش پر شرح کو چلانا چاہتے تو یوں کہتے: "مصنّف نے مسح کا ذکر کرکے ہر اس فعل کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس سے بہ قصد تیمّم پایا جائے"۔ ایسا نہ کرتے کہ ان کے کلام کے اندر ایک ایسی قید مان لیں جس کا ان کے کلام میں نہ کوئی نام ونشان ہے نہ ہی کوئی اشارہ فافھم (ت)

[1] حاشیۃ الدرر للمولٰی عبدالحلیم باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/۲۷

الکیل والھدم والکنس من الاعتبار واللّٰه تعالٰی الموفق۔

حرکت نہ دے تو گیہوں وغیرہ ناپنے، دیوار گرنے، جھاڑو دینے کا معتبر ہونا کس قدر بعید ہے۔ اور خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

وللّٰه در امام المذھب فی کتاب الصلاۃ اذا اتی بما فیہ فعل لہ من الکنس والھدم والکیل ثم اطلق عدم الجواز مالم یمر یدہ علیہ ارشادا الی ان ھذہ الافعال لاتکفی وان کانت بنیۃ التیمّم مالم یوجد المسح اما ما قال الفاضل الخادمی علی قول الدرر انہ یوھم ھذہ الافعال انہ لابد من کون الغبار اثر الفعل المتیمّم ولیس کذلک[1] اھ ای للفرع المار القاء الریح الغبار والفرع الخامس انھدام الجدار۔

کتاب الصلوٰۃ میں امام مذہب کی عبارت کیا ہی جامع کیا ہی خوب ہے انہوں نے جھاڑو دینا، دیوار گرانا، گیہوں ناپنا ذکر کیا جس میں خود تیمّم کرنے والے کا فعل پایا جاتا ہے پھر مطلق طور پر ذکر فرمادیا کہ تیمّم نہ ہوگا جب تک اس پر ہاتھ نہ گزارے تاکہ اس بات کی جانب رہنمائی ہو کہ جب تک ہاتھ پھیرنا نہ پایا جائے یہ افعال کافی نہیں اگرچہ بہ نیت تیمّم ہوں۔ فاضل خادمی نے دُرر کی عبارت پر لکھا کہ "یہ افعال اس بات کا وہم پیدا کرتے ہیں کہ غبار کو تیمّم کرنے والے کے کسی فعل کا نتیجہ واثر ہونا ضروری ہے۔ جبکہ ایسا نہیں "اھ۔ کیونکہ آندھی کے غبار ڈالنے کا جزئیہ اور دیوار گرنے سے متعلق پانچواں جزئیہ گزر چکا۔

فاقول: ھو فیہ مصیب لان الدرر ذکر ھذہ الافعال فی جانب الجواز فکان مثارا للتوھم ان الجواز مشروط بکون مایمسح بہ منہ ثائرا بفعلہ بخلاف عبارۃ کتاب الصلاۃ ففیھا ذکرھا فی جانب المنع فافادات تلک الفائدۃ العائدۃ

فاقول: فاضل موصوف کا یہ کلام درست ہے اس لئے کہ درر میں یہ افعال جواز کے تحت مذکور ہیں جن سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جس غبار سے مسح ہو وہ اس کے فعل سے اُڑا ہو مگر کتاب الصّلوٰۃ کی عبارت میں اس وہم کا موقع نہیں کیونکہ اس میں یہ افعال ممانعت کے تحت مذکور ہیں۔ اس لئے

---

[1] حاشیہ الدرر شرح غرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبعۃ عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	وہ عبارت، مذکورہ عظیم فائدہ کی حامل ہے واللہ تعالٰی اعلم۔
ومنہا۹ فی (۱) المحیط ثم الھندیۃ صورۃ التیمم بالغبار ان یضرب بیدیہ ثوبا اولبدا او وسادۃ اوماشبہھا (۲) من الاعیان الطاھرۃعـہ التی علیھا غبار فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمّم۔[1]	**جزئیہ۹:** محیط پھر ہندیہ میں ہے: "غبار سے تیمّم کا ایک طریقہ یہ ہے کہ کوئی کپڑا یا گدّا یا تکیہ یا اسی طرح کی کوئی پاک چیز جس پر غبار پڑا ہوا ہو اس پر ہاتھ مارے جب ہاتھوں پر غبار آجائے تو اس سے تیمّم کرلے"۔
ومنہا۱۰ فیہما قالا بعدما مر او ینفض ثوبہ حتی یرتفع غبارہ فیرفع یدیہ فی الغبار فی الھواء فاذا وقع الغبار علی یدیہ تیمّم[2] اھ	**جزئیہ ۱۰:** محیط وہندیہ ہی میں، مذکورہ عبارت کے بعد ہے: "یا اپنے کپڑے کو اس طرح جھاڑے کہ غبار بلاند ہو پھر اپنے ہاتھوں کو ہوا میں بلاند کرے جب اس کے ہاتھوں پر غبار پڑجائے تو تیمّم کرلے"۔اھ

عـہ **اقول:** انما یشترط طہارۃ الغبار دون مایقع علیہ غیر ان الغبار یتنجس بوقوعہ علی نجس رطب اما اذا وقع بعد جفافہ فلاباس کما ذکر بعد اسطرعن النھایۃ اذاتیمم بغبار الثوب[3] النجس لایجوز الا اذا وقع التراب بعدماجف الثوب اھ وذکرہ فی الحلیۃ وقال اشار الیہ فی التجنیس[4] اھ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: صرف غبار کا پاک ہونا شرط ہے۔ جس چیز پر غبار پڑا ہو اس کا پاک ہونا شرط نہیں مگر یہ ہے کہ غبار کسی تر نجس چیز پر پڑنے سے نجس ہوجاتا ہے لیکن اس کے خشک ہونے کے بعد اس پر غبار پڑے تو کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ چند سطروں کے بعد نہایہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ: "اگر نجس کپڑے کے غبار سے تیمّم کرے تو نہ ہوگا مگر جب کپڑا خشک ہونے کے بعد گرد پڑی تو ہوجائے گا"۔اھ اسے حلیہ میں بھی ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس طرف تجنیس میں اشارہ موجود ہے اھ (ت)

[1] فتاوٰی ہندیۃ، الباب الرابع فی التیمم، پشاور ، ۱/ ۲۷
[2] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۱/ ۲۷
[3] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم ، پشاور ، ۱/ ۲۷
[4] حلیہ

اقول: وماذکر اولا من الضرب بیدیه علی الثوب لیست الضربة المطلوبة وانما ھی لاثارۃ الغبار والا لما احتاج الی وقوع الغبار علی یدیه فان الید اذا ضربت علی الصعید اکسبھا صفة التطھیر فیمسح بھا وان لم یلتزق بھا شیئ منه وقد اوضح ذلک بالصورۃ الاخیرۃ المقتصرۃ علی نفض الثوب۔

اقول: پہلے جو ذکر کیا کہ کپڑے پر اپنے ہاتھوں کو مارے یہ تیمّم کی ضربِ مطلوب نہیں یہ تو صرف اس لئے ہے کہ کپڑے سے غبار اُٹھے ورنہ ہاتھوں پر غبار پڑنے کی ضرورت ہی نہ تھی، کیونکہ صعید پر جب بھی ہاتھ مارے تو وہ اس میں تطہیر کی صفت پیدا کردے گی پھر اس سے وہ مسح کرے گا اگرچہ ہاتھ پر کچھ بھی گردوغبار نہ لگا ہو اس مقصد کو انہوں نے بعد والی صورت سے واضح کردیا ہے جس میں صرف کپڑے کو جھاڑنے کا ذکر ہے۔

ومنھا" (۱)فی الذخیرۃ ثم الھندیة لوشلت یداہ یمسح یدہ علی الارض و وجھه علی الحائط ویجزیه[1] اھ

جزئیہ ۱۱: ذخیرہ پھر ہندیہ میں ہے: "اگر دونوں ہاتھ شل ہوگئے ہوں تو زمین پر ہاتھ اور دیوار پر چہرہ پھیرے اسی سے اس کا تیمّم ہوجائے گا"۔اھ

اقول: وھذا ربما یعتل فیه بالضرورۃ فتکون الضربة رکنا محتمل السقوط کالقراءۃ عن الاخرس فتلک عشرۃ کاملة لاضرب فیھا مع صحة التیمم۔فالمحقق حیث اطلق سلک فیھا مسلکین اذقال بعد ذکر الفرع الاوّل یلزم فیھا اما کونه قول

اقول: اس جزئیہ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بغیر ضرب کے تیمّم ہوگیا تو ضرب ایک ایسا رکن ہے جو ساقط ہوسکتا ہے جیسے نماز کا رکنِ قراءت گونگے سے ساقط ہے۔ تو اس جزئیہ کو چھوڑ کر وہ پُورے دس جزئیے ہوئے جن میں ضرب نہ ہونے کے باوجود تیمّم صحیح ہونے کا حکم ہے۔اِن سے متعلق محقق علی الاطلاق نے دو۲ طریقے اختیار کئے ہیں اس طرح کہ انہوں نے پہلے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ: "اس میں لازم ہے کہ

[1] فتاوٰی ہندیۃ الباب الرابع فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

من اخرج الضربة (ای عن مسمّی التیمّم) لاقول الکل واما اعتبار الضربة اعم من کونها علی الارض اوعلی العضو مسحا [1] اھ اقرہ فی الحلیة وخالفه فی البحر فقال بعد نقل کلامه اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان یکون مسحا اوضربا اوغیرہ فقد قال فی الخلاصة (فاثر کلامه فی الفرع الرابع والخامس) قال وھذا یعین ان ھذا الفروع مبنیة علی قول من اخرج الضربة من مسمّی التیمم اما من ادخلها فلایمکنه القول بها فیما نقلنا عن الخلاصة اذ لیس فیها ضرب اصلا لا علی الارض ولا علی العضو الا ان یقال مرادہ بالضرب الفعل منه اعم من کونه ضربا اوغیرہ وھو بعید کمالایخفی [2] اھ

وتبعه اخوہ المحقق فی النهر والمدقق فی الدر فقالا المراد الضرب او ما یقوم مقامه ونظم الدر بضربتین ولومن غیرہ اومایقوم مقامها لما فی الخلاصة وغیرھا

یہ صرف ان حضرات کا قول ہو جو ضرب کو حقیقتِ تیمّم سے خارج مانتے ہیں، سب کا قول نہ ہو۔ یا یہ مانا جائے کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا بطور مسح کے عضو پر ہو اھ" حلیہ میں اسے برقرار رکھا ہے اور بحر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ حضرت محقق کی عبارت نقل کرنے کے بعد یہ لکھا: "جاننا چاہیے کہ شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے چاہے مسح ہو یا ضرب ہو یا کچھ اور ہو، کیونکہ خلاصہ میں یہ کہا ہے: (اس کے بعد جزئیہ ۴ وجزئیہ ۵ نقل کیا اور کہا) اس سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ یہ جزئیات ان حضرات کے قول پر مبنی ہیں جو ضرب کو حقیقتِ تیمّم سے خارج مانتے ہیں، لیکن جو لوگ اسے داخلِ تیمّم مانتے ہیں وہ اس میں اس کے قائل نہیں ہو سکتے جسے ہم نے خلاصہ سے نقل کیا کیونکہ اس میں سرے سے ضرب کا وجود ہی نہیں نہ زمین پر نہ عضو پر۔ مگر یہ کہا جائے کہ ضرب سے ان کی مراد تیمّم کا عمل ہے خواہ ضرب ہو یا اور کچھ، تو ہو سکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ بعید ہے" اھ۔ ان کے برادر محقق نے النہر الفائق میں اور مدقق علائی نے دُرِ مختار میں ان کی پیروی کی ہے ان دونوں حضرات نے فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ضرب ہو یا وہ جو اس کے قائم مقام ہو"۔ اور درمختار کی عبارت یہ بھی ہے: "دو ضربوں سے، اگرچہ یہ دوسرے شخص سے صادر ہوں، یا ایسے فعل سے جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ خلاصہ وغیرہا

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

لوحرک راسه او ادخله فی موضع الغبار بنية التيمّم جاز والشرط وجود الفعل منه[1] اھ

اقول: (۱) والعجب ان السيد ط قال فاشار الشارح بقوله اوما يقوم مقامهما الی اختيار ماقاله الکمال[2] اھ ثم قال علی قوله وجود الفعل منه اعم من ان يکون مسحا اوضربا اوغيره کمافی البحر[3] اھ فاين هذا مما اختار الکمال الا ان يقال ان المراد اختيار خروج الضرب عن مسمی التيمّم وان لم يتابع المحقق علی رکنية المسح بخصوصه بل فعل مامنه کتحريک الرأس اوادخاله فی موضع الغبار ثم اعترض علی هذا ايضا بقوله وفيه انهم اکتفوا بتيمّم الغير له ولافعل منه[4] اھ واجاب العلامة ش بان فعل غيره بامره

میں ہے کہ: "اگر تیمّم کی نیت سے اپنے سر کو حرکت دی یا اسے غبار کی جگہ داخل کیا تو جائز ہے اور شرط یہ ہے کہ اس سے فعل پایا جائے"۔اھ

اقول: حیرت ہے کہ سید طحطاوی لکھتے ہیں کہ "شارح نے اپنی عبارت "**اومایقوم مقامهما** (یا وہ فعل جو دونوں ضربوں کے قائم مقام ہو) سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مختار وہ ہے جو کمال ابنِ ہمام نے فرمایا"۔اھ۔ پھر شارح کی عبارت "وجود الفعل منہ" (اس سے فعل پایا جانا شرط ہے) کے تحت فرمایا: "عام اس سے کہ وہ فعل مسح ہو یا ضرب ہو اور کچھ ہو جیسا کہ بحر رائق میں ہے"۔اھ۔ تو یہ وہ کہاں رہا جو کمال ابن ہمام نے اختیار فرمایا! مگر یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ شارح نے بھی یہی اختیار کیا ہے کہ ضرب حقیقت تیمّم سے خارج ہے اگرچہ انہوں نے اس سلسلہ میں محقق علی الاطلاق کی متابعت نہیں کی ہے کہ "خاص مسح رکنِ تیمّم ہے" بلالکہ کوئی بھی فعل جو اس سے پالیا جائے جیسے سر کو حرکت دینا یا غبار کی جگہ داخل کرنا۔ پھر سید طحطاوی نے اس پر بھی یوں اعتراض کیا ہے: "اس میں یہ خامی ہے کہ دوسرے کا اسے تیمّم کرادینا بھی کافی مانا گیا ہے جب کہ خود اس کا کوئی فعل نہ پایا گیا" اھ۔ علامہ شامی نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل خود اسی کے فعل کے

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[2] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۲

[4] طحطاوی علی الدر باب التیمم بیروت ۱/۱۲۷

قائم مقام فعله فهو منه فی المعنی[1] اھ وقال قبله ای الشرط فی هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح اوالتحریک وقد وجد فهو دلیل علی ان الضرب غیر لازم کمامر[2] اھ

اقول: (۱) ای خصوصیة لهذه الصورة فان الفعل منه موجود فی الضرب والمسح والتحریک والادخال جمیعا الا ان یرید بهذه الصورة مااذا تیمّم بنفسه اما لو یممّه غیره فلایشترط وجود الفعل منه فح یکون هذا مسلکا اخر فی الجواب وکان اذن حقه ان یقول اونقول فعل غیره بامره الخ

اقول: وبقی ان یقول امره من فعله هکذا جری القیل والقال* وللعبد الضعیف لطف به مولاه اللطیف عدة ابحاث فی هذا المقال* ثم تحقیق وتوفیق یزول به الاشکال* بتوفیق الملک المهیمن المتعال*

قائم مقام ہے تو وہ معنیً اسی کا ہے" اھ۔ اور اس سے پہلے فرمایا کہ: "اس صورت میں" اس سے فعل پایا جانا شرط ہے۔ وہ مسح ہے یا حرکت دینا۔ اور یہ پالیا گیا۔ تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ضرب ضروری نہیں، جیسا کہ گزر چکا" اھ۔

اقول: اسی صورت کی کیا خصوصیت ہے فعل تو اس سے ضرب، مسح، اِدخال، تحریک سبھی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ اس صورت سے ان کی مراد یہ ہے کہ جب خود تیمّم کرے لیکن اگر اس کو کوئی اور تیمم کرائے تو فعل اس سے پایا جانا شرط نہیں۔ تب یہ جواب کا ایک دوسرا طریقہ ہوگا اور اِس وقت انہیں یوں کہنا چاہئے تھا: اونقول فعل غیرہ بامرہ الخ (یاہم یہ کہیں کہ اس کے حکم سے دوسرے کا فعل)۔

اقول: اب بھی کہنے کی ایک بات رہ گئی، وہ یہ کہ اس کا حکم دینا ہی اس کا فعل ہے۔ اسی طرح یہاں قیل وقال جاری ہے۔ اس مقام پر بندہ ضعیف اب۔ لطیف اسے لطف سے نوازے۔ کی چند بحثیں ہیں پھر ایک ایسی تحقیق اور تطبیق ہے جس سے اشکال دُور ہوجاتا ہے۔ یہ سب خدائے بلالند ونگہبان کی توفیق سے ہے۔

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

مباحث المصنّف

فاقول: وبه استعین۔

الاوّل احادیث کثیرة قولیة وفعلیة وردت بذکر الضرب فی التیمم بل ھو المعھود فی جل ماجاء فی صفته ولولا خشیة الاطالة لسردتھا ولا اقول کما قال (۱) فی غایة البیان ان الضرب لم یذکر فی الاٰیة ولافی سائر الاٰثار وانما جاء فی بعضھا[1] اھ اراد به الاخذ علی قول الامام النسفی فی المستصفی انھم انما اختارو الفظ الضرب وانکان الوضع جائزا لما ان الاٰثار جاءت بلفظ الضرب[2] اھ

ومن تتبع الاحادیث تبین له صدق کلام المستصفی فالاخذ لاوجه له وان اقرہ علیه البحر فھذا فی نفس ذکر الضرب امارکنیته فلا اعلم فیه حدیثین صحیحین ولاحدیثا واحدا صریحا فضلا عن احادیث فقول الحلیة به قال اکثر العلماء لاحادیث صریحة به منھا ماعن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما (فذکر ماقدمنا

ابحاثِ مصنّف

فاقول: اسی سے مدد طلب کرتا ہوں۔

بحث۱: بہت سی قولی و فعلی حدیثیں ہیں جن میں تیمّم کے اندر ضرب کا ذکر آیا ہے بلاکلہ کیفیتِ تیمّم سے متعلق بیشتر احادیث میں یہی معہود و معروف ہے اگر تطویل کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں ان تمام احادیث کو ذکر کرتا، اور میں اس طرح نہیں کہتا جیسے غایۃ البیان میں کہا ہے کہ: "ضرب آیت میں مذکور نہیں، اور تمام آثار میں بھی نہیں، صرف بعض میں ہے" اھ اس سے انہوں نے المستصفی للامام النسفی کی درج ذیل عبارت پر گرفت کرنی چاہی ہے: اگرچہ وضع یعنی صعید پر ہاتھ رکھ کر تیمّم کرلینا بھی جائز ہے مگر ان حضرات کے لفظ ضرب اختیار فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ ضرب آثار واحادیث میں وارد ہے" اھ۔

جو احادیث کی چھان بین کرے گا اس پر عیاں ہوجائیگا کہ مستصفی کی عبارت بجا ہے تو اس پر گرفت بلاوجہ اور بے جا ہے اگرچہ بحر میں بھی اس گرفت کو برقرار رکھا ہے۔ یہ احادیث میں ضرب کے صرف مذکور ہونے کی بات ہوئی اب یہ بات رہی کہ کیا احادیث میں اس کا رکن تیمّم ہونا بھی مذکور ہے؟ تو میرے علم میں تو اس بارے میں دو صحیح حدیثیں بلاکلہ ایک بھی صریح حدیث نہیں۔ احادیث ہونا تو دور کی بات ہے۔ اب حلیہ کا یہ اقتباس پڑھئے۔ فرماتے ہیں: "اکثر علماء رکنیت ضرب کے قائل ہیں اس لئے کہ اس بارے میں" صریح احادیث وارد ہیں انہی میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمر

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

قال) رواه الحاکم واثنی علیه ومنھا ماعن عمار بن یاسر رضی اللّٰه تعالٰی عنھما قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصة فامرنا بضربتین واحدۃ للوجه ثم ضربة اخری للیدین الی المرفقین اخرجه البزار باسناد حسن[1] اھ

رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے (اس کے بعد وہ الفاظ حدیث ہیں جو پہلے ہم نے تعریف ششم کے بعد ہی ذکر کیے ہیں فرمایا) اسے حاکم نے روایت کیا اور اس کی ستائش کی۔ اور ان ہی میں سے وہ بھی ہے جو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے، فرمایا: جب رخصت نازل ہوئی میں لوگوں کے درمیان موجود تھا، سرکار نے ہمیں دو ۲ ضربوں کا حکم دیا ایک چہرے کیلئے، پھر دوسری ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ بزار نے اس حدیث کی بسندِ حسن تخریج کی اھ" اس عبارت میں حلیہ پر چند کلام ہیں:

فیه اولا ان الحاکم لم یثن علیه بل سکت عن تصحیحه وعن تصحیح اسنادہ قال المحقق فی الفتح تبعا للامام الزیلعی المخرج سکت عنه الحاکم وقال لااعلم احدا اسندہ عن عبیداللّٰه غیر علی بن ظبیان وھو صدوق[2] اھ

اوّلا: حاکم نے اس کی ستائش نہ کی، اس کی تصحیح سے بلاکلہ اس کی اسناد کی تصحیح سے بھی سکوت اختیار کیا۔ نصب الرایہ میں اس کی تخریج فرمانے والے امام زیلعی کی تبعیت میں محقق علی الاطلاق نے بھی فتح القدیر میں فرمایا: "حاکم نے اس سے سکوت اختیار کیا اور فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں جس نے اس حدیث کو عبیداللہ سے مُسند روایت کیا ہو، سوائے علی بن ظَبیان کے، اور یہ صَدُوق (راست گو) ہیں اھ"۔

اقول: (۱) الثناء علی(۲) الراوی لیس ثناء علی(۳) الروایة وکونه صادقا فی نفسه لاینافی کونه ضعیفا فی حدیثه کیف(۴) وقد تظافرت کلمات

اقول: راوی کی تعریف وستائش، روایت کی تعریف وستائش نہیں۔ اور راوی کا فی نفسہٖ صادق ہونا، حدیث میں اس کے ضعیف ہونے کے منافی نہیں۔ پھر راوی مذکور حدیث میں ضعیف کیسے نہ ہوں؟ جبکہ

[1] حلیہ
[2] فتح القدیر باب التیمم سکھر ۱/۱۱۰

ائمۃ الشان علی تضعیفہ بل قال ابوحاتم ثم النسائی متروک بل بالغ ابن معین فیما روی عنہ فقال کذاب واغتربہ المناوی فی التیسیر فقال فیہ کذاب۔

اقول:(۱) ولیس کذلک بل الرجل خیر دین فقیہ ضعیف عند المحدثین فی الحدیث لاجرم ان قال فی التقریب[1] ضعیف۔

وثانیا: (۲) العجب استنادہ الی ھذا وترکہ حدیث جابر الصحیح الاسناد وتواردہ علیہ الامام السیوطی فی الجامع الصغیر۔

وثالثا: حدیث (۳) عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ انما فیہ الامر بضربتین ولیس کل یؤمربہ رکنا وابعد منہ حدیث البزار عن امّ المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فلفظہ علی ضعف اسنادہ فی التیمم ضربتان[2] اھ

ائمہ فن انہیں بیک زبان ضعیف کہتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں ابوحاتم پھر نسائی نے تو "متروک" بھی کہا ہے۔ بلاالکہ اس سے بھی بڑھ کر ابن معین نے۔ جیسا کہ ان سے روایت کی گئی ہے۔ کذّاب کہا جس سے دھوکا کھا کر تیسیر میں مناوی نے "کذاب" لکھ ڈالا۔

اقول: حالانکہ ایسا نہیں۔ آدمی پسندیدہ، دین دار، فقیہ ہیں۔ یہ ہے کہ محدثین کے نزدیک حدیث میں ضعیف ہیں لاجرم تقریب میں کہا: ضعیف ہیں۔

ثانیا: یہ بھی عجیب بات ہے کہ انہوں نے اس حدیث سے تو استناد کیا مگر حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی صحیح الاسناد حدیث کو چھوڑ دیا، جامع صغیر میں امام سیوطی سے بھی یہی ہوا ہے۔

ثالثا: اب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث لیجئے اس میں صرف اتنا ہے کہ "ہمیں دو ضربوں کا حکم ہُوا۔" اور ایسا نہیں کہ جس چیز کا بھی حکم دیا جائے وہ رکن ہو۔ اس سے بھی زیادہ بعید نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت اُمّ المومنین صدّیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی روایت سے مُسند بزار کی حدیث ہے۔ ایک تو اس کی سند ضعیف ہے، دوسرے یہ کہ متن میں بس یہ ہے: "فی التیمّم ضربتان" (تیمّم میں دو ۲ ضربیں ہیں) اھ

---

[1] تقریب التہذیب دار نشر الکتب الاسلامیہ گوجرانوالہ ص ۲۴۷

[2] کشف الاستار عن زوائد البزار باب التیمم مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ۱/۱۵۹

ورابعاً (۱) بل لیست العبارة التیمّم ضربتان (۲) صریحة فی الرکنیة وقد تقدم عن المحقق انه خرج مخرج الغالب[1] وسیأتی تحقیقه ان شاء اللّٰه تعالٰی۔

اقول: بل روی مسلم عن معٰویة بن الحکم رضی اللّٰه تعالٰی عنه عن النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم ان هذه الصّلاة لایصلح فیها شیئ من کلام الناس انما هی التسبیح والتکبیر وقراء ة القراٰن [2] ولیس التسبیح ولا التکبیر من ارکانها وقال ملک العلماء فی البدائع صلاة الجنازة دعاء للمیت [3] اھ ومعلوم ان لیس ارکانها الا التکبیرات الاربع۔

الثانی: (۱) الوظائف البدنیة المحضة لاتجری فیها النیابة فلایصلی احد عن احد ولایتوضؤ احد عن احد کذا لایتیمّم احد عن احد وقد جوزنا

رابعا: بلاکہ "التیمّم ضربتان" (تیمّم دو ضرب ہے) یہ عبارت بھی رکنیت کے بارے میں صریح نہیں۔ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے فرمایا ہے یہ بیان غالب واکثر کے لحاظ سے وارد ہے، عنقریب اس کی تحقیق آرہی ہے۔

اقول: بلاکہ امام مسلم نے حضرت معاویہ بن الحکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث روایت کی ہے: "لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی اس نماز کے اندر ہونے کے لائق نہیں، نماز تو بس تسبیح وتکبیر اور قرآن کی قراءت ہے"۔ حالانکہ نہ تسبیح نماز کے ارکان میں سے ہے نہ تکبیر (اسی طرح "تیمّم" دو ضرب ہے۔ یہ بھی محمول کو موضوع کا رکن بتانے کے معاملے میں صریح نہیں) ملک العلماء نے بدائع الصنائع میں فرمایا ہے: "نمازِ جنازہ میت کیلئے دُعا کرنا ہے" اھ جیسا کہ معلوم ہے کہ ارکان نماز جنازہ، چاروں تکبیروں کے سوااور کچھ نہیں۔

بحث ۲: جو محض بدنی اعمال ہیں ان میں نیابت نہیں چلتی۔ کوئی شخص دوسرے شخص کی طرف سے نماز نہیں پڑھ سکتا نہ کوئی دوسرے کی جانب سے وضو کرسکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کی طرف سے تیمّم بھی نہیں کرسکتا۔ اور یہ جائز رکھا گیا ہے

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۱
[2] الصحیح لمسلم باب تحریم الکلام فی الصلٰوۃ الخ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۰۳
[3] بدائع الصنائع کیفیۃ صلٰوۃ الجنازۃ کراچی ۱/۳۱۳

ان ییمّم زیدا عمرو فاذن الضربتان لاتقومان الابعمرو فلوکانتا جمیع ارکان التیمّم فقد تیمّم عمرو وطھر بہ زید ولوکانتا بعض ارکانہ فقد قام بعض التیمم بزید وبعضہ بعمرو وھل لہ نظیر فی الشرع ثم قدحصل کلہ لزید وھذا کلہ غیر معقول ولامقبول۔

الثالث: تحقیق ماافاد المحقق بقولہ ان المأموربہ مسح لاغیر ان الکتاب العزیز انما امر بقصد الصعید الطیب فالمسح منہ وھذا لاتوقف لہ علی الضرب فضلا عن دخولہ فی فسخ حقیقتہ (۱) فان من القت الریح الغبار علی عضویہ مثلا یتأتی لہ قصدہ للمسح منہ بامراریدہ علیہ من دون حاجۃ الی الضرب علی الارض نعم من لایجدہ علی اعضائہ یحتاج الی قصدہ من ارض اوجدار وذلک لایقتضی الرکنیۃ بل ولا الشرطیۃ فانما مثل الضرب علی الصعید فی التیمم

کہ زید کو عمرو تیمّم کرادے۔ اس صورت میں دونوں ضربیں مارنے کا عمل صرف عمرو سے صادر ہوا۔ بلفظ اصطلاحی دونوں ضربیں صرف عمرو کے ساتھ قائم ہیں۔ اب اگر یہی دو۲ ضربیں تمام تر ارکانِ تمیم ہیں تو لازم آیا کہ عمرو نے تیمّم کیا اور زید پاک ہوا۔ اور اگر یہ دونوں ضربیں، بعض ارکانِ تیمّم ہیں تو لازم آیا کہ کچھ تیمّم زید کے ساتھ لگا ہوا ہے اور کچھ عمرو کے ساتھ۔ پھر یہ دونوں مل کر سارا تیمّم زید ہی کا ہوگیا۔ کیا شریعت میں اس کی کوئی نظیر ہے؟ (کہ کسی بدنی عمل کے سارے اجزاء وارکان عمرو ادا کرے اور وہ زید کا عمل ہوجائے؟ یا ایک ہی فریضہ بدنیہ کا ایک جزء زید ادا کرے اور دوسرا جز عمرو بجالائے، پھر دونوں مل کر سب زید کے حصّہ میں آجائے اور اس کے سر سے فرض اُتر جائے؟ ۱۲ محمد احمد اصلاحی) یہ سب نامعقول اور ناقابل قبول ہے۔

بحث ۳: حضرت محقق نے جو افادہ فرمایا کہ مامور بہ صرف مسح ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ قرآن حکیم نے تو یہی حکم دیا ہے کہ پاکیزہ صعید کا قصد کرکے اس سے مسح کرو، یہ کام ضرب پر موقوف نہیں، ضرب کا اس کی حقیقت میں داخل ہونا درکنار۔ اس لئے کہ مثلاً جس کے چہرے اور ہاتھوں پر آندھی سے گرد پڑ گئی اس سے یہ ہوسکتا ہے کہ اسی گرد سے مسح کا قصد کرکے اس پر اپنا ہاتھ پھیرلے اسے زمین پر ضرب کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہاں جس کے اعضاء پر گرد نہ ہو اسے کسی زمین یا دیوار سے مٹی کے قصد کی ضرورت ہے اور یہ بات رکنیت کیا، شرط کی بھی مقتضی نہیں۔ کیونکہ تیمّم میں صعید پر

کمثل الاغتراف من الاناء فی الوضوء فمن وقف فی المطر اغناہ عن الاغتراف نعم اذالم یجدہ الاٰخذ وصب احتاج الیہ ولیس لاحد ان یقول ان الاغتراف من ارکان الوضوء اومن شرائطہ۔ وھذا شیئ واضح جدا لاینبغی الارتیاب فیہ فلایحمل کلام الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولاکلام صاحب المذھب رضی اللہ تعالٰی عنہ علی خلافہ۔

الرابع: اتینا علی التاویل فاولہ ان الکلام انما جاء علی الغالب المعھود فان من النادر جدا وجد ان الغبار علی العضوین وکذا لم یعھد فی صفۃ التیمم ادخال الراس فی موضع الغبار اوالوقوف فی مثارہ وتحریک العضوین وانما المعروف المعھود ھو طریقۃ الضرب وبھا وردت الاحادیث القولیۃ والفعلیۃ ولما تمعک عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ قال لہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان کان یکفیک ان تضرب بیدیک ثم تنفخ ثم تمسح بھا وجھک وکفیک[1] رواہ الستۃ۔

ضرب کی حیثیت وہی ہے جو وضو میں برتن میں چلّو کے ذریعہ پانی لینے کی ہے، جو بارش میں کھڑا ہوا اسے چلّو لینے کی کوئی ضرورت نہیں بارش ہی کافی ہے۔ ہاں جب ہاتھ سے پانی لئے اور بہائے بغیر وضو نہ ہو پائے تو اس کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ چلّو سے پانی لینا وضو کے ارکان یا شرائط میں داخل ہے۔ یہ چیز بالکل واضح اور روشن ہے جس میں کوئی شک نہیں ہونا چاہئے۔ تو اس کے خلاف کسی بات پر نہ شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام کے کلام کو محمول کیا جاسکتا ہے نہ صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام کو۔

بحث۴: اب ہم (کلام شارع اور کلام صاحب مذہب کی) تاویل پر آئے تو پہلی بات یہ ہے کہ یہ اکثری اور معروف حالت کے لحاظ سے ہے، اس لئے کہ چہرے اور ہاتھوں پر پڑی ہُوئی گرد ملنا بہت ہی نادر ہے یوں ہی غبار کی جگہ سر داخل کرنا، یا گرد اُڑنے کی جگہ کھڑا ہونا اور اعضائے تیمّم کو حرکت دینا صفتِ تیمّم میں معہود و معروف نہیں۔ معروف و معہود وہی ضرب کا طریقہ ہے اسی سے متعلق قولی اور فعلی حدیثیں وارد ہیں۔ جب حضرت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ نے تیمّم کیلئے زمین پر لوٹ پوٹ کیا تھا تو ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمہارے لئے یہ کافی تھا کہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر مارتے پھر پھونک دیتے، پھر ان سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرلیتے"۔ یہ حدیث صحاح ستّہ میں آئی ہے۔

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم مجتبائی لاہور ۱/۴۷

اقول: (۱)لکن یرد علیه ماقدمنا عن ملک العلماء من اجماع ائمتنا الثلثة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم علی رکنیة الضربتین وبه یصعب الامر علی القول الثانی فاذن یفزع الی تاویل المحقق الثانی وسیأتی الکلام علیه۔

اقول: لیکن اس پر اُس سے اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے ملک العلماء سے (تعریف سادس کے بعد) نقل کیا کہ رکنیتِ ضربین پر ہمارے تینوں ائمہ کا اجماع ہے اسی سے دوسرے قول (عدم رکنیت ضرب) پر بھی معاملہ دشوار ہوگا۔ تو اس وقت حضرت محقق کی تاویل ثانی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس پر کلام عنقریب آنے والا ہے۔

الخامس: کما سلک المحقق بالحدیث مسلکین ذهب ایضا بتلک الفروع الاٰتیة علی خلاف القول الاول مذهبین ولم یتأت فیها المسلک الاول ان الکلام علی الغالب فان الرکنیة توجب اللزوم فجعل المسلک الاوّل فیها قصرها علی القول الثانی ای فتکون تلک الفروع ایضا من ثمرات الخلاف وبه جزم البحر وتبعه ش۔

بحث ۵: حضرت محقق نے حدیث کی تاویل میں دو۲ طریقے اختیار کئے ہیں (ایک یہ کہ چوں کہ تیمّم اکثر ضربوں ہی کے ذریعہ ہوتا ہے اس لئے یہ احادیث یہاں غالب واکثر کے طور پر آئی ہیں، دوسرا یہ کہ ضرب اس سے عام ہے کہ زمین پر ہو یا عضو پر بطور مسح ہو ۱۲ فتح ۱/۱۱۱) اسی طرح وہ جزئیات جو قول اول (رکنیتِ ضربین) کے برخلاف آئے ہیں ان میں تاویل کے دو۲ طریقے اختیار کئے ہیں (پہلا طریقہ یہ کہ جزئیات صرف ان حضرات کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں، دوسرا یہ کہ لفظ ضرب سے زمین پر ضرب اور عضو پر مسح دونوں سے اعم معنی مراد ہے) حدیث میں ایک طریقہ تاویل یہ اختیار کیا تھا کہ یہ بلحاظ غالب واکثر ہے وہ تاویل یہاں نہیں ہوسکتی تھی کیونکہ جب ضربوں کو رکنِ تیمّم مان لیا گیا تو تیمّم کیلئے ضرب کا وجود تو لازم ہوگیا کہ رکن کے بغیر شیئ کا ثبوت وتحقق ممکن ہی نہیں۔ اس لئے یہاں پہلا طریقہ تاویل یہ رکھا کہ یہ جزئیات صرف ان لوگوں کے قول پر ہیں جو ضرب کی عدمِ رکنیت کے قائل ہیں تو یہ

اقول: فیه اولًا ماأشرت الیه ان الفروع سیقت فی الکتب جمیعا مساق المتفق علیه لم یؤم احد الی خلاف فیها۔

ثانیا: (۱) لوکانت مبنیة علی القول الثانی لکانت مخالفة لاجماع ائمتنا فکیف یسوغ المیل الیها فضلا عن الجزم بها من دون اشارة اصلا الی خلاف فیها۔

ثالثا: (۲) اکثر تلک الفروع فی الخلاصة ومصنفها الامام طاهر قد صحح القول الاول فکیف یمشی فیها طرا علی خلاف ماهو الصحیح عنده بل قد افاد انها متفق علیها کما هو قضیة صنیعهم جمیعا ولذا جزم بها الدر مع تصریحه

جزئیات بھی اختلاف مذہبین (رکنیت ضرب وعدم رکنیت) کا ثمرہ ہوں گی (جن کے نزدیک ضرب رکنِ تیمّم نہیں ان کے یہاں جواز تیمّم کی وہ صورتیں اور وہ جزئیات ہوں گے اور جن کے یہاں ضرب رکنِ تیمّم ہے ان کے نزدیک ان صورتوں میں تیمّم نہ ہوگا) اسی تاویل پر بحر نے جزم کیا ہے اور علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ (ت)

اقول: یہ تاویل درست مان لینے میں چند اعتراضات لازم آئیں گے اوّلًا وہ جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا کہ یہ جزئیات تمام کتابوں میں اس طرح بیان کیے گئے ہیں کہ کسی نے اختلاف کی طرف کوئی اشارہ بھی نہ کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات کے نزدیک متفق علیہ ہیں اور یہ صرف بعض کے قول پر نہیں۔

ثانیا: اگر یہ جزئیات قول ثانی (عدم رکنیت ضربین) کی بنیاد پر ہوتے تو ہمارے ائمہ کے اجماع کے خلاف ہوتے۔ پھر ان کی جانب میلان کیونکر روا ہوتا۔ اور ان سے متعلق کسی اختلاف کا کوئی اشارہ کیے بغیر ان پر جزم کرلینا تو بدرجہ اولٰی ناروا ہوتا۔

ثالثا: ان جزئیات میں سے زیادہ تر خلاصۃ الفتاوٰی میں مذکور ہیں اور خلاصہ کے مصنّف امام طاہر قولِ اوّل (رکنیتِ ضربین) کو صحیح قرار دے چکے ہیں۔ پھر ان تمام جزئیات میں وہ اپنے صحیح مذہب کے خلاف کیسے چلیں گے؟ بلکہ انہوں نے تو یہ بھی افادہ کیا کہ یہ جزئیات متفق علیہ ہیں جیسا کہ دوسرے تمام حضرات کے طرزِ عمل کا بھی یہی مقتضی ہے اسی لئے درمختار میں ان جزئیات پر جزم کیا حالانکہ

باحوطیۃ القول الاول وتصحیحہ۔

رابعاً: (۱) تقدم عن البدائع اجماع ائمتنا علی رکنیۃ الضربتین وھم المصرحون فی کتاب الصلوۃ بالفرع الثانی وھذا یقطع النزاع۔

السادس: اما مسلکہ الثانی المشترک فیہ الحدیث وتلک الفروع ان المراد بالضربتین اعم من الضرب علی الارض وعلی العضو ففیہ۔

اولاً: کما (۲) اقول قد حقق المحقق ان حقیقۃ التیمّم ھو المسح وان الضرب علی الارض لیس منہا فی شیئ فلا وجہ للتعمیم فی الضرب الرکن بل انما یقال ان المراد بالضربتین ھما المسحتان وحینئذ لایلائمہ قولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم ثم قول صاحب المذھب ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین اذلو ارید ھذا لقیل ضربۃ علی الوجہ واخری علی الیدین۔

وہ قول اول (رکنیت) کے احوط اور صحیح ہونے کے تصریح کرچکے ہیں۔

رابعا: رکنیت ضربین پر ہمارے ائمہ کا اجماع بدائع کے حوالہ سے بیان ہوا مگر اس کے باوجود خود ہی کتاب الصلاۃ میں جزئیہ دوم کی تصریح بھی کررہے ہیں۔ یہ بات فیصلہ کن اور قاطع نزاع ہے (اس سے ثابت ہوجاتا ہے کہ جزئیات صرف عدم رکنیت ماننے والوں کے قول پر مبنی نہیں بلکہ متفق علیہ ہیں)

بحث۶: اب رہی امام محقق کی دوسری تاویل جو حدیث اور مذکورہ جزئیات میں مشترک ہے کہ ضرب سے مراد ضرب علی الارض یا ضرب علی العضو سے اعم ہے۔ تو اس پر چند اعتراضات ہیں:

اولا: اقول: حضرت محقق خود تحقیق فرماچکے ہیں کہ تیمّم کی حقیقت بس مسح ہے۔ اور ضرب علی الارض کا حقیقتِ تیمّم میں کوئی دخل نہیں۔ تو وہ ضرب جو تیمّم کا رکن اور اس کی حقیقت میں داخل قرار دی گئی ہے اس کی تعمیم کرکے ضرب علی الارض کو بھی اس کے تحت لانے اور حقیقت تیمّم میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ دونوں ضربوں سے مراد دونوں کا مسح (چہرے کا مسح اور ہاتھوں کا مسح) ہے۔ اور اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد پھر صاحب مذہب کا قول: ضربۃ للوجہ وضربۃ للیدین (ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب ہاتھوں کیلئے) تاویل مذکور کے مطابق نہ ہوگا اور موافق بھی نہ ہوگا کیونکہ

وثانیًا: کما **اقول**:(۱) ایضا علی ھذا یرتفع الخلاف وتذھب ثمراته المذکورۃ عن اٰخرھا والقوم ومنھم المحقق نفسه علی اثباتھا۔

وثالثًا: کما قال البحر انه لایمشی فی فرعی الخلاصة اذلا ضرب فیھا علی الارض ولاعلی العضو[1] اقول لکن(۲) مرجعه الی مؤاخذۃ علی اللفظ فلوقال المحقق ان المراد بالضربتین المسحتان لم یرد انه لاضرب ھھنا اصلا۔

ورابعا: کما ابدی البحر ایضا ان لیس ثمه مسح ایضا وبه اخذ الخادمی علی الدرر بل(۳) وعلی جلة العمائد الغرر کالظھیریة والخانیة والخلاصة وخزانة المفتین والجوھرۃ والایضاح والفتح والبحر وابن کمال حتی کتاب الصلاۃ لصاحب المذھب اذصرحوا جمیعا

اگر اس سے مراد ہوتا تو یوں ارشاد ہوتا ضربة علی الوجه واخری علی الیدین (ایک ضرب چہرے پر اور ایک ضرب ہاتھ پر)

ثانیًا: اقول: اس تاویل کی بنیاد پر ضرب کی رکنیت وعدم رکنیت کا اختلاف ہی اٹھ جائیگا اور اس کے تمام مذکورہ ثمرات بھی باقی نہ رہیں گے حالانکہ علماء جن میں خود حضرت محقق بھی ہیں اس اختلاف اور ثمرات کو ثابت مانتے ہیں۔

ثالثًا: البحرالرائق کا اعتراض کہ یہ تاویل خلاصہ میں مذکوران دو ۲ جزئیوں میں جاری نہیں ہوسکتی (جن میں غبار کی جگہ اعضائے تیمّم کو داخل کرکے بہ نیت تیمّم حرکت دے لینے کو کافی قرار دیا ہے) کیوں کہ ان میں نہ زمین پر ضرب ہے نہ عضو پر۔ **اقول:** مگر اس اعتراض کا مآل صرف لفظ پر گرفت ہے اگر حضرت محقق نے فرمایا ہوتا کہ دونوں ضرب سے مراد دونوں مسح ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوتا کہ یہاں سے تو سرے سے ضرب ہی نہیں۔

رابعًا: بحر ہی نے یہ اعتراض بھی ظاہر کیا ہے کہ یہاں (موضع غبار میں تحریک اعضا والی صورت میں) مسح بھی تو نہیں۔ اسی بنیاد پر محشّی درر خادمی نے درر پر بلالکہ اکثر کتب معتمدہ جیسے ظہیریہ، خانیہ، خلاصہ، خزانۃ المفتین، جوہرہ، ایضاح، فتح القدیر، البحرالرائق اور ابن کمال یہاں تک کہ صاحب مذہب کے شاگرد کی کتاب الصلٰوۃ پر بھی گرفت کی ہے۔ اس لئے کہ جیسا کہ گزر چکا ان تمام حضرات نے تصریح

---

[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

كماتقدم بانه اصاب الغبار وجهه و ذراعيه لايجوز مالم يمسح بنية التيمّم[1] فقال فيه مافيه لماعرفت انفا من الخلاصة والبحر (اى من كفاية تحريک الاعضاء قال) الا ان يقال المراد من المسح اعم مما هو حقيقة اوحكما فيشمل نحو تحريک الرأس[2] اھ۔

فرمائی ہے کہ "اگر صرف اتنا ہوا کہ چہرے اور ہاتھوں پر غبار پہنچ گیا تو تیمّم نہ ہوگا جب تک کہ بہ نیت تیمّم اس پر ہاتھ نہ پھیرے"۔ خادمی نے کہا: "**فيه مافيه** اس میں وہ خامی ہے جو اس میں ہے کیونکہ ابھی خلاصہ اور بحر کے حوالہ سے معلوم ہوا (کہ تحریک اعضا بھی کافی ہے) مگر یہ کہا جائے کہ مسح سے مراد وہ ہے جو حقیقۃً اور حکمًا دونوں مسح سے اعم ہے۔ اس طور پر لفظ مسح تحریک سر وغیرہ والی صورت کو بھی شامل ہو جائیگا"۔ اھ۔

واقول: اولا(۱) ذهب عنه ان الخلاصة والبحر ايضا من المصرحين بانه ان لم يمسح لم يجز كماقدمنا عنهما فى الفرعين الاولين والسادس۔

اقول: اولا خادمی کو یہ خیال نہ رہا کہ خلاصہ اور بحر میں بھی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر ہاتھ نہ پھیرا تو تیمّم نہ ہوگا جیسا کہ جزئیہ ۱، ۲، ۶ میں ان سے ہم نے نقل کیا ہے۔

وثانيا:(۲) لونظر الى ماصرحوا فيه بعدم الاجزاء الا بالمسح والخلاصة والبحر باجزاء التحريک لعرف الفرق وعلم ان لااخذ على الدرر والجلة الغرر كماسينكشف لک سر ذلک ان شاء اللّٰه تعالٰى۔

ثانیا جس صورت میں حضرات علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ہاتھ پھیرے بغیر تیمّم نہ ہوگا اور جس صورت میں خلاصہ اور بحر نے تحریک اعضاء کو کافی قرار دیا ہے دونوں میں اگر فاضل خادمی نے غور کیا ہوتا تو فرق واضح ہو جاتا اور انہیں معلوم ہوتا کہ درر اور کتب معتمدہ پر مؤاخذہ کی گنجائش نہیں جیسا عنقریب ان شاء اللہ اس کی حقیقت واضح ہو گی۔

وثالثا: نعود الى البحر

ثالثا: اب ہم بحر کی طرف رجوع کرتے ہیں

[1] خلاصۃ الفتاوٰی نوع فیما یجوزبہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶
[2] درر شرح الغرر لابی سعید خادمی باب التیمم مطبع عثمانیہ بیروت ۱/۲۸

فاقول: علی(۱) ھذا یندفع ماعترف بہ البحر ایضا انہ الحق وھو رکنیۃ المسح۔

لکنی اقول:(۲) وبربی استعین انما مسح شیئ بشیئ امرار ھذا علیہ وامساسہ بہ روی الطبرانی فی الصغیر عن سلمان الفارسی رضی اللہ تعالی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم تمسحوا بالارض فانھا بکم برۃ[1]

قال فی التیسیر بان تباشروھا بالصلاۃ بلاحائل وقیل اراد التیمم[2] اھ وقال فی النھایۃ والدر النثیر ومجمع البحار ارادبہ التیمم وقیل اراد مباشرۃ ترابھا بالجباہ فی السجود من غیر حائل والامر ندب لاایجاب[3] اھ۔

اقول: (۳)وھو ظاھر السوق والتعلیل فکان ھو الاولی کما فعل فی التیسیر وفی ابن اثیر وتلخیصہ للسیوطی والمجمع مسحھم مربھم

فاقول: اس اعتراض کی بنیاد پر تو رکنیت مسح جس کو خود بحر نے بھی حق مانا ہے مسترد ہوجائے گی۔ مسح بھی رکنِ تیمم قرار نہ پاسکے گا۔

لکنی اقول: وبربی استعین (لیکن میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد چاہتا ہوں) ایک شیئ کو دوسری شیئ سے مسح کرنے کا معنی یہ ہے کہ ایک کو دوسری پر گزار دیا جائے اور اسے اس سے مس کیا جائے۔ طبرانی نے معجم صغیر میں بروایت سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے: "زمین سے مسح کرو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ نیک سلوک کرنیوالی ہے"۔ تیسیر میں فرمایا: اس طرح کہ زمین پر بغیر کسی حائل کے نماز ادا کرتے ہوئے اس سے اپنی جلد کو مس کرو، اور کہا گیا کہ اس حدیث میں مسحِ زمین سے مراد تیمّم ہے"۔اھ نہایہ، دُرنثیر اور مجمع البحار میں ہے: "اس سے مراد تیمّم ہے۔ اور کہا گیا کہ بغیر کسی حائل کے سجدہ کرتے ہوئے پیشانیوں سے زمین کی مٹی کو استعمال کرنا اور جلد کو اس سے مس کرنا مراد ہے اور یہ امر مندوب ہے واجب نہیں"۔اھ

اقول: سیاقِ کلام اور تعلیل سے یہی آخری معنی ظاہر ہوتا ہے اس لئے یہی مراد لینا بہتر ہے جیسا کہ تیسیر میں کیا ہے۔ نہایہ ابن اثیر اور تلخیص نہایہ للسیوطی اور مجمع البحار میں ہے: "**مسحھم** کا معنی ہے

[1] المعجم الصغیر باب من اسمہ حملۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۴۸

[2] التیسیر جامع صغیر حرف التاء مکتبۃ الامام الشافعی الریاض السعودیۃ ۱/۴۵۶، مجمع بحار الانوار تحت لفظ مسح منشی نولکشور لکھنؤ ۳/۲۹۶

[3] النہایۃ لابن اثیر باب المیم والسین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۴/۳۲۷

مرا خفیفا لم یقم فیہ عندھم [1] اھ

وفی الاخیر حدیث یمسح مناکبنا ای یضع یدہ علیھا لیسویھا [2] اھ ای عند اقامۃ الصفوف وفی القاموس تماسحا تبایعا فتصافقا [3] اھ

وفی التاج ماسحہ صافحہ والتقوا فتماسحوا تصافحوا [4] اھ وقال المجد ھو یتمسح بہ ای یتبرك بہ لفضلہ [5] فقال التاج کأنہ یتقرب الی اللہ تعالٰی بالدنومنہ ویتمسح بثوبہ ای یمرثوبہ علی الابدان فیتقرب بہ الی اللہ تعالٰی قیل وبہ سمی المسیح عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام قالہ الازھری [6] اھ

ان کے پاس سے ایسی سبک روی سے گزر گیا کہ ان کے پاس ٹھہرا نہیں"۔ مجمع البحار میں ہے: "حدیث میں ہے **یمسح مناکبنا**، یعنی (صفیں سیدھی کرتے وقت) سرکار ہمارے کاندھوں کو برابر کرنے کیلئے ان پر اپنا ہاتھ رکھتے"۔ قاموس میں ہے: "**تماسحا تبایعا فتصافقا** اھ (تماسحا کا معنی یہ ہے کہ باھم خرید وفروخت کرکے ایک نے دوسرے کے ہاتھ پر ہاتھ مارا) تاج العروس میں ہے: "**ماسحہ** کا معنی ہے اس سے مصافحہ کیا **التقوا فتماسحوا** یعنی باہم ملے تو ایک دوسرے سے مصافحہ کیا" اھ۔ قاموس میں مجدالدین نے لکھا: "**ھو یتمسح بہ ای یتبرك بہ لفضلہ**" (وہ اس سے مسح کرتا ہے یعنی اس کی فضیلت کی وجہ سے اس سے برکت حاصل کرتا ہے"۔ اس پر تاج العروس میں کہا: "گویا وہ اس کے قُرب کے ذریعہ خدا کی نزدیکی حاصل کررہا ہے۔ اور **یتمسح بثوبہ** کا معنی یہ ہے کہ وہ اس کے کپڑے کو اپنے بدن پر گزار کر اس سے خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس وجہ سے حضرت عیسٰی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو مسیح کہا گیا۔ یہ ازہری نے کہا ہے"۔ اھ

---

[1] النہایۃ لابن اثیر باب المیم مع السین المکتبۃ الاسلامیہ بیروت ۴/۳۲۷
[2] مجمع البحار لفظ مسح نولکشور لکھنؤ ۳/۲۹۸
[3] القاموس باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۸
[4] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/۲۲۶
[5] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفی البابی مصر ۱/۲۵۸
[6] تاج العروس فصل المیم من باب الحاء احیاء التراث العربی مصر ۲/۲۲۶

اقول: (۱) فقول المجد المسح امرار الید علی الشیئ السائل [1] لیس السیلان لازمه ولذا لم یزده الراغب فی مفرداته وھذا ربنا تبارك وتعالٰی یقول فی الصعید فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ [2] ولا الید (۲) قیدا فیه لحدیث تمسحوا عـه بالارض فی وضع الجباہ علیها بلاحائل ولاالامرار بمعنی التحریك علیه لحدیث یمسح مناکبنا وقدنص ائمتنا ان ضرب الکفین بل ووضعهما علی الارض ناویا یطهرھما فلایمسحهما بعد وسیأتیك بعض نصوصه ان شاء اللہ تعالٰی وانما امر المولی سبحنه وتعالٰی

اقول: ان تصریحات کی روشنی میں واضح ہوجاتا ہے کہ مجدالدین نے قاموس میں مسح کے معنٰی میں سیال چیز پر ہاتھ گزارنا جو لکھا ہے اس میں (شیئ کے ساتھ سیال کی قید نہ ہونا چاہئے کیونکہ) سیلان اس مفہوم کیلئے لازم شیئ نہیں۔ اسی لئے مفردات میں امام راغب نے اس قید کا اضافہ نہ کیا۔ قرآن مجید میں باری تعالٰی کا ارشاد ہے: فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَیْدِیْكُمْ مِّنْهُ (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو مسح کرو) اس میں ہاتھ مفہوم مسح کی قید نہیں، کیوں کہ حدیث میں زمین پر بغیر حائل کے پیشانی رکھنے کیلئے بھی لفظ مسح وارد ہے جیسا کہ گزرا تمسحوا بالارض۔ اسی طرح ہاتھ پھیرنا یعنی عضو پر اسے حرکت دینا اور گزارنا یہ بھی مفہوم مسح کی قید نہیں کیونکہ حدیث میں وارد ہے یمسح مناکبنا۔ جبکہ یہاں کاندھوں پر صرف ہاتھ رکھنا ہوتا تھا (جیسا کہ مجمع البحار کے حوالے سے بیان ہوا) اس کا دوسرا ثبوت یہ بھی ہے کہ ہمارے ائمہ کرام نے تصریح فرمائی کہ اگر تیمم کی نیت سے دونوں

عـه وفی النهایة والدر النثیر ومجمع البحار تحت حدیث حماد المعتدة فی الجاهلیة تاخذ طائرا فتمسح به فرجها ۱۲ منه غفرله (م)

نہایہ، دُرِنثیر اور مجمع البحار میں حدیثِ حماد کے تحت ہے کہ زمانہ جاہلیت میں معتدہ عورت پرندہ پکڑتی تو اسے اپنی شرمگاہ پر لگاتی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] القاموس المحیط باب الحاء فصل المیم مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۲۸۵

[2] القرآن ۴/ ۴۳

بالمسح فلولا ان امساسهما بالارض مسحهما بها لما اغنی۔

اذا علمت هذا فاعلم (۱) ان ههنا صورتين تعود اربعا وذلك لانك حين تريد التيمم اما ان تجد الصعيد متصلا باعضائك اومنفصلا عنها على الثانی لك وجهان احدهما ان تمسه كفيك فتمسح بهما عضويك وذلك هو المعهود المعروف والوارد فی الاحاديث القولية والفعلية والاٰخر عط امرارك عضويك على الصعيد أما مسحا من فوقه كما فی الفرع الهادی عشر للاشل وفی الثالث للصحيح وهی واقعة سيدنا عمّار بن ياسر رضی الله تعالٰی ولم ينكر عليه النبی صلی الله تعالٰی عليه وسلم بمعنی انه لم ينف طهوره به وان ارشد الی ماكان يكفی الغاء للزائد علی الحاجة واما ادخالا فی

______ کفِ دست کو زمین پر مارا بلکہ اس نیت سے دونوں کو زمین پر صرف رکھ دیا تو دونوں پاک ہوگئیں بعد میں دونوں ہتھیلیوں کا مسح نہیں کرے گا۔اس سلسلہ میں کچھ نصوص ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب آئیں گے حالانکہ مولائے کریم سبحانہ وتعالٰی نے "**مسح**" کا حکم دیا ہے اگر زمین سے دونوں ہتھیلیوں کو مَس کرنا ہی ان دونوں کا مسح نہ ہوتا تو بعد میں الگ سے ان کا مسح ضروری ہوتا۔اور پہلی بار دونوں کا زمین پر مَس کرنا ان دونوں کے مسح سے بے نیاز نہ کرتا۔

یہ سب واضح ہوجانے کے بعد یہ جاننا چاہئے کہ یہاں دو۲ صورتیں ہیں جو چار ہوجاتی ہیں۔اس لئے کہ جب تیمّم کا ارادہ ہو متیمم اس وقت صعید کو یا تو اپنے اعضائے تیمّم سے متصل(۱) پائے گا یا منفصل(۲)۔برتقدیر ثانی دو۲ صورتیں ہیں (۱) صعید سے ہتھیلیاں مس کرکے ہتھیلیوں کو اعضا پر پھیرلے۔یہی صورت معہود ومعروف اور قولی وفعلی احادیث میں مذکور ہے۔(۲) ا۔اعضائے تیمّم کو صعید پر گزارے۔خواہ اس طرح کہ صعید کے اوپر اعضاء کو پھیرے جیسے جزئیہ ۱۱ میں اعضاء شل ہوجانے والے شخص کیلئے بیان ہوااور جزئیہ ۳ میں تندرست کیلئے ذکر ہوا۔یہی سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما کا واقعہ بھی ہے جس پر نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انکار نہ فرمایا یعنی ان کی طہارت کی نفی نہ فرمائی،اگرچہ قدر حاجت سے زائد کو لغو بنانے کیلئے قدر کافی کی ہدایت ورہنمائی فرمائی،خواہ اس طرح کہ اعضائے تیمّم کو صعید کے اندر

خلاله کمن یولج وجهه وکفیه فی الرمل بنیة التیمم وعلیه الفرع الرابع اوعط امرارك الصعید علی عضویك کان تأخذ قطعة حجر فتمرها علی وجهك وذراعیك ناویا مستوعبا وبالجملة تفعل مابنفسه یقع المساس بین الصعید والمحل۔

داخل کردے۔مثلاً کوئی شخص بہ نیتِ تیمّم اپنے چہرے اور ہاتھوں کو ریت میں داخل کرے،اس پر جزئیہ ۴ ہے۔ب۔یا صعید کو اعضاء پر گزارے۔مثلاً پتھر کا کوئی ٹکڑا لے کر بہ نیت تیمّم چہرے اور ہاتھوں پر پورے طور سے پھیر لے۔مختصر یہ کہ ایسا فعل ہو کہ خود اسی فعل سے صعید اور اعضائے تیمّم باہم مَس ہوجائیں۔

واقول: وهذا الوجه الاخیر الذی زدته وان لم یذکروه معلوم اجزاؤه قطعا لوجود امتثال قوله عزوجل فتیمّموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه هذا کله فی الثانی اما الاول اعنی وجدانه متصلا ففیه صورتان:

اقول: یہ آخری صورت جس کا میں نے اضافہ کیا اگرچہ اسے علماء نے ذکر نہیں کیا مگر اس کا جواز تیمّم کیلئے کافی ہونا قطعی طور پر معلوم ہے اس لئے کہ ارشادِ باری عزّوجلّ: "تو پاک صعید کا قصد کرکے اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو" کی بجاآوری پائی جاتی ہے۔یہ کلام بر تقدیر ثانی تھا۔اب پہلی تقدیر لیجئے یعنی صعید کو اعضاء سے متصل پانا۔اس میں دو صورتیں ہیں:

الاولی: ان تجده علی عضویك فقط لاورائهما کغبارساکن وقع علیهما بالقاء ریح کما فی الفرع الاول اوبفعل منك کهدم اوکنس اوکیل اوذر اوضرب به اونفض ثوب کما فی الفرع الثانی والسادس والتاسع والعاشر کل ذلك اذا اردت التیمّم بما بقی منه علی عضویك بعد سکونه اولم یثر غبارا فی الذربل نزل علی العضو فسکن۔

(۱) تیمّم کرنے والا صرف چہرے اور ہاتھوں پر صعید پائے اور کسی عضو پر نہ پائے مثلاً دونوں عضووں پر غبار ہوا کے اڑا کر ڈال دینے سے پڑا ہو۔جیسا کہ جزئیہ ا میں ہے یا خود متیمم کے کسی فعل سے ان اعضاء پر گرد آئی ہو جیسے دیوار گرنا، جھاڑو دینا،غلّہ ناپنا یا مٹّی چھڑکنا یا اس پر ہاتھ مارنا، یا غبار آلود کپڑا جھاڑنا،ایسا کوئی فعل جس کے باعث گرد آکر اعضائے تیمّم پر بیٹھ گئی جیسا کہ جزئیہ ۲،۶،۹،۱۰ میں ہے۔ان ساری صورتوں میں یہ ہو کہ جب گرد اعضاء پر بیٹھ گئی اس کے بعد اعضائے تیمّم پر بیٹھی ہوئی گرد سے تیمّم کا ارادہ کیا، یا چھڑکنے کی صورت میں غبار نہ اڑایا بلکہ جو مٹّی چھڑکی وہ عضو پر گر کر بیٹھ گئی۔

والثانیة: ان تجد له ثخنا کثیرا حول اعضائك کأن تکون مختبیا فی رمل اویھجم غبار بھبوب ریح اواثارة منك بھدم وغیرہ ولوبذر مثیر فتجد غبارا ثائرا مرتفعا غیر منقطع احاط بعضویك فترید التیمم به قبل سکونه کما فی الفرع الخامس ومنه السابع والثامن۔

ففی ھاتین وان وجد الاتصال بین الصعید والعضوین لکن لیس بفعلك للتیمّم بل امّا لا فعل لك فیه کما فی القاء الریح وارتفاع الغبار بانھدام الجدار اوکان فعلك فی تحریکه ثم وصوله الی عضویك بطبعه کمافی الھدم والکنس والکیل والذر وضرب الید ونفض الثوب اووصل بفعلك لاللتیمّم کمافی صورة الاختباء والشرط وجود فعل ناو یقع بنفسه امساس العضوین بالصعید۔

ففی الصورة الثانیة حیث ان للصعید ثخنا حول اعضائك یکفیك

(۲) متیمم اپنے اعضاء کے گرد صعید کی کافی دبازت پائے مثلاً ریت میں چھُپا ہوا ہو، یا آندھی چلنے، یا دیوار گرانے وغیرہ سے خواہ غبار انگیز چھڑکاؤ ہی کی وجہ سے غبار کی وافر مقدار ہو گئی ہے جس کے باعث اپنے اعضاء کے گرد نہ ختم ہونے والا بلند اڑتا ہوا غبار پارہا ہے اور چاہتا ہے کہ اس کے ٹھہرنے سے پہلے اس سے تیمّم کرلے۔ جیسا کہ جزئیہ ۵ میں ہے۔ اسی سے متعلق جزئیہ ۷، ۸ بھی ہے۔

ان دونوں صُورتوں میں اگرچہ صعید اور اعضاء کے درمیان اتصال پایا گیا لیکن یہ اتصال تیمّم کیلئے متیمم سے ہونے والے فعل کے ذریعہ نہ ہوا بلکہ اس میں یا تو متیمم کا سرے سے کوئی فعل ہی نہیں، جیسے اس صورت میں کہ آندھی نے اعضاء پر غبار ڈال دیا، یا دیوار گرنے سے غبار اٹھا، یا متیمم کا فعل تو ہوا لیکن یہ فعل صرف اتنا تھا کہ غبار کو حرکت دی، برانگیختہ کیا، پھر اعضاء تک غبار کا پہنچنا خود غبار کی فطرت وطبیعت کے تحت پایا گیا، جیسے اس صورت میں کہ متیمم نے دیوار گرائی، جھاڑو دیا، غلّہ ناپا، مٹّی چھڑکی، غبار پر ہاتھ مارا، کپڑا جھاڑا، یا غبار متیمم کے فعل ہی سے پہنچا لیکن یہ فعل تیمّم کیلئے نہ تھا جیسے اس صورت میں کہ متیمم ریت میں چھُپا ہوا تھا۔ اور شرط یہ ہے کہ بہ نیتِ تیمّم ایسا فعل پایا جائے کہ خود اسی فعل سے اعضاء کو صعید سے مس کرنا متحقق ہو۔

دُوسری صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید کی دبازت موجود ہے اس لئے بہ نیتِ تیمّم

تحریك عضویك بنیة التیمّم لانه یقع به الاتصال والامساس بغیرما اتصل اولا فیحصل الفعل المقصود وھذا مافی الخلاصة والبحر فی الفرع الخامس۔

لکن فی الصورة الاولی لا تجد صعیدا وراء عضویك فبھما حرکتھما لم یحصل امساس بشیئ جدید فلا یکفی ولابد من ان تمر یدك علیه ناویا فیقع امساس لم یکن وھذا ما فی الفتح والبحر والظھیریة والھندیة فی الفرع الاول والخلاصة والدرر والبزازیة وابن کمال وکتاب الصلاۃ فی الفرع الثانی والخانیة والخلاصة والخزانة والایضاح والجوھرة فی الفرع السادس والمحیط والھندیة فی الفرعین التاسع والعاشر فذھب القلق* واسفر الفلق* ولله الحمد وظھر(۱) بھذا التقریر المنیر* فوائد مھمة نفعھا غزیر*

منھا انه لاخلف بین اکتفاء الخلاصة والبحر بالتحریك واشتراط الدرر والجلة الغرر المسح کماتوھم الفاضل(۱) الخادمی

اس کا اپنے چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے لینا ہی کافی ہے کیونکہ پہلے جس سے اتصال تھا اس کے علاوہ فعل (فعل تحریک) کی وجہ سے صعید سے اتصال اور مس کرنا پالیا جاتا ہے تو فعل مقصود کا حصول ہو جاتا ہے۔یہی صورت جزئیہ ۵ کے تحت خلاصہ اور بحر میں ہے۔

لیکن پہلی صورت میں چونکہ اعضائے متیمم کے گرد صعید موجود نہیں ہے اس لئے اگر وہ چہرے اور ہاتھوں کو حرکت دے تو کسی نئی چیز سے مس کرنا حاصل نہ ہوگا اس لئے یہاں تحریک اعضاء تیمّم کیلئے کفایت نہیں کر سکتی۔ضروری ہے کہ بہ نیتِ تیمّم صعید پر ہاتھ پھیرے کہ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہو جو پہلے حاصل نہ تھا۔یہی صورت جزئیہ ا کے تحت فتح القدیر، بحر الرائق، ظہیریہ اور ہندیہ میں ہے،اور جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ، درر، بزازیہ، ابنِ کمال اور کتاب الصّلاۃ میں ہے جزئیہ ۶ کے تحت خانیہ، خلاصہ، خزانہ، ایضاح اور جوہرہ میں ہے۔اور جزئیہ ۹، ۱۰ کے تحت محیط اور ہندیہ میں ہے۔اس تفصیل و تحقیق سے اضطراب دُور ہوگیا،اور صبح کا جمال روشن ہوگیا ولله الحمد۔اور اس تقریر منیر سے چند اہم **فوائد** بھی ظاہر ہوئے جو بہت نفع بخش ہیں، کچھ فوائد کا بیان درج ذیل ہے:

ف۱: خلاصہ اور بحر نے صرف تحریک اعضاء کے ذکر پر اکتفاء کیا مگر درر اور دیگر کتبِ معتمدہ نے مسح کی شرط لگائی دونوں میں کوئی اختلاف و تعارض نہیں جیسا کہ فاضل خادمی کو وہم ہوا۔اس لئے۔

فالاول فی الغبار المرتفع والثانی فی المنقطع۔

ومنھا[2] ان لیس المسح فی مسألۃ الدرر فی الفرع الثانی بمعنی یشمل التحریك کمازعم (۱) ایضاً فان التحریك لایکفی فیه بل لابدمن امرار الید۔

ومنھا[3] ان لا تھافت بین کلام الخلاصۃ فی الفرع الخامس وکلامه فی الثانی والسادس لعین مامر فی الدرر۔

ومنھا[4] مثله للبحر فی الخامس والاول۔

ومنھا[5] ان الذرفی الفرع السادس مالا یثیر نقعا وترید التیمم بعد ماوقع وسکن فلذا شرطوا المسح وفی الفرع السابع مایثیر وترید التیمم وھو مرتفع فاکتفی البزازی بتحریك المحل لما علمت ان التحریك لاینفع بعد السکون۔

ومنھا[6] ان القیام فی مھب الریح

اوّل اس صورت میں ہے جب اعضاء کے گرد اٹھتا ہوا غبار موجود ہو،اور ثانی اس صورت میں ہے جب غبار منقطع ہوچکا ہو۔

ف۲: جزئیہ ۲ کے تحت ذکر شدہ مسئلہ درر میں مسح کا ایسا کوئی معنی مراد نہیں جو تحریک اعضاء کو بھی شامل ہو جیسا کہ فاضل موصوف نے خیال کیا۔اس میں تحریک تو کافی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ اعضاء پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف۳: جزئیہ ۵ کے تحت ذکر شدہ عبارت خلاصہ اور جزئیہ ۲،۶ کے تحت مذکورہ عبارتِ خلاصہ کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔وجہ وہی ہے جو عبارتِ درر کی توضیح میں ابھی بیان ہوئی۔

ف۴: یہی حال جزئیہ ۵ اور جزئیہ ۱ کے تحت بحر کی مذکور عبارتوں کا ہے۔

ف۵: جزئیہ ۶ کے تحت اعضاء پر مٹّی چھڑکنے کا جو ذکر ہے اس سے ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار نہ اُڑتا ہو اور مٹی اعضاء پر گر کر بیٹھ گئی اس کے بعد تیمّم کا ارادہ کیا۔اسی لئے اس میں مسح کی شرط ہے۔اور جزئیہ ۷ کے تحت ایسا چھڑکنا مراد ہے جس سے غبار اٹھتا ہو اور غبار بلند ہونے کی حالت میں ہی تیمّم کا ارادہ ہو اسی لئے بزازی نے اعضائے تیمّم کو اس غبار میں حرکت دے لینے پر ہی اکتفا کیا۔یہ اس لئے کہ معلوم ہے غبار بیٹھ جانے کے بعد تحریک اعضاء سے کوئی فائدہ نہیں۔

ف۶: آندھی کے رُخ پر کھڑا ہونا اگر اس صورت

ان كان بحيث هبت فاثارت نقعا احاط بك فاردت التيمم حين هو مرتفع كفاك التحريك وهو المراد البزازية فى الفرع الثامن وان اردت بعد ماسكن لزمك امرار اليد وهو المراد الخلاصة فى الفرع الثانى۔

ومنها ان ادخال(۱) المحل فى موضع الصعيد ترابا كان او رملا اوغبارا اذا كان بنية التيمم كفى لحصول الامساس بفعلك ناويا وهو فرع الخلاصة الرابع وان كان لابالنية واردت التيمم لزمك التحريك وهو فرع البزازية الثامن فالادخال فى الخلاصة مع النية ولذا لم يزد شيئا وفى البزازية بدونها ولذا زاد التحریک۔

وبالجملة اذا هبت ريح فاثارت غبارا فذهبت اليه ودخلته ناويا كان من الفرع الرابع اوغيرناو والغبار مرتفع كان من الثامن اواردت

میں ہو کہ آندھی چلی جس سے اس قدر غبار اٹھا کہ اس نے ہر طرف سے آدمی کو گھیر لیا اب اس نے غبار بلند رہنے ہی کی حالت میں تیمّم کا ارادہ کیا تو اس وقت اعضائے تیمّم کو اس بلند غبار میں حرکت دے لینا ہی کافی ہے۔جزئیہ ۸ کے تحت یہی بزازیہ کی مراد ہے۔اور اگر غبار بیٹھ جانے کے بعد تیمّم کا ارادہ کیا تو اعضاء پر بیٹھے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔جزئیہ ۲ کے تحت خلاصہ کی یہی مراد ہے۔

ف۷: اعضائے تیمّم کو صعید کی جگہ داخل کرنا۔صعید خواہ مٹّی ہو یا ریت یا غبار۔جب بہ نیتِ تیمّم ہو تو یہی کافی ہے کیونکہ نیت کے ساتھ اعضاء کو صعید سے مس کرنے کا عمل حاصل ہوگیا۔خلاصہ میں ذکر شدہ جزئیہ ۴ یہی ہے۔اور اگر اعضائے تیمّم کو داخل کرنا نیت کے بغیر ہوا پھر تیمّم کا ارادہ کیا تو اعضا کو حرکت دینا ضروری ہے۔یہ بزازیہ میں مذکورہ جزئیہ ۸ ہے۔تو خلاصہ میں جو داخل کرنا مذکور ہے وہ بہ نیتِ تیمّم داخل کرنا ہے اسی لئے اس پر کسی اور عمل کا اضافہ نہ بتایا۔اور بزازیہ میں جو داخل کرنا بیان ہوا وہ بلانیت تیمّم داخل کرنا ہے۔اسی لئے اس میں قیدِ تحریک کا اضافہ کیا۔

حاصلِ کلام یہ کہ جب آندھی چلے جس سے غبار اٹھے اس اڑتے ہوئے غبار کے پاس جاکر تیمّم کی نیت سے اس میں داخل ہو جائے تو یہ صورت جزئیہ ۴ کے تحت آئیگی۔اور بغیر نیت داخل ہوگیا اور غبار ابھی بلند ہے تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگی۔

ببعدما سكن كان من الثانی واذا قمت فی جهة المهب حتى ا تاك الغبار واحاط بك لم يكفك مطلقًا وان كان وقوفك هذا بنية التيمم لان الوصول من جهة الغبار لامن قبلك فان كان بعد مرتفعا فحركت اعضائك ناويا كان من الفرع الثامن وان وقع وسكن فاردت كان من الفرع الثانی۔

وبوجه اخصر اما ان تذهب الى الغبار فتدخل فيه اعضائك ناويا اوغير ناو اوياتيك على الاول ثم التيمم وعلى الاخرين كفى التحريك ان كان مرتفعا ولزم امرار اليدان وقع وسكن۔

ومنها[8] ان التحريك والادخال كل ذلك مسح كماعلمت فلا(۱)اخذ على المحقق كمازعم البحر۔

ومنها[9] ان مراد الخلاصة في

اور غبار بیٹھ جانے کے بعد اعضاء پر پڑے ہوئے غبار سے تیمّم کا ارادہ کیا تو جزئیہ ۲ کی صورت ہوگی۔ اور اگر آندھی کے رُخ پر کھڑا ہوگیا پھر غبار آخر محیط ہوگیا تو اس قدر مطلقًا کافی نہیں اگرچہ یہ ٹھہرنا تیمّم ہی کی نیت سے ہُوا ہو۔ اس لئے کہ پہنچنے کا عمل غبار کی جانب سے ہوا متیمم سے نہ ہوا۔ اب اگر غبار ابھی بلند ہے اس میں اپنے اعضا کو بہ نیتِ تیمّم حرکت دے لی تو جزئیہ ۸ کی صورت ہوگئی۔ اور غبار جسم پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا پھر تیمّم کا ارادہ کیا تو یہ صورت جزئیہ ۲ کے تحت آئے گی۔

اور زیادہ مختصر طور پر یوں کہا جائے گا کہ تین صورتیں ہیں:

(۱) متیمم غبار کے پاس جاکر تیمّم کی نیت سے اس میں اپنے اعضائے تیمّم داخل کرے۔

(۲) بلانیت اعضاء کو داخل کرے۔

(۳) غبار خود متیمم تک پہنچے۔

پہلی صورت میں اتنے ہی عمل سے تیمّم مکمل ہوگیا۔ آخری دو ۲ صورتوں میں اگر غبار اب بھی بلند ہے تو اعضاء کو حرکت دے لینا کافی ہے۔ اور اگر غبار اعضا پر پڑ گیا اور بیٹھ گیا تو ہاتھ پھیرنا ضروری ہے۔

ف۸: مختلف صورتوں کی تفصیل کے ذیل میں معلوم ہوا کہ غبار میں اعضاء کو حرکت دینا بھی مسح ہے اور اس میں داخل کرنا بھی مسح ہے۔ تو بحر نے محقق علی الاطلاق پر جو اعتراض کیا وہ ساقط ہے۔

ف۹: خلاصہ نے جو کہا کہ "شرط یہ ہے کہ خود

قوله ان الشرط وجود الفعل منه هو المسح عینا لاما(۱) یعمه وغیره کما زعم ایضاً۔

ومنها[۱۰] ان المسح هو رکن التیمم لاغیربه یتقوم ولا تصورله بدونه کماقال المحقق انه الحق هکذا ینبغی ان تفهم کلمات العلماء کرام*والحمدﷲ ولی الانعام*ذی الجلال والاکرام*وافضل الصلاۃ واکمل السلام*علی سید الانام*واٰله وصحبه علی مراللیالی والایام*اٰمین۔

السابع: لاوجه یظهر(۲) لکفایة النیة بعد الضرب کیف(۳) وان التراب فی اصله ملوث وانما جعل مطهرا بالنیة تفضلا من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی قال الامام الجلیل ابو البرکات فی الکافی قال زفر النیة لیست بشرط فیه کالوضوء لانه خلفه فلایخالفه ولنا ان التراب ملوث بذاته وانما صار مطهرا اذا نوی

تیمم سے فعل کا وجود ہو" اس فعل سے ان کی مراد بعینہٖ مسح ہے ایسا کوئی فعل مراد نہیں جو مسح اور غیر مسح کو عام ہو جیسا کہ بحر کا خیال ہے۔

ف۱۰: مسح ہی رکن تیمّم ہے، کچھ اور نہیں۔اسی سے تیمّم کی حقیقت وجود میں آتی ہے اور اس کے بغیر تیمّم متصور بھی نہیں ہو سکتا، جیسا کہ حضرت محقق نے فرمایا کہ "یہ حق ہے"۔اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔اور ساری خوبیاں خدا کیلئے جو احسان کا مالک اور عزّت وبزرگی والا ہے۔اور بہتر درود، کامل تر سلام ہو سیدانام اور ان کی آل واصحاب پر جب تک روز وشب کی گردش جاری رہے۔آمین!

بحث۷: (ضربوں کے رکنِ تیمّم ہونے اور نہ ہونے کا ایک ثمرہ اختلاف یہ بتایا گیا کہ بعد ضرب اگر نیتِ تیمّم کی تو یہ نیت عدم رکنیت والے قول پر کافی ہوگی یہاں اوّلاً مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ کسی قول پر بھی مذکورہ نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ نہیں، آخراً اس نیت کے کافی ہونے اور کافی نہ ہونے سے متعلق جو دو قول ملتے ہیں ان میں تطبیق کی ایک صورت بھی ذکر کی ہے ۱۲م۔الف) جنس زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد تیمّم کی نیت کی جائے تو اس نیت کے کافی ہونے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی اور یہ بھلا کیونکر کافی ہوگی جبکہ مٹی دراصل آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی کے فضل وکرم سے نیت ہی کی وجہ سے اسے مُطَہِّر (پاک کرنیوالی) قرار دیا گیا ہے۔امام جلیل ابوالبرکات نسفی کافی میں

قربة مخصوصة والماء خلق مطهرا فاذا استعمله فی المحل النجس طهره وان کان نجسًا حکما والخلف قد یفارق الاصل لاختلاف حالهما الا تری ان الوضوء یحصل باربعة اعضاء بخلاف التیمم وسن التکرار(۱) فی الاصل دون الخلف اھ۔[1]

رقمطراز ہیں: امام زفر کا قول ہے کہ وضو کی طرح تیمّم میں بھی نیت شرط نہیں۔اس لئے کہ تیمّم وضو کا خلیفہ ونائب ہے تو اس کے برخلاف نہ ہوگا۔اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹّی بذاتِ خود آلودہ کرنے والی چیز ہے اور مطہر صرف اس وقت ہے جب قربتِ مخصوصہ کی نیت ہو اور پانی تو مطہرِّ ہی پیدا کیا گیا ہے۔وہ جب نجس جگہ استعمال ہوگا تو اسے پاک کردیگا اگرچہ وہ جگہ حکمًا نجس ہو۔اور نائب کبھی اصل سے الگ اور اس کے برخلاف ہوتا ہے جب کہ دونوں کی حالت مختلف ہو۔دیکھیے وضو چار اعضا میں ہوتا ہے اور تیمّم میں ایسا نہیں۔اسی طرح اصل یعنی وضو میں تکرار مسنون ہے اور نائب یعنی تیمّم میں تکرار نہیں۔اھ

وقد نصوا ان(۲) الضرب المعتبر فی التیمّم یطهر الکفین فلا تمسحان بعده ومعلوم ان لاتطهیر الابالنیة ولو(۳) کان الضرب بدون النیة کافیا فی التیمم وجب تقیید المسألة به وهم انما یرسلونه ارسالا ففی شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان ثم الحلیة وجامع الرموز وفی جامع المضمرات ثم الهندیة ثم ط ثم ش هل یمسح الکف الصحیح انه لایمسح وضرب الکف یکفی[2] اھ

علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ تیمّم میں معتبر ضرب یعنی دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہتھیلیوں کو پاک کردیتا ہے اس لئے اس ضرب کے بعد ہتھیلیوں کا مسح نہیں کیا جائیگا۔اور یہ معلوم ہے کہ تطہیر بغیر نیت کے نہیں ہوسکتی،اگر بلانیت ضرب تیمّم میں کافی ہوتی تو مسئلہ کو اس سے مقید کرنا ضروری ہوتا،حالانکہ علماء اسے مطلق ذکر فرماتے ہیں۔امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر،پھر حلیہ و جامع الرموز میں،اور جامع المضمرات پھر ہندیہ پھر طحطاوی پھر شامی میں ہے کیا ہتھیلی پر بھی مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ اس پر مسح نہ کرے گا اور ہتھیلیوں کو زمین پر مارنا ہی کافی ہے اھ۔

[1] کافی

[2] فتاوٰی ہندیہ الباب الرابع فی التیمم پشاور ۲۶/۱

وفی الحلیة عن الذخیرة لم یذکر محمد انه یضرب علی الارض ظاهر کفیه اوباطنهما واشار(۱) الی انه یضرب عـه باطنهما فانه قال فی الکتاب	حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ امام محمد نے یہ ذکر نہ فرمایا کہ زمین پر ہتھیلیوں کی پشت سے مارے گا یا پیٹ سے۔ انہوں نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ باطنِ کف سے مارے گا۔ انہوں نے کتاب میں یوں فرمایا ہے

عـه وفی الدرر سننه ثمانیة الضرب بباطن کفیه الخ[1] وفی ش عن الذخیرة الاصح(۲) انه یضرب باطنهما وظاهرهما علی الارض[2] اھ ای فالسنة الضرب بهما معًا ولذا قال فی ما زاد من السنن یزاد الضرب بظاهر الکفین ایضا کما علمت تصحیحه[3] اھ

اقول: وکیفما کان لیس الضرب بباطنها الاسنة فماوقع فی نور الایضاح ومراقی الفلاح السادس من الشروط ان یکون بضربتین بباطن الکفین[4] اھ غیر مسلم وقد قال فی النهر غیر خاف ان الجواز حاصل بایهما کان نعم الضرب بالباطن سنة[5] اھ کما فی المنحة عنه والعجب(۳) ان لم ینبه علیه ناظروه کالسیدین الازهری والطحطاوی ۱۲ منه غفرله (م)

در مختار میں ہے: تیمّم کی سُنتیں آٹھ ہیں، باطنِ کف سے زمین پر مارنا الخ۔ شامی میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: اصح یہ ہے کہ ہتھیلیوں کے باطن اور ظاہر دونوں ہی کو زمین پر مارے اھ۔ تو سنّت یہ ہے کہ ظاہر و باطن دونوں سے زمین پر مارے۔ اسی لئے علّامہ شامی نے در مختار کے بیان پر جن سنتوں کا اضافہ کیا ہے اس میں یہ بھی فرمایا ہے: دونوں ہتھیلیوں کے ظاہر سے بھی زمین پر مارنا سنن تیمّم میں اسے زیادہ کرلیا جائے۔ جیساکہ تمہیں معلوم ہوچکا ہے کہ یہی صحیح ہے۔

اقول: جیسے بھی ہو مگر باطنِ کف سے زمین پر مارنا سنّت ہی ہے (شرط نہیں) تو نورالایضاح اور مراقی الفلاح میں جو درج ہے کہ "چھٹی شرط یہ ہے کہ تیمّم دونوں ہتھیلیوں کے باطن سے دو ضربوں سے ہو" اھ یہ قابلِ تقسیم نہیں۔ النہرالفائق میں ہے: یہ بات ظاہر ہے کہ باطن کف سے زمین پر مارے یا ظاہر کف سے مارے تیمّم دونوں ہی صورت میں ہوجائے گا ہاں باطن کف سے مارنا سنّت ہے اھ جیساکہ منحۃ الخالق میں نہر سے نقل ہے۔ مگر تعجب ہے نورالایضاح پر سید ازہری اور سید طحطاوی جیسے نظر فرمانیوالے حضرات نے اس کی اس خطا پر تنبیہ نہ کی ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار مع در مختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[2] ردالمحتار مع در مختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[3] ردالمحتار مع در مختار باب التیمم ۱/۱۵۴-۵۵

[4] مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم ص ۶۹

[5] منحۃ الخالق علی البحرالرائق باب التیمم ۱/۱۴۶

لو ترك المسح علی ظاهر کفیه لایجوز وانما یکون تارکا للمسح علی ظاهر کفیه اذا ضرب باطن کفیه علی الارض [1] اھ فقد افاد(۱) ان لوکان الضرب بظاهرهما کان مسحا لظاهرهما۔

کہ اگر ظاہر کف (پشت کفِ دست) پر مسح ترک کردیا تو جائز نہیں۔اور ظاہر کف پر مسح ترک کرنے والا اس وقت قرار پائے گا جب زمین پر باطن کف سے مارا ہو اھ۔اس عبارت سے امام محمد نے یہ افادہ فرمایا کہ اگر ظاہر کف سے زمین پر مارا ہو تو یہی مارنا ظاہر کف کا مسح بھی ہوگیا۔

اقول: والظاهر(۲) ان قولهم لا یمسح علی ظاهره للنهی لابمعنی انه لاحاجة الیه کماقد یتوهم من قول التبیین لایجب فی الصحیح مسح باطن الکف لان ضربهما علی الارض یکفی [2] اھ وتبعه البحر فی هذا التعبیر وذلك لانه اذاحصل مسحهما مرة بالضرب کماافاد فی الخانیة بقوله لانه مسح مرة حین ضرب یدیه علی الارض [3] اھ والتکرار لایسن فی التیمم کما قدمنا اٰنفا عن الکافی فتکون اعادته عبثا فیکره کما قال فی البحران(۳) التیمم علی التیمم

اقول: ظاہر یہ ہے کہ علماء کا قول "لایمسح علی ظاهره" (ظاہر کف پر مسح نہیں کرے گا) نہی کیلئے ہے، یہ معنٰی نہیں کہ پشتِ دست پر مسح کی حاجت نہیں (مگر کرلیا تو کوئی کراہت بھی نہیں) جیسا کہ تبیین کی اس عبارت سے وہم ہوتا ہے: "صحیح مذہب میں باطنِ کف کا مسح واجب نہیں اس لئے کہ زمین پر اس کا مارنا ہی کافی ہے"۔اھ۔اس تعبیر میں بحر نے بھی تبیین کی پیروی کی ہے لایمسح نہی کیلئے اس لئے ہے کہ ضرب کے ذریعہ جب ایک بار ہتھیلیوں کا مسح کرلیا"۔جیسا کہ خانیہ میں فرمایا ہے کہ "اس لئے کہ اس نے جب زمین پر ہاتھوں کو مارا تو ایک بار مسح کرلیا"۔اھ۔اور تیمّم میں تکرار مسنون نہیں جیسا کہ ابھی ہم کافی کے حوالے سے بیان کر آئے۔تو دوبارہ ان کا مسح کرنا عبث ہوگا اس لئے مکروہ ہوگا جیسا کہ البحرالرائق میں فرمایا ہے کہ " تیمّم پر تیمّم کوئی

---

[1] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

[2] تبیین الحقائق باب التیمم بولاق مصر ۱/۳۸

[3] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

لیس بقربۃ کذا فی القنیۃ وظاھرہ انہ لیس بمکروہ وینبغی کراھتہ لکونہ عبثا[1] اھ۔

قربت نہیں۔ایسا ہی قنیہ میں ہے۔اس عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ تیمّم پر تیمّم مکروہ نہیں، مگر اسے مکروہ ہونا چاہئے،اس لئے کہ یہ عبث ہے اھ۔

بل قال القھستانی لا(۱) یکرر المسح فانہ مکروہ بالاجماع کما فی الکشف[2] اھ ولاجل ھذا ذکر عامتھم فی کیفیۃ التیمم مسح ظاھر الذراعین من رؤس الاصابع الی المرافق وباطنھما من المرافق الی الرسغ کمافی البدائع والجوھرۃ والعنایۃ فی محیط السرخسی والھندیۃ وفی التحفۃ والمحیط الرضوی وزاد الفقھاء فالحلیۃ فرد المحتار۔وایدہ فی الحلیۃ بما فی روایۃ للبخاری واخری لمسلم فی حدیث عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ من مسحہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بعد الضرب ظھر کفیہ فیترجح علی مافی الکافی ینبغی(۲) ان یضع بطن کفہ الیسری علی ظھر کفہ الیمنی ویمسح بثلاثۃ اصابع اصغرھا ظاھر یدہ الیمنی الی المرافق ثم یمسح باطنہ بالابھام والمسبحۃ الی رؤس الاصابع

بلکہ قہستانی نے لکھا ہے کہ "مسح کی تکرار نہ کی جائیگی اس لئے کہ یہ بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ کشف میں ذکر ہے"اھ۔اسی لئے عامہ علماء نے تیمّم کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ کلائیوں کے اوپری حصہ کا،انگلیوں کے سرے کہنیوں تک مسح کرے اور اندرونی حصّے کا کہنیوں سے گٹّے تک مسح کرے۔جیسا کہ بدائع،جوہرہ،عنایہ میں اور محیط سرخسی پھر ہندیہ میں،اور تحفہ،محیط رضوی،زاد الفقہاء پھر حلیہ پھر ردالمحتار میں ہے۔اور حلیہ میں اس کی تائید میں حدیثِ عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ سے متعلق بخاری کی ایک روایت اور مسلم کی ایک دوسری روایت پیش کی ہے جس میں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر ہتھیلیاں مارنے کے بعد پشتِ کفِ دست پر مسح فرمایا۔تو اسے اس پر ترجیح ہوگی جو کافی میں ہے کہ:"یہ چاہئے کہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور تین چھوٹی انگلیوں سے اپنے داہنے ہاتھ کی پشت کا کہنیوں تک مسح کرے۔پھر پیٹ کی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سروں"

[1] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۹
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/۶۸

ثم یفعل بالید الیسری کذلك[1] اھ ونقل مثلہ القھستانی عن المحیط ثم استدرك علیہ بما فی جامع الامام القاضی ان الکف لایمسح جعلی الصحیح[2] اھ کما قدمنا، والذی فی البحر عـہ۱ عن المحیط الرضوی ھکذا کیفیۃ التیمّم ان یضرب یدیہ علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما وجھہ بحیث لایبقی منہ شیئ وان قل ثم یضرب یدیہ ثانیا علی الارض ثم ینفضھما فیمسح بھما کفیہ وذراعیہ کلیھما الی المرفقین، وقال مشائخنا یضرب عـہ۲ یدیہ ثانیا

تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے" اھ اسی کے مثل قہستانی نے محیط سے نقل کیا ہے پھر اس پر اس سے استدراک کیا ہے جو جامع امام قاضیخان میں ہے جکہ" صحیح قول کے مطابق ہتھیلی (باطنِ کف) کا مسح نہیں ہوگا"۔ جیسا کہ ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔

اور البحرالرائق میں محیط رضوی کے حوالے سے اس طرح تحریر ہے تیمّم کا طریقہ یہ ہے کہ زمین پر اپنے دونوں ہاتھ مار کر جھاڑلے پھر ان سے چہرے کا اس طرح مسح کرے کہ اس کا ذرا سا حصہ بھی چھُوٹنے نہ پائے۔ پھر دوسری بار زمین پر ہاتھ مار کر جھاڑلے ان سے اپنی ہتھیلیوں اور دونوں کلائیوں کا کہنیوں تک مسح کرے۔اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ دوسری بار دونوں ہاتھوں کو مارے

عـہ۱ والمحیط ھذا ھو الرضوی کما یظھر بمراجعۃ الحلیۃ ویرید بھذا ان الذی نقل فی البحر عن المحیط الرضوی وفی الھندیۃ عن المحیط للسرخسی خلاف مانقلہ القھستانی فلیکن ان کان فی المحیط البرھانی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (م)

عـہ۲ الذی فی المحیطین مثلہ فی التحفۃ والبدائع و زاد الفقھاء ونصوا جمیعا انہ احوط کما عزالھم فی الحلیۃ و

یہ محیط، محیط رضوی ہی ہے جیسا کہ حلیہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ بحر میں جو محیط رضوی کے حوالہ سے،اور ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالہ سے منقول ہے یہ اس کے خلاف ہے جو قہستانی نے (محیط سے) نقل کیا ہے۔اگر قہستانی کی نقل کردہ عبارت "محیط برہانی" کی ہو تو ہوسکتا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

دونوں محیط میں جو طریقہ مسح ہے وہی تحفہ، بدائع اور زادالفقہاء میں بھی ہے۔اور تمام حضرات نے صراحت کی ہے کہ یہ "احوط" ہے۔ جیسا کہ حلیہ، (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/ ۶۸

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ کریمیہ قزان ۱/ ۶۸

ویمسح باربع اصابع یدہ الیسر	اور بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں سے دائیں ہاتھ کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

البحر والھندیۃ۔

اقول: اولا سنحقق(۱) ان التراب لایوصف بالاستعمال ففیم الاحتیاط وان فرض اوارید بہ الصعید الحکمی علی مانحققہ فھذا الماء الذی یوصف بہ اجماعا لایصیر مستعملا فی عضو واحد فی الوضوء وفی شیئ من البدن فی الغسل لان الکل فیہ کعضو واحد فما بال التراب یصیر مستعمل فی عضو واحد۔

وثانیا: ان(۲) فرض فلامفر منہ لان الکف لایستوعب الذراع لولابل ولاحول المرفق عرضا ولذا کتبت علی قول ش نقلا عن البدائع ھذا الاقرب الی الاحتیاط لما فیہ من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالمقدار الممکن مانصہ۔

اقول: انا وبقولہ بالقدر الممکن مع ماصرح بہ فی الاحادیث والروایات ان التیمم ضربتان انہ لولم یفعل

بحر اور ہندیہ میں ان کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے۔

اقول، اولا عنقریب ہم تحقیق کرینگے کہ مٹّی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی پھر احتیاط کس بات میں ہے؟ اور اگر فرض کیا جائے یا اس سے صعید حکمی مراد لیا جائے جیسا کہ ہم اس کی تحقیق کرنے والے ہیں تو اس صورت میں یہ کلام ہے کہ پانی جو مستعمل ہونے سے بالاجماع موصوف ہوتا ہے وہ بھی وضو میں ایک ہی عضو کے اندر اور غسل میں بدن کے کسی بھی حصّے میں مستعمل نہیں ہو جاتا، اس لئے کہ غسل سب عضو واحد کی طرح ہے۔ پھر کیا بات ہے کہ مٹّی ایک ہی عضو میں مستعمل ہو جائے؟

ثانیا: اگر صعید حکمی فرض کریں تو بھی اس سے مفر نہیں اس لئے کہ ہتھیلی طول میں پوری کلائی کا استیعاب نہیں کر سکتی، بلکہ عرض میں بھی کہنی کے گرد کا استیعاب واحاطہ نہیں کرتی۔ اسی لئے بدائع سے نقل کرتے ہوئے شامی نے جو یہ عبارت درج کی ہے کہ: "یہی احتیاط سے قریب تر ہے کیونکہ اس میں "بقدر ممکن" مستعمل مٹی کے استعمال سے بچنا حاصل ہوتا ہے"۔ اس پر میں نے یہ لکھا تھا:

اقول: احادیث اور روایات میں تیمّم دو ضرب ہونے کی تصریح کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی عبارت "بقدر ممکن" سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ اگر خاص اس (باقی بر صفحہ آیندہ)

ظاھرہ یدہ الیمنی من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یمسح بکفه الیسری باطن یدہ الیمنی الی الرسغ ویمر باطن ابھامه الیسری علی ظاھر ابھامه الیمنی ثم یفعل بالید الیسری کذلك وھو الاحوط[1] اھ	پشت کا انگلیوں کے سروں سے کہنی تک مسح کرے پھر اپنی بائیں ہتھیلی سے دائیں ہاتھ کے پیٹ کا گٹّے تک مسح کرے۔اور بائیں انگوٹھے کا پیٹ دائیں انگوٹھے کی پشت پر پھیرے۔پھر بائیں ہاتھ کا اسی طرح مسح کرے۔اور یہی زیادہ با احتیاط طریقہ ہے۔اھ "

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ذلك وانما استوعب المسح کیفما اتفق اجزاء ہ وذلك لان کل احد یعلم ان دور یدہ قریب المرفق اعظم بکثیر من طول مقدار الکف مع الاصابع فلایمکن ان یحصل الاستیعاب بما ذکروا بل لابد من بقاء مواضع فلولم یجز ذلك لزمت ضربات مکان ھو ضربتین وھو باطل ولذا عبروہ بینبغی لایجیب فالحمدلله الذی جعل ھذا الامر واسعا[2] اھ ماکتبت علیه والاٰن اقول اذا لم یحصل به المقصود لم یکن الا تکلفا فما احسن ما فی البدائع من بعضھم انه یمسح من دون تلك المراعات والا یتکلفا ۱۲ منه غفرله۔(م)

طریقہ پر مسح نہ کیا اور جیسے بھی اتفاق ہُوا مسح سے پورے عضو کا احاطہ کرلیا تو تیمّم ہوجائیگا۔یہ اس لئے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ کہنی کے قریب اس کے ہاتھ کا دَور (گھیرا) انگلیوں سمیت ہتھیلی کی مقدار سے بہت زیادہ ہے،توان حضرات کے بتائے ہوئے طریقہ پر بھی اس حصہ کا احاطہ ممکن نہیں،بلاکہ کچھ جگہیں ضرور مسح سے رہ جائیں گی تو اگر یہ (احاطہ مسح کیلئے چھُوٹی ہوئی جگہوں پر مستعمل مٹی کو استعمال کرنا) جائز نہ ہو تو بجائے دو۲ ضربوں کے بہت ساری ضربیں لازم ہوں گی۔اور یہ باطل ہے۔اسی لئے مذکورہ طریقہ کو "مناسب" فرمایا "واجب" نہ کہا۔تو خدا کا شکر ہے کہ اس نے کام میں وسعت رکھی ہے۔شامی پر میری لکھی ہوئی عبارت ختم ہوئی۔اور اب میں یہ کہتا ہوں کہ اس طریقہ مسح سے بھی جب مقصود (مستعمل مٹی کے استعمال سے احتراز) حاصل نہیں تو یہ بس تکلف ہی ہے اس لئے بعض حضرات سے بدائع میں جو منقول ہے کہ "اس رعایت کے بغیر مسح کرلے اور تکلف میں نہ پڑے" وہ بہت عمدہ اور کیا خوب ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/۱۴۰-۴۱

[2] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۵

ومثل الصفة فی الهندیة عن محیط السرخسی وبالجملة فالصحیح الرجیح المشهور المذکور للجمهور هو ترك مسح بطن الکفین۔	یہی طریقہ ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے لکھا ہوا ہے۔الحاصل صحیح، راجح، مشہور جمہور کا بیان کیا ہوا قول یہی ہے کہ ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح نہیں کیا جائیگا۔
اقول: فاذن مافی الذخیرة نقلا عن محمد فی الاصل ثم یضرب اخری وینفضهما ویمسح بهما کفیه وذراعیه الی المرفقین [1] اھ المراد فیه بکفیه ظاهرهما کماقال فی الحلیة فی عبارة شرح الجامع الصغیر هل یمسح الکف الصحیح لاان المراد بالکف باطنها لاظاهرها [2] اھ	**اقول:** اس تحقیق سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام محمد سے اصل کے حوالے سے ذخیرہ میں جو یہ عبارت نقل کی ہے کہ "پھر دوسری بار ہاتھ مارے اور دونوں کو جھاڑلے اور ان سے اپنی ہتھیلیوں کا اور کہنیوں سمیت کلائیوں کا مسح کرے" اھ۔اس میں ہتھیلیوں سے مراد ان کی پشت ہے جیسے حلیہ میں شرح جامع صغیر کی عبارت "کیا ہتھیلی کا مسح کریگا؟ صحیح یہ ہے کہ "نہیں" سے متعلق لکھا ہے کہ "(یہاں) ہتھیلی سے مراد اس کا باطن ہے ظاہر نہیں" اھ۔
فان قلت فیها ایضا عن الذخیرة قال مشائخنا الاحسن فی مسح الذراعین ان یمسح بثلاثة اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی الی المرفقین ویمسح المرفق ثم یمسح باطنها بالابهام والمسبحة الی رؤس الاصابع وهکذا یفعل بالید الیسری ولوتیمم بجمیع الاصابع والکف من غیران یراعی	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ اسی (حلیہ) میں ذخیرہ سے یہ بھی نقل ہے کہ "ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ کلائیوں کے مسح میں بہتر طریقہ یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ کی تین انگلیوں سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا کہنیوں تک مسح کرے اور کہنی کا مسح کرے، پھر اس ہاتھ کے اندرونی جانب کا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی سے "انگلیوں کے سروں "تک مسح کرے۔اور اسی طرح بائیں ہاتھ کا بھی مسح کرے۔اور اگر

[1] المبسوط لامام محمد باب التیمم بالصعید ادارۃ القرآن کراچی ۱/۱۰۳

[2] حلیہ

الکف والاصابع یجوز [1] اھ

اقول: لاتنکر الخلاف فقد افید بالتصحیح لکن اذا ثبت الصحیح لایعدل عنه وقد ذکرہ قاضی خان فی بیان صفة التیمّم انه یضع بطن کفه الیسری علی ظهر کفه الیمنی ویمد من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یدیر الی بطن الساعد ویمد الی الکف وهل یمسح الکف قال بعضهم لالانه مسح مرة حین ضرب یدیه علی الارض ثم یضع بطن کفه الیمنی علی ظهر کفه الیسری ویفعل مافعل بالیمنی [2] اھ خانیه فهذه الصفة لیست الابیان ماهو الاولی فی التیمم وقد اخرج منه مسح بطن الکفین فلم یکن اولی فکان عبثاً فکان مکروهاً واللّٰه تعالٰی اعلم۔

ثمّ مذهب صاحب المذهب رضی اللّٰه تعالٰی عنه انه لایحتاج الی شیئ یلتزق

انگلیاں اور ہتھیلی سب ملا کر ہتھیلی اور انگلیوں کی رعایت کیے بغیر تیمّم کرلیا تو بھی جائز ہے"۔اھ۔

اقول: (تو جواب یہ ہوگا) ہمیں اختلاف سے انکار نہیں ترک مسح خفین کو قول صحیح بتانے سے ہی یہ مستفاد ہوجاتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ضرور ہے لیکن جب قول صحیح ثابت ہو تو اس سے عدول وانحراف کی گنجائش نہیں۔اسے قاضیخان نے طریقہ تیمّم کے بیان میں ذکر بھی فرمایا ہے کہ "وہ اپنی بائیں ہتھیلی کا پیٹ داہنی ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور انگلیوں کے سروں سے کہنی تک کھینچے گا، پھر کلائی کے پیٹ کی جانب گھمائے گا اور ہتھیلی تک لے جائے گا، کیا ہتھیلی کا بھی مسح کریگا؟ بعض حضرات نے فرمایا: نہیں۔ کیوں کہ جب زمین پر اپنے ہاتھوں کو مارا اس وقت ایک بار اس کا مسح کرلیا۔ پھر اپنی داہنی ہتھیلی کا پیٹ اپنی بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے گا اور وہی کرے گا جو دائیں میں کیا"۔اھ خانیہ۔ یہ طریقہ کیا ہے؟ اس کا بیان ہے جو تیمّم میں بہتر واولٰی ہے اور ہتھیلیوں کے پیٹ کا مسح اس سے خارج کردیا تو یہ اولٰی نہ ہوا پس یہ عبث تو مکروہ ہوگا۔واللّٰہ تعالٰی اعلم۔ **پھر** صاحبِ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی حاجت نہیں کہ ہاتھ سے

---

[1] حلیہ

[2] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵

بالید بل السنة ازالته بالنفخ والنفض وقد قدمناہ تحت الوجه الثانی عن البدائع وفیها ایضا التعبد ورد یمسح کف مسه التراب علی العضوین لاتلویثهما به [1] اھ۔	کچھ مٹّی چپک جائے بلکہ سنّت یہ ہے کہ پھونک کر اور جھاڑ کر اسے دُور کردیا جائے۔اسے تعریف دوم کے تحت بدائع کے حوالے سے ہم نقل بھی کرچکے ہیں۔بدائع میں یہ بھی ہے کہ "حکم شرع یہ آیا ہے کہ جو ہتھیلی مٹّی سے مس ہوچکی ہے اسے دونوں عضووں پر پھیرا جائے یہ حکم نہیں کہ اس سے دونوں کو آلودہ کیا جائے"۔اھ
وفی الکافی(ا) ینفض یدیه مرة وعن ابی یوسف مرتین ولاخلاف فی الحقیقة لانه ان تناثر ماالتصق بکفه من التراب بنفضة یکتفی بها والانفض نفضتین لان الواجب المسح بکف موضوع علی الارض لااستعمال التراب فانه مثله [2] اھ ومثله عنه فی البرجندی ومعناہ فی الحلیة وغیرها ولا یتقید بنفضتین ایضا بل ینفض الی ان یتناثر فقد قال فی الهدایة ینفض یدیه بقدر مایتناثر التراب کیلا یصیر مثلة [3] اھ	اور کافی میں ہے"اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار جھاڑلے گا۔اور امام ابویوسف سے روایت ہے کہ دوبار۔اور درحقیقت کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اگر ایک ہی بار جھاڑنے سے ہتھیلی پر چپکی ہوئی مٹی جھڑ جائے تو اسی پر اکتفاء کرے ورنہ دوبار جھاڑے کیونکہ واجب یہی ہے کہ جو ہتھیلی زمین پر رکھی جاچکی ہے اس سے مسح کرے یہ واجب نہیں کہ مٹّی کو استعمال کرے یہ تو مثلہ ہے"۔اھ اسی کے مثل کافی کے حوالہ سے برجندی میں نقل ہے،اور حلیہ وغیرہا میں اس کے ہم معنی عبارت تحریر ہے۔اور دو ہی بار جھاڑنے کی بھی کوئی پابندی نہیں بلکہ یہاں تک جھاڑے کہ مٹّی جھڑ جائے۔کیونکہ ہدایہ میں یہ فرمایا ہے:"اپنے ہاتھوں کو اس قدر جھاڑے گا کہ مٹّی جھڑ جائے تاکہ مثلہ نہ ہو اھ
فمن کان جالسا علی فرش من رخام فقام معتمدا بکفیه علیه	تو جو شخص کسی سنگِ مرمر کے فرش پر بیٹھا ہوا تھا پھر اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اس پر ٹیک دیتے ہوا

[1] بدائع الصنائع رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۶

[2] کافی

[3] الهدایة باب التیمم المکتبة العربیة کراچی ۱/۳۴

ثم بعد زمان اراد ان یتیمّم فاجتزاء بذلك المس الذی وقع بین الرخام وکفیه عند القیام فمتی تیمّم صعیدا طیبا للطهور حین کان الصعید بکفیه لم یقصد وحین قصد لاصعید وانما ورد القصد علی کفین صفرین فالظاھر ان الصواب فیه مع السید الامام ابی شجاع وقد علمت قوۃ ماله من التصحیحات وکثرتها سواء(۱) قلنا برکنیة الضربتین اولالان المساس الواقع بین الکفین والتراب لایصیر مطهرا الا اذا کان منویا۔

نعم ان(۲) التصق بکفیه تراب کاف للتیمم ونوی الاٰن جاز لصدق قصدہ الی صعید طیب للتطهیر وکم له فی الفروع المارۃ من نظیر فان حملنا علیه قول التجویز کان توفیقا وباللّٰه التوفیق واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

کھڑا ہوا پھر کچھ دیر بعد تیمّم کرنا چاہا تو کھڑے ہوتے وقت اس کی ہتھیلیوں اور سنگِ مرمر کے درمیان جو مس پایا اسی پر اکتفا کرلیا تو اس نے طہارت کے لئے پاک صعید کا قصد کب کیا؟ جب صعید اس کی ہتھیلیوں سے متصل تھی اُس وقت قصد نہ کیا۔اور جب قصد کیا اس وقت صعید نہیں۔بس خالی ہتھیلیوں پر قصد کا عمل پایا گیا۔تو ظاہر یہ ہے کہ اس مسئلہ میں صواب ودرستی سید امام ابو شجاع کے ساتھ ہے۔اور ان کی تصحیحات کی قوت اور کثرت بھی معلوم ہے خواہ ہم یہ کہیں کہ دونوں ضربیں رکنِ تیمّم ہیں یا نہیں ہیں۔اس لئے کہ ہتھیلیوں اور مٹی کے درمیان پایا جانے والا عمل مس اسی وقت مطہر ہوتا ہے جب مقصد ونیت کے ساتھ ہو۔

ہاں اگر اس کی ہتھیلیوں سے اتنی مٹّی لگی ہُوئی موجود ہو جو تیمّم کیلئے کافی ہے اور اب نیت کرلی تو جائز ہے کیونکہ اب یہ بات صادق آگئی کہ اس نے تطہیر کیلئے پاکیزہ صعید کا قصد کیا۔گزشتہ جزئیات میں اس کی بہت سی نظیریں بھی آچکی ہیں۔زمین پر ہاتھ مارنے کے بعد پائی جانیوالی نیت سے تیمّم جائز قرار دینے والے قول کو اگر اس معنٰی پر محمول کرلیا جائے تو دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہوجائے گی (جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ہاتھوں پر بقدر کافی پاک صعید موجود ہو اور عدمِ جواز کا قول اس صورت میں ہے جب ایسا نہ ہو۔م۔ا)
واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

الثامن: اظهر(۱) منه الامر فی ثمرة الخلاف الاخری فان(۲) التراب بامساس الکفین به للطهور یکسبهما باذن الله تعالٰی وصف التطهیر حتی انه بنفسه یخرج من البین وان کان له بقیة تزال بنفض الیدین ومستحیل ان یکون نجس مطهرا فاذا ضرب ثم احدث قبل المسح فقد صارکفاه غیر طاهرتین فکیف تبقیان مطهرتین۔

وما استدلوا(۳)به للسید الامام انه علی الرکنیة یقع الحدث فی خلال التیمم۔

فاقول: حاصل علی کل حال لما قدمنا اٰنفا من ان الکفین قد طهرتا بالضرب حتی لایمسحهما علی الصحیح فالحدث الواقع بعد الضرب لایقع الا وقد اتی ببعض التیمم وان لم تکن الضربة رکنا اماحدیث من ملأ کفیه

بحث۸: عہ اختلاف کے ثمرہ دیگر کا معاملہ اس سے زیادہ روشن ہے۔اس لئے کہ ہتھیلی کو طہارت کیلئے جب مس کیا جاتا ہے تو مٹّی باذنِ الٰہی ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی جاتی ہے۔یہاں تک کہ خود مٹی درمیان سے نکل جاتی ہے۔اگر کچھ باقی رہ بھی گئی تو ہاتھوں کو جھاڑ کر دُور کردی جاتی ہے۔اور یہ محال ہے کہ کوئی نجس مطہِّر ہو۔تو جب اس نے زمین پر ہاتھ مارے پھر مسح سے پہلے اسے حدث عارض ہوگیا تواب اس کی ہتھیلیاں تو بے طہارت ہوگئیں جبھر وہ خود غیر طاہر ہوکر مطہّر کیسے رہ جائیں گی؟اب وہ بات رہی جس سے سید امام ابو شجاع کی حمایت میں استدلال کیا گیا ہے کہ ان کے رکنیت ضرب کے قول پر یہ لازم آرہا ہے کہ حدث درمیان تیمّم میں واقع ہوا۔

فاقول: یہ تو بہرحال لازم ہے کیونکہ ابھی ہم بتا چکے کہ ضرب سے ہتھیلیاں پاک ہوگئیں اب قولِ صحیح کی بنیاد پر،ان پر دوبارہ مسح نہ کیا جائے گا۔تو ضرب کے بعد پایا جانے والا حدث اسی حالت میں واقع ہورہا ہے جب کہ کچھ تیمّم ہوچکا ہے اگرچہ ضرب رکن تیمّم نہ ہو(عدمِ رکنیت ضرب کے قول پر حدث بھی ضرب مذکور سے اگلا مسح درست

عــه بحث سابق سے معلوم ہوا کہ ضرب کفایت نیت کی بات کسی قول پر بھی راست نہیں آتی اور اسے ضرب کی رکنیت اور عدمِ رکنیت میں اختلاف کا ثمرہ شمار کرانا کسی طرح درست نہیں۔اب حضرت مصنف نے تعریف ہشتم کے بعد ذکر شدہ پہلے ثمرہ اختلاف پر کلام کیا ہے وہ ثمرہ یہ بیان کیا گیا تھا کہ بعد ضرب اگر متیمم کو حدث عارض ہوا تو قولِ رکنیت پر یہ ضرب تیمّم کے لئے کافی نہ ہوگی اور قولِ دیگر پر کافی ہوگی ۱۲م۔الف)

ماء فاحدث کان له ان یستعمله[1]۔ فاقول: یجب عـہ ان یکون فی اول مااغترف قبل ان یغسل شیئامن الاعضاء	ہونے کے ثبوت میں) یہ جو کہا گیا تھا کہ کسی نے اپنی ہتھیلیوں میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو بھی وہ اس پانی کو وضو کیلئے استعمال کرسکتا ہے (ایسے ہی ضرب کے بعد حدث ہوا تو بھی وہ اس سے تیمّم کرسکتا ہے) **فاقول:** ضروری ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اس نے پہلی بار چلّو میں پانی لیااور ابھی کوئی عضو

عـہ وکتبت ھھنا فیما علقت علی ردالمحتار اقول المراد من ملأ کفیه ماء اول الوضوء لیغسل به یدیه الی رسغیه لانه لم یزد ھذا الحدث الاملاقاۃ الماء کفا ذات حدث وقد کان ھذا حاصلا قبل ھذا الحدث لکونه محدثا من قبل فکما جاز للمحدث ان یملأ کفیه ماء یغسل به یدیه ولا یکون به مستعملا للماء المستعمل لان الاستعمال بعد الانفصال فکذا اذا احدث بعد الاغتراف امامن غسل یدیه ثم اغترف للوجه فاحدث لم یجز له ان یغسل به وجهه

میں نے اس مقام پر حاشیہ ردالمحتار (جدالممتار) میں لکھا ہے اقول مراد یہ ہے کہ جس نے شروع وضو میں گٹوں تک ہاتھوں کو دھونے کیلئے اپنی ہتھیلیوں میں پانی بھرا، اس لئے کہ اس حدث سے صرف یہی بات زیادہ ہوئی کہ حدث والی ہتھیلی سے پانی کا اتصال ہوا، اتنی بات تو اس سے پہلے وہ محدث وبے وضو تھا تو جیسے محدث کو اپنی ہتھیلیوں میں ہاتھوں کو دھونے کیلئے پانی بھر لینا جائز ہے، اور اس سے وہ مائے مستعمل کو استعمال کرنے والا نہیں قرار پاتا کیوں کہ پانی پر مستعمل ہونے کا حکم اس وقت ہوتا ہے جب وہ عضو سے جُدا ہوجائے۔ تو یہی بات اُس صورت میں بھی ہوگی جب وہ چلّو لینے کے بعد حدث کرے۔ لیکن وہ شخص جس نے اپنے ہاتھوں کو دھولیا پھر چہرے کیلئے چلّو میں پانی لیا اور اب اسے حدث ہوگیا تو اس کیلئے اس پانی سے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۰

والالکان حدثاً فی خلال الوضوء وحینئذ(۱) لامانع من ان یصرفه فی غسل یدیه لانهما کانتا محدثتین عند الغرف وقد لاقامهما الماء وبقی سائغ الاستعمال لعدم الانفصال فالحدث بعد الغرف لایزیده شیئاً فوق ذلك والمطهر هو الماء لایداه بخلاف ماهنا(۲) فان کفیه هما اعتبرتا مطهرتین بعد الضراب لا التراب الذی لاحاجة الیه بل لوکان ازیل۔

نہ دھویا ہو ورنہ یہ حدث درمیان وضو میں ہوگا۔اور شروع ہی میں جو پانی لیااور حدث ہوگیاتواس پانی کو اپنے ہاتھوں کے دھونے کے عمل میں صرف کرنے سے کوئی مانع نہیں کیونکہ یہ دونوں ہاتھ توچُلّو لینے کے وقت بھی محدث وبے طہارت تھے اب ان سے پانی کا اتصال ہوااور اسے استعمال کرنا جائز رہا کیوں کہ ابھی پانی ہاتھ سے جُدانہ ہوا (اور پانی جب تک عضو سے جدانہ ہو وہ مستعمل اور غیر مطہر قرار نہیں پاتا) چلّو لینے کے بعد حدث پایا گیاتو یہ حدث ہاتھوں کی حالت میں سابقہ حالت سے زیادہ کوئی اضافہ تو نہیں کررہا ہے (پہلے بھی پانی محدث ہاتھوں میں ہی تھااور اب بھی محدث پانی ہاتھوں میں ہی ہے) اور مطہّر پانی ہی ہے اس کے دونوں ہاتھ مطہر نہیں ہیں بخلاف تیمّم والی صورت کے، کیوں کہ یہاں تو اس کی دونوں ہتھیلیاں ہی ضرب کے بعد مطہّر مانی گئی ہیں، نہ کہ وہ مٹی جس کی اب کوئی ضرورت نہ رہی بلاکہ اگر ہاتھ پر لگی بھی ہو تو وہ جھاڑ دی جائے گی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کمااشار الیه بقوله صار کما لواحدث فی الوضوء بعد غسل بعض الاعضاء وذلك لان الماء ینفصل عن ید محدثة فیصیر مستعملا فلایبقی طهورا فافهم اھ ماکتبت علیه ۱۲ منه غفرله۔(م)[1]

چہرہ دھونا جائز نہیں۔جیسا کہ اس کی طرف اپنے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے کہ وہ ایسا ہوا جیسے بعض اعضا دھونے کے بعد درمیان وضواسے حدث ہوا یہ اس لئے کہ یہ پانی (جب ہاتھ سے چہرے پر ڈالے گااسی وقت وہ) محدث ہاتھ سے جدا ہوگا تو مستعمل ہوجائے گا پھر مطہر نہ رہ جائے گا (کہ اس سے چہرہ دھوسکے) فافہم۔اسے سمجھو۔ردالمحتار پر میرالکھا ہُوا حاشیہ ختم ہوا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] جدالممتار علی ردالمحتار باب التیمم المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/۱۴۱

ثمّ اقول: لم یظهر (۱) للعبد الضعیف مافرق به ههنا بین الحدث بعد الاغتراف قبل التطهر والحدث فی خلاله غیر ان هذا یبطل ماسبق وذلك لاسابق له فمبطله ولاکلام فیه انما کلام فی جواز استعماله ولامدخل فیه لسبق بعض التطهر وعدمه فیما اعلم فان(۲) من غسل وجهه ثم ملا کفیه لغسل یدیه فاحدث بطلت طهارة وجهه اما یداه فقد کان الحدث فیهما الی الاٰن ولم یزد بانضیاف هذا الجدید ولم یصر الماء مستعملا بعد لعدم الانفصال فلم لایجوز ان یغسل به ذراعیه وما هو الاٰن الا کمن اغترف اول وهلة لانه قدعاد کماکان فالماء یلاقی کفا محدثة فی الوجهین فینبغی ان یجوز حیث یجوز ثمه ولاحیث لا فلیحرر ولیتأمل۔

فانی متعجب کیف توارده

ثمّ اقول: چلّو لینے کے بعد عمل طہارت سے پہلے حدث ہونے اور عمل طہارت کے درمیان حدث ہونے میں یہاں جو فرق کیا گیا ہے وہ بندہ ضعیف پر واضح نہ ہوا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ سوائے اس کے یہ حدث (جو کچھ وضو ہو جانے کے بعد عارض ہوا) ماسبق وضو کو باطل کر دیتا ہے اور وہ (جو چلّو لینے کے بعد شروع ہی میں عارض ہوا) اس سے پہلے کچھ عمل وضو وجود میں آیا ہی نہیں کہ اسے باطل کرے۔اور کلام اس میں نہیں، کلام تو اُس پانی کے استعمال کے جواز میں ہے اور اس مسئلہ میں میرے علم کی حد تک اس کا کوئی دخل نہیں کہ کچھ وضو پہلے ہو چکا ہے یا ابھی کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔اس لئے کہ جس نے چہرہ دھولیا پھر ہاتھ دھونے کیلئے چلّو میں پانی لیا پھر اسے حدث ہوا تو اس کے چہرے کی طہارت تو ختم ہو گئی، رہ گئے ہاتھ تو ان دونوں میں تو اب تک حدث موجود ہی تھا، وہ اس جدید حدث کے ملنے سے زیادہ نہ ہوا، نہ ہی پانی مستعمل ہوا کیونکہ ابھی ہاتھ سے جدا نہیں ہوا پھر اس سے کلائیاں دھولینا کیوں جائز نہیں؟ وہ اِس وقت اُسی کی طرح ہے جس نے شروع شروع چلّو لیا، اس لئے وہ جیسا تھا ویسا ہی ہو گیا ہے تو پانی کا اتصال دونوں ہی صورتوں میں محدث ہتھیلی سے پایا جارہا ہے۔تو اگر وہاں اس کا استعمال جائز ہے تو یہاں بھی جائز ہونا چاہئے اور اگر وہاں جائز نہیں تو یہاں بھی جائز نہیں ہونا چاہئے۔اس تفریق کی وضاحت اور اس میں تامل کی ضرورت ہے۔

کیونکہ مجھے حیرت ہے کہ یہ امام اسبیجابی، اور

هؤلاء الجلة کالاسبیجابی والعنایة والفتح والجوهرة وجواهر الفتاوٰی والحلیة والغنیة والبحر والشرنبلالی وغیرهم وسکتوا جمیعا علیه فلعل فیه سرا لم اصل الیه وقد بینت فی بعض فتاوی فی باب الوضوء انه یبتنی علی احد قیلین ضعیفین فی المذهب فتذکر وتبصر واللّٰه تعالٰی اعلم اماهھنا فلاسبیل الی الجواز لان الضربة اذا اتت علی الحدث رفعته وکست الکفین صفة التطهیر فاذا طرء الحدث علیها ابطل الطهارة	عنایہ، فتح القدیر، جوہرۃ، جواہر الفتاوٰی، حلیہ، غنیہ، البحرالرائق کے مصنفین اور شرنبلالی وغیرہم جیسے اجلّہ سب کا اس پر توارد کیسے ہوگیا؟ اور سبھی حضرات نے کیسے اس پر سکوت فرمایا؟ شاید اس میں کوئی ایسی رمز ہو جہاں تک میرے فہم کی رسائی نہ ہوسکی۔ میں تو بابِ وضو میں اپنے ایک فتوے کے اندر یہ بیان کرچکا ہوں کہ اس کی بنیاد ہمارے مذہب کی دو ضعیف روایتوں میں سے کسی ایک پر ہے اسے ذہن میں لائیں اور غور کریں عــہ۔ واللّٰه تعالٰی اعلم۔ مگر یہاں تو کوئی صورت جواز نہیں اس لئے کہ حدث کے بعد جب ضرب واقع ہوئی تو اس نے حدث اٹھادیا اور ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی پھر جب اس پر حدث طاری ہوا، اس نے طہارت

عــہ مصنف قدس سرہ اس فتوے میں فرماتے ہیں: اقول وباللّٰه التوفیق۔ انہوں نے استشہاد میں جو یہ مسئلہ بیان کیا کہ "جس نے ہتھیلیوں میں آبِ وضو لیا پھر اسے حدث ہوا پھر اسے بعض وضو میں استعمال کیا تو یہ جائز ہے"۔ یہ دو غیر ماخوذ روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چل سکتا ہے۔ ایک امام ابویوسف کا قول ہے کہ مستعمل ہونے کیلئے محدث کا پانی بہانا اور نیت کرنا شرط ہے۔ اور مذکورہ صورت میں دونوں مفقود ہیں۔ دوسری روایت وہ جس پر مشائخ بلخ ہیں کہ جدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے یا زمین یا کسی اور چیز پر پانی کا ٹھہر جانا شرط ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب ہتھیلی کا پانی وہ کسی عضو میں استعمال کرے تو ہتھیلی سے جدا ہونا اگرچہ پالیا گیا مگر وہ پانی ابھی ٹھہرا نہیں اس لئے مستعمل نہ ہوگا___ لیکن صحیح معتمد قول کی بنیاد پر یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہوجانا اور اس سے جدا ہوجانا مستعمل ہونے کا حکم کرنے کیلئے کافی ہے اگرچہ وہاں نہ حدث والے سے بہانا پایا گیا ہو نہ نیت ہو نہ جُدا ہونے کے بعد استقرار ہوا ہو۔ تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی ہتھیلی سے پانی جدا ہونے سے مستعمل ہوجائے گا پھر کسی عضو کے وضو میں اس کا استعمال صحیح نہ ہوگا۔ یہی مجھے سمجھ میں آیا اور یہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول کا رد مکمل ہوجاتا ہے، واللّٰه تعالٰی اعلم (فتاوی رضویہ جلد ۱ باب الوضوء فتوی نمبر ۵) ۱۲منہ محمد احمد مصباحی

فابطل التطہیر واللہ تعالٰی اعلم۔

ثمّ اقول: لوکان الامر علی ھذا لزم ان من کان مست یداہ جدارا اوارضا اواخذ بیدیہ جرۃ اوشیئا من خزف ومضت علیہ سنون واحتاج الاٰن الی التیمم لایحتاج لاحد عضویہ الی قصد صعید ولامسہ اصلا بل ینوی ویمسح وجھہ مثلا بکفیہ لانہ قدکان کفاہ مستا الصعید فی وقت من عمرہ ولایشترط قران النیۃ ولاینافیہ الحدث بعدہ قبل المسح وان کان الف مرۃ لااعلم احدا یقبل ھذا ویجعلہ تیمما صحیحا شرعیا۔

وبالجملۃ فالصواب فی کلام الفرعین مع السید الامام ان شاء اللہ تعالٰی ولا(۱) بناء لھما علی رکنیۃ الضرب فلیسامن ثمرۃ الخلاف فی شیئ فیما اعلم وربی اعلم۔

زائل کردی تو تطہیر کی صفت بھی ختم کردی واللہ تعالٰی اعلم۔

ثمّ اقول: اگر معاملہ ایسا ہو (کہ ضرب کے بعد حدث ہوا پھر بھی اس ضرب سے تیمّم جائز ہو) تو لازم آئے گا کہ جس کے ہاتھ کسی دیوار یا زمین سے مس ہوئے یا اپنے ہاتھوں سے کوئی گھڑا یا ٹھیکری کی کوئی بھی چیز پکڑلی پھر اس فعل پر سالہاسال گزر گئے اور اب اسے تیمّم کی حاجت ہوئی تو دونوں عضووں میں سے کسی کیلئے بھی نہ صعید (جنسِ زمین) کے قصد کرنے کی ضرورت ہو نہ مس کرنے کی کوئی حاجت۔ بلکہ اب نیت کرلے اور ہتھیلیاں چہرے پر پھیرلے یہی کافی ہوجائے اس لئے کہ یہ ہتھیلیاں عمر کے کسی حصے میں جنسِ زمین سے مس ہوچکی تھیں، نیت کا مس کے ساتھ ہونا شرط ہی نہیں، نہ ہی مس کے بعد مسح سے پہلے حدث ہونا اس کے منافی، اگرچہ ہزار بار حدث ہو۔ میں سمجھتا ہوں کہ کوئی بھی نہ اسے مان سکتا ہے نہ ہی اسے صحیح شرعی تیمّم قرار دے سکتا ہے۔

الحاصل دونوں مسئلوں (ضرب کے بعد تیمّم کی نیت ہو تو اس ضرب سے تیمّم نہ ہو پائے گا، ضرب کے بعد حدث ہوجائے تو اس سے بھی تیمّم نہ ہوگا) میں حق وصواب سید امام ابوشجاع کے ساتھ ہے اور ان مسئلوں کی بنیاد اس پر نہیں کہ ضرب رکنِ تیمّم ہے۔ تو میرے علم کی حد تک انہیں ثمرہ اختلاف ہونے سے کوئی واسطہ نہیں۔ اور میرا رب خوب جاننے والا ہے۔

نعم اذا (۱) ضرب فالتزق بیدہ من التراب مایکفی للتیمّم ثم احدث ثم مسح بذلك التراب وجهه ناویا اجزأه لان الکف وان بطلت طهارتها وتطهیرها وذهب به الصعید الحکمی فالصعید الحقیقی موجود بیدہ فیکون هذا تیمما بالتراب لابالکف المکتسی بالضرب صفة التطهیر۔

وهذا هو عندی محمل ماتقدم عن الخانیة وخزانة المفتین لقولهما فمسح بذلك التراب وجهه ولم یقولا مسح بتلك الکف المحدثة۔

ولیراجع عبارة المضمرات فلعلها کعبارة الخانیة والخزانة ولك ان تقرأ قوله لم یعد الضرب بفتح العین وشد الدال من العد دون الاعادة فیکون تصحیحا لما علیه السید الامام والا فاذا قیدنا ها بکون التراب علی کفیه کان توفیقا و

ہاں جب اس نے زمین پر ہاتھ مارا اس کے ہاتھ میں اتنی مٹی لگ گئی جو تیمّم کیلئے کافی ہو پھر اسے حدث ہو، پھر بہ نیت تیمم اس مٹی سے اپنے چہرے کا مسح کرلیا تو یہ کافی ہوگا اس لئے کہ ہتھیلی کی طہارت اور تطہیر اگرچہ ختم ہوگئی اور اسی وجہ سے صعید حکمی جاتی رہی مگر صعید حقیقی اس کے ہاتھ میں موجود ہے تو یہ اصل مٹی سے تیمّم کرنا ہوگا ضرب کی وجہ سے صفت تطہیر حاصل کرنے والی ہتھیلی سے نہیں۔

خانیہ اور خزانۃ المفتین کی مذکورۃ الصدر عبارت میرے نزدیک اسی صورت پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے الفاظ یہ ہیں: (جب تیمّم کا ارادہ ہوا زمین پر ایک بار ہاتھ مارا پھر اسے حدث ہوگیا) تو "اسی مٹی سے" چہرے کا مسح کرلیا (پھر کہنیوں سمیت ہاتھوں کیلئے دوسری بار ہاتھ مارا) یہ جائز ہے تیمّم ہوگیا اھ یہ نہ فرمایا کہ "اسی بے ہتھیلی سے" مسح کرلیا۔

مضمرات کی اصل عبارت بھی دیکھنا چاہئے شاید وہ بھی عبارتِ خانیہ وخزانہ ہی کی طرح ہو (جامع الرموز نے مضمرات کے اصل الفاظ نقل نہ کئے بلکہ یوں لکھا ہے کہ "لواحدث قبل المسح لم یعد الضرب علی الاصح، کما فی المضمرات" جس کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اگر ہاتھ مارنے کے بعد مسح سے پہلے اسے حدث ہوا تو بر قولِ صحیح ضرب کا اعادہ نہ کرے، یعنی اسی ضرب سے مسح کرلے جیسا کہ مضمرات میں ہے) اس عبارت میں بھی "لم یعد" کو عین کے فتحہ اور دال کی تشدید کے ساتھ بجائے اعادہ کے عدد سے لے کر

باللہ التوفیق۔

التاسع: مابحث العلامۃ الحدادی فیما(۱) اذا امر غیرہ لییممہ فضرب المامور یدیہ فاحدث الاٰمر انہ ینبغی بطلانہ علی قول ابی شجاع فعندی(۲) فیہ وقفۃ فان الاٰمر اذا امر ونوی فضرب المامور کفیہ علی الصعید اکسبھما صفۃ التطھیر وصارا صعیدا حکمیا حتی صلحتا لتطھیر الاٰمر بمسحھما وحدث الاٰمر لایخل بشیئ من ذلک لا تزول بہ طھارۃ کفی المامور لینتفی تطھیرھما۔ وقد کان الاٰمر محدثا قبل

لَمْ یعَدِّ الضَّرْب پڑھا جاسکتا ہے۔اب یہ معنٰی ہو جائیگا کہ اگر قبل مسح حدث ہوگیا تو یہ ضرب، بر قول اصح، شمار نہ کی جائے گی۔اس صورت میں اس سے اسی قول کی تصحیح حاصل ہوگی جو سید امام ابو شجاع کا ہے اگر یہ نہ پڑھیں تو جب ہم اسے اس صورت سے مقید کردیں (اعادہ ضرب کی حاجت اُس وقت نہیں جب) ہتھیلیوں پر لگی ہُوئی مٹّی بقدر کافی موجود ہو تو دونوں قولوں میں تطبیق وتوفیق ہو جائے گی۔اور خدا ہی سے توفیق ملتی ہے۔

بحث۹: دوسرے کو حکم دیا کہ مجھے تیمّم کرادے،مامور نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے کہ حکم دینے والے کو حدث عارض ہوا۔اس پر بحث کرتے ہوئے علّامہ حدادی نے فرمایا کہ ابو شجاع کے قول پر مامور کی ضرب مذکور کو (جس کے بعد قبلِ مسح آمر کو حدثِ جدید عارض ہوا) باطل ہوجانا چاہئے۔مجھے اس بارے میں کچھ توقف ہے۔اس لئے کہ آمر نے جب حکم دیا اور نیت کرلی پھر مامور نے اپنی ہتھیلیاں جنسِ زمین پر ماریں تو اس ضرب نے ان ہتھیلیوں کو تطہیر کی صفت بخش دی اور وہ صعید حکمی بن کر اپنے مسح سے آمر کو پاک کرنے کے قابل ہوگئیں۔اور آمر کا حدث اس میں سے کسی بات میں کچھ خلل نہیں لاتا۔اس کے حدث سے مامور کی ہتھیلیوں کی طہارت تو زائل ہوتی نہیں کہ ان کا وصفِ تطہیر ختم ہوسکے۔

اور آمر تو محدث تھا ہی، ضرب سے پہلے بھی

الضروب وبعده مالم يمسح فاجتمع حدث الاٰمر اعنی كونه محدثا وثبوت صفة التطهير لكفی المأمور فی وقت واحد ودام الی حصول المسح ولو اشترط الثبوته لهما طهارة الاٰمر لدار واستحالت المسألة رأسا فاذ الم ينافه كونه محدثا كيف ينافيه حدثه الجديد ولايزيده شيئا فوق ماهو عليه الاٰن۔

اور ضرب کے بعد بھی، جب تک کہ مسح نہیں ہو جاتا۔ تو آمر کا حدث یعنی اس کا محدث ہونا اور مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کا ثبوت دونوں چیزیں بیک وقت جمع ہُوئیں اور یہ اجتماع مسح ہوجانے تک قائم ودائم رہا۔ اور اگر مامور کی ہتھیلیوں میں صفتِ تطہیر کیلئے طہارتِ آمر کی شرط لگائی جائے تو دور لازم آئے گا۔ اور اس مسئلہ کا وجود ہی محال ہو جائے گا۔ تو جب اس کا محدث ہونا اس کے منافی نہیں تو یہ حدث جدید کیسے اس کے منافی ہوجائے گا جب کہ وہ مامور کی حالت میں اس سے زیادہ کوئی اضافہ نہیں کرتا جو بروقت اس میں موجود ہے (فی الحال بھی وہ محدث ہی ہے حدث جدید سے بھی محدث ہی رہا تو ضرب پر حدثِ جدید کا کیا اثر؟)

العاشر : ما(۱) استظهر منه البحر انه لايبطل بحدث المأمور فعندی ابعد منه اذ لو سلمنا انه يبطل بحدث الاٰمر مع انه لايوجب تنجيس كفی المأمور وجب بطلانه بحدث المأمور بالاولی لانه ينجسهما فيسلبهما الطهارة فيسلبهما التطهير ولونه اٰلة لاينفيه فانه اٰلة التطهير فلابدمن طهارته اذماليس بطاهر كيف يفيد غيره التطهير فالظاهر عندی عكس ماقالاه

بحث ۱۰: علامہ حدادی کی بحث لے کر صاحبِ بحر نے یہ کہا تھا کہ : "اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ ضرب مامور کے حدث سے باطل نہ ہوگی اس لئے کہ وہ تو صرف ذریعہ اور آلہ ہے"۔ یہ بات میرے نزدیک پہلی سے بھی زیادہ بعید ہے۔ اس لئے کہ اگر ہم یہ مان لیں کہ آمر کا حدث مامور کی ہتھیلیوں کو نجس بنانے کا موجب نہ ہونے کے باوجود مامور کی ضرب کو باطل کردیتا ہے تو مامور کا حدث اس ضرب کو بدرجہ اولٰی باطل کردے گا کیونکہ اس کا اپنا حدث تو اس کی ہتھیلیوں کو نجس کرکے ان سے طہارت سلب کرلے گا تو وصفِ تطہیر بھی سلب کرلے گا۔ اور مامور کا ذریعہ وآلہ ہونا اس کے منافی نہیں کیونکہ وہ تطہیر کا آلہ ہے

یبطل بحدث المأمور دون الاٰمر واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

الحادی عشر: الابحاث الی ھنا لم تزد اصل الامر الاغمۃ لانہ ثبت ان الفروع العشرۃ متفق علیھا بین ائمتنا ولاضرب فیھا بالمعنی المعروف وھم مجمعون علی رکنیتہ۔**فاقول**: وباللّٰہ التوفیق قد اوجدناك ان الصعید ضربان حقیقی وحکمی وان التیمم المعھود المعروف المأمور فی الاحادیث القولیۃ والفعیلۃ ھو امساس الکفین بالصعید الحقیقی وسائر العضوین بھذا الصعید الحکمی وغیر المعھود ھو امساس جمیع اجزاء العضوین بالصعید الحقیقی فانقسم التیمم ایضا الی قسمین المعھود بالحقیقی فی الکفین والحکمی فی غیرھما وغیرہ بالحقیقی فی الکل۔

ثم رکن الشیئ وان کان شرعیا وجودلہ فی الاعیان ایضا

تو خود اس کا طاہر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ جو خود ہی طاہر نہیں وہ دوسرے کو تطہیر کیسے عطا کرسکے گا؟ تو ان دونوں حضرات (حدادی و بحر) نے جو فرمایا میرے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ضرب مذکور مامور کے حدث سے باطل ہوجائیگی اور آمر کے حدث سے باطل نہ ہوگی واللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

بحث ۱۱: یہاں تک کی بحثوں سے اصل معاملہ کی پیچیدگی میں اور اضافہ ہی ہوا اس لئے کہ ثابت یہ ہوا کہ مذکورہ دس جزئیات ہمارے ائمہ کے درمیان متفق علیہ ہیں اور ان میں ضرب بمعنی معروف کا وجود نہیں، حالانکہ ان ائمہ کا اس پر اجماع ہے کہ ضرب تیمّم کا رکن ہے (پھر رکن کے بغیر شیئ کا تحقق کیونکر ہوگیا؟)

فاقول: وباللّٰہ التوفیق۔ہم بتا چکے ہیں کہ صعید کی دو ۲ قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی اور معروف ومعہود تیمّم جو قولی وفعلی احادیث میں مروی ہے وہ یہ ہے کہ ہتھیلیوں کو صعید حقیقی سے مس کیا جائے اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کو اِس صعید حکمی (ہتھیلیوں) سے مَس کیا جائے اور غیر معہود تیمّم یہ ہے کہ چہرے اور ہاتھوں کے تمام اجزاء کو صعید حقیقی (جنس زمین) سے مس کیا جائے تو تیمّم دو ۲ قسمیں ہوگئیں: ایک معہود تیمّم صعید حقیقی سے ہتھیلیوں کا، اور حکمی سے بقیہ کا مسح کرنا۔دوسرا غیر معہود تیمّم صعید حقیقی سے سبھی کا مسح کرنا۔پھر کسی بھی شیئ کا رکن اگرچہ وہ شرعی ہی ہو اس کے بغیر خارج میں بھی شیئ

بدونه اذبه تقومه كالركوع والسجود للصلاة والايجاب والقبول للنكاح اللهم الا ان يكون ركناً زائداً كالقراءة اماشرطه الشرعی فلايجب ان ينتفی بانتفائه وجوده العينی بل الشرعی الاترى ان اركان الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود والقراءة لاتوقف لشیئ منها فی وجوده العينی علی شروطها الشرعية من الطهارة والاستقبال والتحريمة وغيرها وان لم تعتبر شرعاً نفقدها غيران من الشروط الشرعية مايحكی حكاية الركن يفتاق اليه الشيئ فی وجوده العينی ايضاً كافتياقه الی الاركان ومثل الشرط اشبه شيئ بالركن وكأنه برزخ بين الاركان والشروط السالفة الذكر فلاغرو فی اجراء اسم الركن عليه وذلك كالمكان للصلوٰة والمرأة للنكاح والصعيد للتيمّم۔

اقول: وعلی هذا يبتنی قول شيخ الاسلام العلاّمة الغزی رحمه الله تعالٰی فی

کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ شے کا قوام اور اس کی حقیقت اسی رکن ہی سے بنتی ہے جیسے نماز کیلئے رکوع و سجود اور نکاح کیلئے ایجاب و قبول ہاں مگر یہ کہ رکنِ زائد ہو جیسے قراءت مگر شرط شرعی کا معاملہ مختلف ہے اس کے نہ ہونے سے شیئ کے وجود عینی خارجی کا نہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس کے انتفا سے صرف وجود شرعی کا انتفا ضروری ہے دیکھ لیجئے کہ ارکانِ نماز قیام، قعود، رکوع، سجود، قراءت میں سے کوئی بھی اپنے وجود خارجی میں شرائط نماز طہارت، استقبالِ قبلہ، تحریمہ وغیرہا پر موقوف نہیں (ان شرائط کے بغیر بھی وہ ارکان خارجی میں موجود ہو سکتے ہیں) اگرچہ فقدانِ شرائط کے سبب ایسی نماز کا "شرعًا" اعتبار نہیں۔ ہاں کچھ شرعی شرطیں ایسی بھی ہیں جو رکن سے مشابہت رکھتی ہیں کہ شے اپنے وجود خارجی میں ان کی بھی محتاج ہوتی ہے اور کچھ مثل شرط رکن سے مشابہ تر بھی ہیں گویا وہ رکن اور مذکورہ شرطوں کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتی ہیں، تو کوئی عجب نہیں کہ ان کو رکن ہی کے نام سے ذکر کر دیا جائے (اور بجائے شرط کے رکن کہہ دیا جائے) ایسی شرط کی مثال: جیسے نماز کیلئے جگہ، نکاح کیلئے عورت، تیمّم کیلئے صعید۔

اقول: اسی اطلاق پر (شدت مشابہت واحتیاج کی بنا پر شرط کو رکن کہہ دینے پر) متن تنویر الابصار میں شیخ الاسلام علامہ غزّی رحمہ اللہ تعالٰی اور اسکی

متنه التنویر والمدقق العلائی فی شرحه الدر (الاستنجاء ارکانه اربعة) شخص (مستنج) وشیئ (مستنجی به) کماء وحجر (و) نجس (خارج) من احد السبیلین (ومخرج) دبر اوقبل[1] اھ۔

شرح دُر مختار میں مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی کی درج ذیل عبارت مبنی ہے: "(استنجاءکے چار ارکان ہیں)-(استنجاءکرنے والا) شخص--- وہ چیز (جس سے استنجاء کیا جائے) جیسے پانی اور پتھر وہ نجس جو سبیلین میں کسی ایک سے (خارج(۳) ہو اور مخرج) (۴) پیچھے کا مقام یا آگے کا مقام اھ"

واقرہ السید العلامة ط معللا ایاہ بقوله وذلك لانه الازالة ولاتتحقق الابمزیل وهو الشخص ومزال وهو الخارج ومزال عنه وهو المخرج وآلة ازالة وهو الحجر ونحوه[2] اھ ولم یلتفت الی مااعترض به العلامة السید ح ان حقیقة الاستنجاء الذی هو ازالة نجس عن سبیل لاتتقوم ولابواحد من هذه الاربعة[3]۔

سید علامہ طحطاوی نے ذیل کے الفاظ سے اس قول کی علت بتاتے ہوئے اسے برقرار رکھا: "یہ اس لئے کہ استنجاء ازالہ نجاست کا نام ہے اور اس کے تحقق کیلئے ضروری ہے کہ کوئی زائل کرنے والا ہو، وہ شخص(۱) ہے، اور کوئی زائل کیا جانیوالا ہو وہ خارج(۲) ہے، اور کوئی جگہ ہو جہاں سے زائل کیا جائے وہ مخرج(۳) ہے اور کوئی ازالہ کا آلہ وذریعہ ہو وہ پتھر(۴) وغیرہ ہے"اھ سید طحطاوی نے علامہ سید حلبی کے اس اعتراض کی طرف التفات نہ کیا کہ "استنجاجو کسی ایک راستے سے نجس چیز کودُور کرنے کا نام ہے اس کی حقیقت ان چاروں سے یاان میں کسی ایک سے بھی نہیں بنتی"۔(پھر انہیں رکن کیسے کہہ دیا گیا؟)

وتبعه السید العلامة ش واطال(۱) بما حاشا العلامتین المصنف والشارح ان یکونا

سید علّامہ شامی نے بھی اس اعتراض میں سید حلبی کی پیروی کی اور دونوں حضرات نے وہ سب ذکر کرکے کلام طویل کیا جس سے مصنف وشارح

[1] الدرالمختار فصل الاستنجاء مجتبائی دہلی ۱/۵۶
[2] طحطاوی علی الدرر فصل الاستنجاء بیروت ۱/۱۶۴
[3] ردالمحتار فصل الاستنجاء مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۶

غافلین عنه وانما اخذا بیان حقیقته هذا فیه عـه فی صدر هذا الکلام ثم لایخفی علیك ان المراد بالضرب هو الامساس لاخصوص مافی مدلوله من الشدة وان کان اولی فی بعض الصور۔

علیہما الرحمۃ کا غافل رہنا بعید ہے، خود ان حضرات (حلبی وشامی) نے تیمّم کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ ابتدائے کلام میں خود ان ہی کے منہ سے سُن کر اخذ کی ہے۔ یہ بھی مخفی نہ رہے کہ ضرب سے مراد مس کرنا ہے ضرب (مارنے) کا لفظ جس شدت پر دلالت کر رہا ہے خاص وہ مراد نہیں اگرچہ وہ بعض صورتوں میں اولٰی ہے۔

ففی الخانیة والخلاصة اماصورة التیمم ماذکر فی الاصل قال یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یدیه علی الصعید فاللفظ الاول ان یکون علی وجه اللین والثانی ان یکون الوجه مع وجه الشدة وهذا اولی لیدخل التراب فی اثناء الاصابع[1] هذا لفظ الخانیة واختصره فی الخلاصة بقوله قال فی الاصل یضع یدیه علی الصعید وفی بعض الروایات یضرب یعنی الوضع علی وجه الشدة وهذا اولی[2] اھ۔

اور بعض روایتوں میں ہے: اپنے ہاتھوں کو جنس زمین پر مارے تو پہلی عبارت کی صورت یہ ہے کہ نرمی کے طور پر ہو دوسری کی صورت یہ کہ زمین پر سختی کے ساتھ ہاتھ رکھتا ہو۔ اور یہ اولٰی ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہوجائے"۔ یہ خانیہ کے الفاظ ہیں۔ اسے خلاصہ میں اس طرح مختصر کیا ہے: "اصل میں فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید پر رکھے اور بعض روایات میں ہے: مارے اس سے سختی کے ساتھ رکھنا مراد ہے اور یہ اولٰی ہے اھ۔

عـه ای من فم الشارح حیث قال الاستنجاء ازالة نجس عن سبیل فلایسن من ریح وحصاة ونوم وفصد[3] اھ ۱۲ منه غفرله (م)

یعنی حضرت شارح کی زبانی انہوں نے فرمایا ہے: استنجاء کسی ایک راستے سے نجس چیز دور کرنا ہے۔ تو ریح، کنکری، نیند اور فصد کی وجہ سے استنجاء مسنون نہیں اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خان باب التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۵
[2] خلاصۃ الفتاوٰی کیفیۃ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۳۴
[3] درمختار فصل فی الاستنجاء ۱/۵۶

اقول: وھذا اولی کیلا یتوھم من لفظ الخانیۃ فی اللفظ الاول ان الوضع یختص باللین وانما المعنی انہ یشملہ وماعلل بہ اولویۃ الضرب فی الخانیۃ بہ عللوھا فی غیر ما کتاب کفایۃ البیان والعنایۃ والحلیۃ والبحر وغیرھا۔

اقول: فیقتصر علی ماینفصل منہ تراب اونقع دون نحو حجر املس ولذا قلت فی بعض الصور نعم ان نظر الی ورودہ فی الاٰثار کما علل بہ فی المستصفی وثنی بہ فی الحلیۃ فلایبعد اولویتہ مطلقًا لاتباع اللفظ الوارد۔

وبالجملۃ فلیس اللازم الا الامساس ومن البین ان التیمم المعھود لاتحقق لہ فی الخارج الابہ لانہ مسح الکفین بالصعید الحقیقی وبقیۃ العضوین بالکف الموضوع علی الصعید کماتقدم عن الکافی والبرجندی ان الواجب المسح بکف موضوع علی

خانیہ اور خلاصہ میں ہے: "تیمّم کی صورت وہ ہے جو اصل (مبسوط) میں ذکر کی ہے۔فرمایا: اپنے ہاتھوں کو صعید (جنسِ زمین) پر رکھے

اقول: اور یہ تعبیر (خلاصہ کی عبارت) اولیٰ ہے تاکہ وہ وہم نہ پیدا ہو جو پہلی عبارت کی توضیح میں خانیہ کے الفاظ سے پیدا ہو رہا تھا کہ رکھنے کا لفظ صرف نرمی والی صورت سے ہی مخصوص ہے جب کہ رکھنے سے مراد عام ہے (نرمی کے ساتھ ہو یا سختی کے ساتھ) خانیہ میں ضرب کے اولیٰ ہونے کی جو علت بتائی ہے وہی غایۃ البیان، عنایہ، حلیہ، البحرالرائق وغیرہا متعدد کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔

اقول: یہ علت (ضرب سے مٹی کا انگلیوں کے درمیان داخل ہوجانا) اسی چیز پر ضرب سے خاص ہے جس سے مٹّی یا غبار جدا ہوسکے چکنے پتھر جیسی چیز پر ضرب میں یہ علّت نہ پائی جائے گی۔اسی لئے میں نے اسے "بعض صورتوں میں اولیٰ" کہا ہاں اگر اس پر نظر کی جائے کہ لفظ ضرب آثار میں وارد ہے (اسی لئے اس پر عمل اولیٰ ہے) جیسا کہ مستصفی میں یہی علت بتائی ہے اور حلیہ میں اسے دوسرے نمبر پر ذکر کیا ہے تو بعید نہیں کہ اس بنیاد پر ضرب مطلقًا اولیٰ ہو کیونکہ اس میں لفظ حدیث کا اتباع ہوگا۔

الحاصل لازم وضروری صرف مس کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بغیر خارج میں تیمّم معہود کا تحقق بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ تیمّم معہود یہ ہے کہ ہتھیلیوں کا صعید حقیقی سے، اور بقیہ ہاتھوں اور چہرے کا صعید پر رکھی ہوئی ہتھیلی سے مسح ہو۔جیسا کہ کافی اور برجندی کے حوالے سے گزر چکا کہ "واجب یہ ہے کہ مسح اس ہتھیلی سے ہو جو زمین پر رکھی

الارض [1] وعن البدائع ان الشرط امساس الید المضروبة علی وجه الارض علی الوجه والیدین [2] اھ فاذا لم یضرب لم یتحقق شیئ منھما فلا وجود لارکانه الا بھذا الشرط۔

وھذا مع شدة وضوحه ربما یزیدہ ایضاحا ان من قام عن نومه فجعل یمسح النوم عن وجھه وامر کفیه علی ذراعیه رفعا للکسل اوتوضأ فمسح الماء عن وجھه وذراعیه لیس لاحد ان یتوھم ان قدتحق ارکان التیمم فی الخارج فثبت عــه ان الضربتین من الشرائط

جاچکی ہے"۔اور بدائع کے حوالے سے گزرا کہ "شرط یہ ہے کہ رُوئے زمین پر مارے ہوئے ہاتھ سے چہرے اور ہاتھوں کو مس کیا جائے"اھ تو جب ضرب ہی نہ ہو تو دونوں (صعید حقیقی سے مسح اور صعید حکمی سے مسح) میں سے کسی کا تحقق نہ ہوگا تو اس شرط کے بغیر تیمّم معہود کے ارکان کا وجود ہی نہ ہوگا۔بہت واضح ہونے کے باوجود اس کی مزید وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص نیند سے اُٹھ کر اثر دُور کرتے ہوئے چہرے پر ہاتھ پھیرنے لگا اور کلائیوں پر بھی سُستی دُور کرنے کیلئے ہتھیلیاں پھیر لیں،یا کسی کو وضو کرنا ہوا تو اپنے چہرے اور کلائیوں پر پانی سے مسح کیا ان صورتوں میں کسی کو وہم بھی نہیں ہوسکتا کہ خارج میں تیمّم کے ارکان متحقق ہوگئے تو ثابت ہوا کہ دونوں ضربیں ایسی شرطوں میں سے ہیں کہ

عــه **اقول:** وکان یمکن ان یرجع الی ھذا قول السید ط لماذکر الدر الصعید من شرائط التیمم قال ھو جزء الحقیقة لانھا مسح الوجه والیدین علی الصعید لکنه رحمه الله تعالٰی زاد بعدہ ولیس بشرط فجعله

اقول: درمختار کی عبارت "صعید شرائط تیمّم سے ہے"پر سید طحطاوی نے فرمایا صعید حقیقت تیمّم کا جز ہے اس لئے کہ وہ صعید پر ہاتھ اور چہرے پھیرنے کا نام ہے۔سید طحطاوی کی اس عبارت کو بھی اسی طرف پھیرا جاسکتا تھا کہ شرط کو جزو حقیقت (رکن) کہہ دیا ہے۔لیکن انہوں نے اس کے بعد ہی یہ کہہ کر کہ "وہ (صعید) شرط نہیں" اپنی عبارت کو

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۴۶/۱

[2] بدائع الصنائع فصل مایتیمم بہ سعید کمپنی کراچی ۵۴/۱

التی لاتحقق التیمم المعھود فی الاعیان ایضا الابھما فناسب ان تسمیا رکنین۔

اما التیمم الغیر المعھود فلا یتوقف علیھما بل یتحقق بادخال المحل فی موضع الغبار وبتحریکه فیه وبامرار الید علی النقع الواقع علی المحل وبامرار الصعید علیه کمامر تقریر کل ذلک۔فظھر وللّٰه الحمد ان مراد ائمتنا بالضرب امساس الکف بالصعید وبالرکن الشرط الذی لاتصور المشروط بدونه وبالتیمّم التیمم المعھود وھو کلام حق لاغبار علیه۔

اما الفروع العشرۃ فکلھا فی التیمم الغیر المعھود فعدم الضرب فیھا لاینافی رکنیته للتیمم المعھود وبھذا التحقیق الانیق الحقیق بالقبول* تلتئم کلمات الائمة الفحول*وتندفع الشبھات عن الفروع و

ان کے بغیر خارج میں بھی تیمّم معہود کا تحقق نہیں ہو سکتا اس لئے انہیں رکن کا نام دینا مناسب ہوا۔

لیکن تیمّم غیر معہود ان دو ضربوں پر موقوف نہیں، وہ یوں بھی متحقق ہو جاتا ہے کہ اعضائے تیمّم کو غبار کی جگہ داخل کردے، یا اس میں ان اعضاء کو جنبش دے لے یا اعضاء پر پڑے ہوئے غبار پر ہاتھ پھیرلے یا جنسِ زمین سے کوئی چیز اٹھا کر ان اعضا پر پھیرلے۔ جیسا کہ ان سب کی تقریر گزر چکی۔ تو بحمدللہ ظاہر ہوا کہ ضرب سے ہمارے ائمہ کی مراد صعید سے ہتھیلی کو مس کرنا، اور رکن سے مراد ایسی شرط جس کے بغیر مشروط کا تصور نہیں ہوتا، اور تیمّم سے مراد تیمّم معہود اور یہ بالکل بے غبار اور برحق کلام ہے۔

رہ گئے وہ دسوں ۱۰ جزئیات تو وہ سب تیمّم غیر معہود سے متعلق ہیں ان میں ضرب کا نہ ہونا تیمّم معہود میں رکنیت ضرب کے منافی نہیں۔ اس دلکش، لائق قبول تحقیق سے ائمہ فحول کے کلمات میں مطابقت و موافقت ہو جاتی ہے، اور فروع و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مفسّرا بغیر قابل للتاویل وعلی(۱) ھذا یلزم ان یکون الوجه والیدان ایضا اجزاء حقیقة التیمم والبصر جزء حقیقة العمی وھو کماتری ۱۲منه غفرله۔(م)

مفسَّر ناقابل تاویل بنادیا اور اس پر یہ لازم آئے گا کہ چہرا اور دونوں ہاتھ بھی حقیقت تیمّم کا جز ہوں اور بصر حقیقت عمی کا جز ہو، اس کی خامی وکمزوری ہر ناظر پر عیاں ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

الاصول*ویرتفع النزاع المستمر من الف سنة بین الخیار العدول*ھکذا ینبغی التحقیق*والحمدﷲ علی حسن التوفیق*وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا ومولٰنا واٰلہ وصحبہ*وابنہ وحزبہ*اجمعین ابد الاٰبدین*والحمدﷲ ربّ العٰلمین*	اصول سے شبہات کے غبار چھٹ جاتے ہیں۔اور عادلانِ برگزیدہ کے مابین "ہزار سال سے جاری رہنے والے اختلاف" کا خاتمہ ہو جاتا ہے تحقیق اسی طرح ہونی چاہئے اور حسنِ توفیق پر خدا کا شکر ہے اور اللہ تعالٰی کا درود ہو ہمارے سردار اور آقا پر اور ان کی آل،اصحاب،فرزند،جماعت سب پر ہمیشہ ہمیشہ۔اور ساری خُوبیاں اللہ کیلئے ہیں جو سارے جہانوں کا رب ہے۔
الثانی عشر: ظھر لك من ھذہ المباحث ان احسن ھذہ الحدود الستة ازواجھا دون اوتارھا وان السادس مختص بالتیمم المعھود والثانی والرابع یعمان کل تیمّم بیدان الرابع مقتصر علی حقیقتہ فقدادی حق الحد والثانی زادہ ایضاحا بزیادۃ قصد التطھیر۔	**بحث ۱۲**: ان مباحث سے ظاہر ہوا کہ مذکور [عہ] چھ تعریفوں میں بہتر وہ ہیں جو جفت نمبر پر آئی ہیں،وہ نہیں جو طاق ہیں۔اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چھٹی تعریف تیمّم معہود سے خاص ہے اور دوسری،چوتھی ہر تیمّم کو عام ہیں۔ہاں یہ ہے کہ چوتھی تعریف میں حقیقتِ تیمّم کے بیان پر اکتفا کیا ہے تو اس نے تحدید کا حق ادا کیا اور دوسری نے "قصد تطہیر" کا اضافہ کرکے مزید وضاحت کردی ہے۔

عہ مذکورہ چھ ۶ تعریفیں یوں ہیں:

(۱) تطہیر کیلئے پاک صعید کا قصد۔

(۲) دو مخصوص عضووں پر تطہیر کے قصد سے مخصوص شرطوں کے ساتھ صعید کا استعمال یا زمین کے کسی جز کا بقصدِ تطہیر اعضائے مخصوصہ پر استعمال۔

(۳) مطہّر صعید کا قصد اور ادائے قربت کے لئے مخصوص طور پر اس کا استعمال۔

(۴) پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح۔

(۵) وہ طہارت جو پاک صعید کو دو مخصوص عضووں میں بقصدِ مخصوص استعمال کرنے سے حاصل ہو۔

(۶) دو ۲ ضربیں،ایک ضرب چہرے کیلئے اور ایک ضرب کہنیوں تک ہاتھوں کیلئے۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی

اقول: وفیہ ثلثۃ مباحث الاوّل الظاھر ان المراد بالتطھیر ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ لکن ربما ییمم (۱) المیت اذالم یوجد ماء اوکان رجلا بین نساء اوامرأۃ بین رجال اوخنثی مراھقۃ مطلقًا فانہ ییممہ المحرم فان لم یکن فالاجنبی بخرقۃ الکل فی الدر[1] ویأتی مفصلا وقد(۲) قال عامۃ المشائخ ان المیت یتنجس بالموت نجاسۃ حقیقۃ وھو الاظھر[2] بدائع وھو الصحیح[3] کافی وھو الاقیس^{عہ} فتح[4]۔

اقول: یہاں تین بحثیں ہیں: اول ظاہر یہ ہے کہ تطہیر سے نجاست حکمیہ کاازالہ مراد ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ میت کو تیمّم کرایا جاتا ہے جب پانی نہ ملے یا میت عورتوں کے درمیان کوئی مرد، یا مردوں کے درمیان کوئی عورت یا کوئی مراہق خنثٰی ہو مطلقًا۔ اسے کوئی محرم تیمّم کرائے گا، وہ نہ ہو تو اجنبی کسی کپڑے کے ذریعے تیمّم کرائے گا۔ یہ سب درمختار میں ہے اور تفصیلی ذکر آگے آئیگا اور عامہ مشائخ نے یہ فرمایا ہے کہ موت سے میت نجاست حقیقیہ کے ساتھ نجس ہوجاتی ہے اور یہ ظاہر تر ہے، بدائع -- یہی صحیح ہے، کافی ---- یہی زیادہ قرین قیاس ہے، فتح القدیر۔

عہ لان الاٰدمی حیوان دموی فیتنجس بالموت کسائر الحیوان[5] فتح **اقول:** ویرد علیہ ان لوکان کذالم یمکن تطھیرہ بالغسل الاتری الجیفۃ لوغسلت الف مرۃ لم تطھر وانما یطھر منھا الجلد بالدباغ

اس لئے کہ آدمی، خُون رکھنے والا جاندار ہے تو یہ بھی ایسے دوسرے جانداروں کی طرح موت سے نجس ہوجائیگا، فتح القدیر۔ **اقول:** اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ اگر ایسا ہوتا تو غسل سے اس کی تطہیر ممکن نہ ہوتی۔ دیکھ لیجئے کہ مردار کو اگر ہزار بار بھی غسل دیا جائے تو پاک نہ ہوگا، ہاں دباغت سے صرف

[1] الدرالمختار باب صلاۃ الجنائز مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۹
[2] بدائع الصنائع فصل فی وجوب غسل المیت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹۹
[3] کافی
[4] فتح القدیر فصل فی الغسل نُوریہ رضویہ سکھر ۲/۷۰
[5] ایضًا

اقول: ای غیر الانبیاء فانہم (۱)	**اقول:** مراد غیر انبیاء ہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وجلد الانسان لایحتملہ ولعل قولی ھذا اولی من قول القائلین بالحدث اذقالوا نجاسۃ الحدث تزول بالغسل لانجاسۃ الموت لقیام موجبھا بعدہ فغسل المسلم لیس لنجاسۃ تحل بالموت بل للحدث لان الموت سبب الاسترخاء و زوال العقل ولما کان یرد علیہ ان ھذا سبب الوضوء دون الغسل قالوا بل ھو سبب الغسل وکان ھو القیاس فی الحی وانما اقتصر فیہ علی الوضوء دفعا للحرج لتکرر سبب الحدث منہ بخلاف المیت [1] اھ اذیرد علیہ مافی الفتح ان قیام الموت مشترك الالزام فان سبب الحدث ایضا قائم بعد الغسل [2] اھ۔

اس کی جلد پاک ہوجاتی ہے، اور انسان کی جلد میں اس کا احتمال نہیں۔ امید ہے کہ میری مذکورہ عبارت حدثِ میت کے قائل حضرات کی اس عبارت سے بہتر ہوگی جس میں انہوں نے یہ کہا کہ "حدث ہی کی نجاست ہے جو غسل سے دُور ہوتی ہے نہ کہ موت کی نجاست، اس لئے کہ اس نجاست کا سبب (موت) تو بعد غسل بھی قائم وباقی رہتا ہے۔ تو مسلم کا غسل کسی ایسی نجاست کی وجہ سے نہیں جو موت سے اس میں حلول کرجاتی ہے بلکہ حدث کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ موت اعضاء کے ڈھیلے پڑنے اور عقل کے زائل ہونے کا سبب ہے" اس پر جو اعتراض وارد ہوتا تھا کہ یہ تو وضو کا سبب ہے غسل کا نہیں، تو اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا: "بلکہ یہ غسل ہی کا سبب ہے اور زندہ شخص میں بھی قیاس کا تقاضا یہی تھا کہ اس سے غسل لازم ہو، مگر دفع حرج کیلئے اس میں صرف وضو پر اکتفا کا حکم ہوا کیونکہ اس سے یہ سبب بار بار پایا جاتا ہے بخلاف میت کے، کہ اس میں ایسا نہیں"۔ اھ۔ اس عبارت پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو فتح القدیر میں ہے کہ "سبب کے قائم وباقی رہنے کا الزام تو دونوں ہی صورتوں میں مشترک ہے کیونکہ حدث کا سبب بھی تو غسل کے بعد قائم وباقی رہتا ہے" اھ۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۷۰

[2] فتح القدیر فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۷۰

صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم	حضرات انبیاء صلوٰت اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقول: بل لیس(۱) مشترکا فان الموت تبقی النجاسات متشربة فی البدن ولاتزول بالغسل والاسترخاء یوجب خروج ریح وبزوال العقل لایتنبه له کالنوم فکان سببا بالعرض وھما قدعرضا للمیت وھو حی فتوجه الیه الخطاب وثبتت النجاسة الحکمیة فاذا غسل زالت ولاتعود لانھا حکمیة وقد انھی الموت توجه الخطاب والتکلیف۔

اما اعتذارھم بان الغسل جعل مطھرا له تکریما کما فی الفتح **فاقول:** التکریم ان(۲) لایجعل جیفة لاان یحکم بانه جیفة خبیثة ثم یحکم بطھارته بالغسل مع

واقول: (میری عبارت کے برخلاف قائلین حدث کی عبارت پر یہ اعتراض ہے اگرچہ میرے نزدیک اس کا جواب بھی ہے کہ) یہ الزام دونوں قول (نجاست وحدث) میں مشترک نہیں اس لئے کہ موت، بدن میں نجاستوں کو پیوست رہنے دیتی ہے اور وہ غسل سے دُور نہیں ہوتیں۔ اور اعضاء ڈھیلے پڑنا ہوا خارج ہونے کا سبب ہوتا ہے اور آدمی عقل زائل ہونے کی وجہ سے اس پر متنبہ نہیں ہوتا، جیسے نیند کی حالت میں ہوتا ہے۔ تو یہ بالعرض سبب ہوا، اور دونوں امر (اعضاء ڈھیلے پڑنا اور زوالِ عقل) میت کو حالتِ حیات ہی میں عارض ہوئے تو اس کی جانب خطاب متوجہ ہوا، اور نجاست حکمیہ ثابت ہوئی، جب اسے غسل دے دیا گیا تو زائل ہو گئی اور دوبارہ لَوٹنے والی نہیں اس لئے کہ یہ حکمیہ ہے اور موت کی وجہ سے اس کی جانب خطاب کا متوجہ ہونا اور اس کا مکلّف ہونا ختم ہوگیا۔

اب رہا ان (قائلینِ نجاست) کا یہ عذر کہ "تکریمًا اس کے لئے غسل کو مطہّر قرار دیا گیا ہے" جیسا کہ فتح القدیر میں ہے **فاقول:** تکریم تو یہ ہے کہ اسے مردار نہ قرار دیا جائے۔ یہ نہیں کہ اس کے مردار خبیث ہونے کا حکم دیا جائے پھر منافی (بقیہ صفحہ آئندہ پر)

طیبون طاھرون احیاء وامواتا بل	حیات وممات ہر حالت میں طیب وطاہر ہیں بلکہ ان کیلئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قیام المنافی وقدقال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان المومن لاینجس [1] رواہ الستۃ عن ابی ھریرۃ واحمد والخمسۃ الا الترمذی عن حذیفۃ والنسائی عن ابن مسعود والطبرانی فی الکبیر عن ابی مُوسٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ وزاد الحاکم من حدیث ابی ھریرۃ حیا ومیتا قال فی الفتح ان صح وجب ترجیح انہ للحدث [2] اھ۔

اقول: ولولم یصح لکنی اطلاق الصحاح علی انہ قدصح وللہ الحمد قال فی الحلیۃ قد اخرج الحاکم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاتنجسوا موتاکم فان المؤمن فلاینجس حیا ولامیتا قال صحیح علی شرط البخاری ومسلم وقال الحافظ ضیاء الدین

قائم رہنے کے باوجود غسل سے اس کے پاک ہوجانے کا حکم دے دیا جائے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یقینا مومن نجس نہیں ہوتا"۔یہ حدیث صحاح ستّہ میں حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے اور حضرت حذیفہ سے امام احمد اور ترمذی کے علاوہ پانچوں حضرات نے روایت کیا ہے اور حضرت ابن مسعود سے نسائی نے اور حضرت ابوموسٰی سے رضی اللہ تعالٰی عنہم طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کیا ہے۔اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ (مومن) "حیات وموت کسی بھی حالت میں" (نجس نہیں ہوتا) فتح القدیر میں ہے: "اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس قول کی ترجیح لازم ہے کہ غسل حدث کی وجہ سے ہے" اھ۔

اقول: (الفاظ مذکورہ کے اضافہ کے ساتھ حاکم کی جو روایت ہے) اگر صحیح نہ بھی ہوتی تو صحاح ستّہ کی روایت کا مطلق ہونا ہی کافی ہوتا (مومن نجس نہیں ہوتا، مطلق فرمانے سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حیات وموت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا) مگر بحمداللہ روایت حاکم کی صحت ثابت ہے۔حلیہ میں فرمایا: "حاکم نے حضرت ابنِ عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اپنے مردوں کو

(باقی برصفحہ آیندہ)

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل ۱/۳۹

[2] فتح القدیر فصل فی الغسل ۲/۷۰

لا(۱) موت لهم الا انیاتصدیقاللوعد ثم هم	موت محض آنی تصدیق وعدہ الٰہیہ کے لئے ہے پھر وہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی کتابه اسنادہ عندی علی شرط الصحیح فترجح الاول[1] اھ۔

اقول: وبه اندفع لانه لمن تامل تاویل(۱) الغنیة ان المراد لاینجس بالجنابة لسیاق حدیث ابی هریرة رضی الله تعالی عنه۔

اماقول ش المراد نفی النجاسة الدائمة والالزم ان لواصابه نجاسة خارجیة لاینجس[2] اھ۔

اقول: وقد ظهرلك دفعه(۲) بما قررنا فبون بین بین ان تصیبه نجاسة من خارج فتزال وان یجعل جیفة خبیثة نجسا کل جزء جزء منه ظاهرا وباطنا وهذا هو حقیقة النجس بخلاف من اصاب جلده نجاسة من خارج فلایصح علیه حقیقة انه نجس انما النجس مااصابه النجاسة من بشرته،

نجس نہ قرار دو اس لئے کہ مومن حیات وموت کسی حالت میں نجس نہیں ہوتا"۔اور کہا کہ یہ صحیح برشرط بخاری ومسلم ہے۔اور حافظ ضیاء الدین نے اپنی کتاب میں فرمایا: اس کی سند میرے نزدیک برشرط صحیح ہے تو اول کو ترجیح حاصل ہو گئی اھ۔

اقول: تامل کرنے والے کیلئے اسی سے غنیہ کی یہ تاویل بھی دفع ہوجاتی ہے کہ: "حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سیاق کی روشنی میں اس ارشاد کی مراد یہ ہے کہ مومن جنابت کی وجہ سے نجس نہیں ہوجاتا"۔رہا علّامہ شامی کا یہ قول کہ "اس سے دائمی نجاست کی نفی مراد ہے ورنہ لازم آئے گا کہ اسے کوئی خارجی نجاست لگ جائے تو بھی نجس نہ ہو"۔اھ

اقول: ہماری تقریر سابق سے اس کا جواب بھی ناظر پر ظاہر ہے۔بڑا نمایاں فرق ہے اس میں کہ اسے خارج سے کوئی نجاست لگ جائے پھر دور کردی جائے اور اس میں کہ اسے مردار خبیث،اور ظاہرًا باطنًا اس کے ہر ہر جز کو نجس قرار دیا جائے۔یہی نجس کی حقیقت ہے۔اس کے برخلاف جس کی جلد پر خارج سے کوئی نجاست لگ گئی ہو،اس پر حقیقی طور سے یہ بات راست نہیں آتی کہ وہ نجس ہے نجس تو صرف اس کی ظاہری جلد کا وہ حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے۔(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] حلیہ

[2] ردالمحتار باب صلوۃ الجنائز دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۷۳

احیاء ابدا بحیاۃ حقیقۃ دنیاویۃ روحانیۃ جسمانیۃ کما ھو معتقد اھل السنۃ والجماعۃ ولذا لایورثون ویمتنع تزوج نسائھم صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم بخلاف الشھداء(۱) الذین نص الکتاب العزیز انھم احیاء ونھی ان یقال لھم اموات فعلی قول العامۃ یکون ھذا التیمم مطھرا	ہمیشہ حیات حقیقی ودنیاوی روحانی وجسمانی کے ساتھ زندہ ہیں جیسا کہ اہل السنت والجماعت کا عقیدہ ہے اسی لئے کوئی ان کا وارث نہیں ہوتا اور ان کی عورتوں کا کسی سے نکاح کرنا ممتنع ہے صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم بخلاف شہداء کے جن کے بارے میں کتاب مجید نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ زندہ ہیں اور اس سے نہی فرمائی ہے کہ انہیں مردہ کہا جائے (مگر ان کی میراث تقسیم ہوگی، ان کی ازواج کا دوسرا نکاح ہوسکتا ہے) تو عامہ مشائخ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فثبت(۲) وللہ الحمد ان الحدیث ینفی تنجس المسلم بالموت فوجب کما قال المحققان ترجیح ان غسلہ للحدث وقد قال فی البحر انہ الاصح اما(۳) فرعا فساد صلاۃ حاملہ قبل الغسل والماء(۴) القلیل بوقوعہ فمبنیان علی قول العامۃ کما جوزہ ش اقول ونعمل بھما اخذا بالاحتیاط اما الکافر فجیفۃ خبیثۃ قطعا فالحکمان فیہ قطعیان واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

تو بحمد اللہ یہ ثابت ہوگیا کہ حدیث پاک سے موت کی وجہ سے مسلمان کے نجس ہونے کی نفی ہوتی ہے تو دونوں محققوں کے فرمان کے بموجب اس کی ترجیح ضروری ہے کہ غسلِ میت حدث کی وجہ سے ہے۔اور بحر میں فرمایا ہے کہ "یہی اصح ہے اب رہے یہ دو۲ جزیئے کہ اگر کوئی غسل دئے بغیر مُردہ کو نماز میں لیے ہوئے ہو تو اس کی نماز فاسد ہوجاتی ہے (اور مردہ آبِ قلیل میں پڑ جائے تو وہ پانی فاسد ہوجاتا ہے"۔تو یہ دونوں مسئلے عامہ مشائخ کے قول کی بنیاد پر ہیں، جیسا کہ علّامہ شامی نے بطور تجویز واحتمال اسے کہا ہے (یعنی یہ کہ ہوسکتا ہے کہ یہ قول عامہ کی بنیاد پر ہو،اور حقیقۃً یہ انہی کے قول پر مبنی ہے) **اقول:** اور احتیاط کا پہلو اختیار کرتے ہوئے ہمارا عمل مذکورہ دونوں مسئلوں پر ہوگا۔لیکن کافر قطعًا مردار خبیث ہے تو اس کے بارے میں دونوں حکم قطعی ہیں واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عن خبث۔	کے قول پر یہ تیمّم میت اسے خبث سے پاک کرنے والا ہوگا۔
اقول: و ربما یترجح به قول من قال ان الموت حدث وافاد فی طهارة البحر الرائق انه الاصح فان التیمم لم یعرف الامطهرا عن نجاسة حکمیة قال تعالٰی اَوْجَآءَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَیَمَّمُوْا [1] الاٰیة الا ان یقال ان المولٰی عــه سبحٰنه وتعالٰی جعل هذا المسح بالصعید مزیلا للخبث عن جمیع بدن المیت عند امتناع الغسل تفضلا منه وتکرما تعبدا غیر معقول المعنی کما جعل المسح بالحجر مزیلا له فی الاستنجاء والله تعالٰی اعلم۔	اقول: اس سے ان حضرات کے قول کی ترجیح سمجھ میں آتی ہے جو یہ فرماتے ہیں کہ موت حدث ہے، اور البحرالرائق کے باب طہارت میں افادہ فرمایا ہے کہ یہی اصح ہے اس لئے کہ تیمّم نجاستِ حکمیہ سے مطہّر ہونے کی حیثیت سے ہی جانا پہچانا گیا ہے ارشادِ باری تعالٰی ہے: "تم میں کا کوئی پاخانہ سے آئے یا تم نے عورتوں سے قربت کی ہو اور پانی نہ پاؤ تو تیمّم کرو"۔ مگر یہ کہا جائے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے غسل نہ ہوسکنے کی صورت میں جنسِ زمین سے اس مسح کو پُورے بدنِ میت سے خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے محض ازراہِ فضل وکرم، ایسا حکم تکلیفی جس کا معنی عقل کی دسترس میں نہیں، جیسے استنجاء میں پتھّر سے مسح کو خبث دُور کرنے والا قرار دیا ہے والله تعالٰی اعلم۔

عــه: ولابد للقائلین بالحقیقیة ایضا الالتجاء الی مثل هذا فقد نصوا ان المیت تکفی فیه غسلة واحدة وانما التثلیث سنة ولوکانت حقیقیة لوجب التثلیث فاجابوا بان هذا من تکریم الله سبحٰنه وتعالٰی عبده المسلم المیت جعل تطهیره بمرة واحدة ۱۲ منه غفرله (م)

نجاست حقیقیہ ماننے والوں کیلئے بھی اس طرح کی بات سے مفر نہیں کیوں کہ انہوں نے بھی یہ تصریح کی ہے میت کے بدن کو ایک بار دھونا ہی کفایت کرتا ہے اور تین بار دھونا فقط سنّت ہے۔ اگر نجاست حقیقیہ ہوتی تو تین بار دھونا واجب ہوتا۔ اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ الله سبحانہ وتعالٰی کی جانب سے اپنے بندہ مسلم کی میت کی تکریم ہے کہ ایک بار سے ہی اس کی تطہیر کا حکم فرمادیا ۱۲ منہ (ت)

[1] القرآن ۴/۴۳

الثانی: یؤمر الصبی العاقل بالوضوء والصلاۃ فان کان مریضا اوعلی سفر ولم یجد ماء تیمّم ولایخرج تیمّمه من التیمم الشرعی کوضوئه وصلاته مع انه لایحدث عنده کمابیناه فی الطرس المعدل فیراد فیه صورۃ التطهیر وان لم یکن تطهیرا حقیقۃ لعدم النجاسۃ الحکمیۃ فکان کقول الخانیۃ الصبی العاقل اذا توضأ یرید به التطهیر ینبغی ان یصیر الماء مستعملا لانه نوی قربۃ معتبرۃ[1] اھ تامل۔

وقد یقال علی مابینا فی الطرس المعدل ان(۱) النجاسۃ الحکمیۃ تعم المعاصی والمکروھات ولذا کان الوضوء علی الوضوء منویا موجبا لاستعمال الماء مع عدم حدث یسلب الماء طھوریته ونص(۲) علماء الباطن منھم سیدی عبدالوھاب الشعرانی قدس سرّہ فی المیزان ان للاطفال ایضا معاصی بحسبھم وان لم تعد معاصی فی ظاھر الشریعۃ وبھا یصیبھم مایصیبھم کما لا(۳) تعضد شجرۃ ولا تسقط ورقۃ ولایذبح حیوان الالغفلته عن التسبیح فعلی ھذا تحقق النجاسۃ الحکمیۃ فیھم ایضا

دوم: عاقل بچہ کو وضو ونماز کا حکم دیا جائیگا، تو اگر وہ بیمار، یا سفر میں ہو اور پانی نہ پائے تو تیمّم کرے اور اس کا تیمّم، تیمّم شرعی سے باہر نہیں، جیسے اس کا وضو اور نماز۔ حالانکہ اس کے پاس حدث نہیں، جیسا کہ الطرس المعدل میں ہم نے اسے بیان کیا ہے تو اس میں تطہیر کی صورت مقصود ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً تطہیر نہ ہو کیوں کہ نجاست حکمیہ نہیں۔ تو ایسا ہوگا جیسے خانیہ میں فرمایا ہے: "عاقل بچّہ جب تطہیر کے ارادہ سے وضو کرے تو پانی مستعمل ہوجانا چاہئے اس لئے کہ اس نے ایک معتبر قربت کا ارادہ کیا" اھ تامل (غور کرو)

یہ بھی کہا جاسکتا ہے جیسا کہ ہم نے "الطرس المعدل" میں بیان کیا ہے کہ نجاست حکمیہ معاصی اور مکروہات دونوں ہی کو عام ہے اس لئے نیت کے ساتھ وضو پر وضو پانی کے مستعمل ہونے کا سبب ہے جبکہ ایسا کوئی حدث نہیں جو پانی سے مطہر ہونے کی صفت سلب کررہا ہو۔ اور علمائے باطن نے۔ جن میں سے سیدی عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ میزان الشریعۃ الکبرٰی میں رقمطراز ہیں۔ تصریح فرمائی ہے کہ بچّوں کیلئے بھی ان کی حالت کے لحاظ سے معاصی ہوتے ہیں اگرچہ ظاہر شریعت میں وہ معاصی کے دائرہ میں شمار نہیں، اور ان ہی معاصی کی وجہ سے انہیں جو مصیبت پہنچتی ہے وہ پہنچتی ہے جیسے یہ ہے کہ کوئی بھی درخت کاٹا جاتا ہے یا کوئی پتّہ گرتا ہے یا کوئی جانور ذبح کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے کہ وہ تسبیح الٰہی سے غافل

[1] فتاوٰی قاضیخان، آخر فصل فی الماء المستعمل۔ ۹/۱

حقیقة[1] واللّٰه تعالٰی اعلم۔	ہوا۔ تو اس قول کی بنیاد پر بچّوں میں بھی نجاست حکمیہ کا ثبوت حقیقةً ہوگا۔ واللّٰہ تعالٰی اعلم۔
الثالث: قدمنا ان الاستعمال ھو المسح وقولك مسح العضوین علی قصد التطھیر یتبادر منه ان الماسح ھو القاصد ولیس ھذا علی اطلاقه فان من یمم غیرہ بامرہ یعتبر فیه نیة الاٰمر دون المامور کما تقدم عن البحر نعم من یتمم بنفسه اویمم(ا) میتا اعتبر فیه نیة الماسح واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	**سوم:** ہم بتا چکے ہیں کہ استعمالِ صعید سے مراد مسح ہے۔ اور "بقصدِ تطہیر دونوں عضووں کا مسح" کہنے سے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ مسح کرنے والا قصد کرنے والا بھی ہوگا۔ حالانکہ یہ حکم مطلق نہیں اس لئے کہ جو کسی دوسرے کو اس کے حکم سے تیمّم کرائے اس میں آمر کی نیت کا اعتبار ہوگا مامور کی نیت کا نہیں جیسا کہ البحرالرائق کے حوالے سے گزرا۔ ہاں جو خود تیمّم کرے یا کسی میت کو تیمّم کرائے تو اس میں مسح کرنے والے کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ واللّٰہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

تعریف ہفتم رضوی۔ اقول: وباللّٰه التوفیق ان مباحث جلیلہ میں جو کچھ ہم نے منقّح کیا اس پر تیمّم کی تعریف اصح واوضح واصرح بعونہٖ تعالٰی یہ ہُوئی کہ فرض طہارت کیلئے کافی پانی سے عجز کی حالت میں مسلمان عاقل کا اپنے بدن سے نجاست حکمیہ حقیقةً یا صورةً یا میّت مسلم کے بدن سے نجاست موت حقیقیہ یا دوسرے قول پر حکمیہ دُور کرنے کیلئے اپنے یا اُس میت کے مُنہ اور ہاتھوں سے اُتنے حصّہ پر جس کا دھونا وضو میں ہے جنس زمین سے کسی کامل الطہارۃ چیز کو خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو حکم دے کر اُس کے واسطہ سے یوں استعمال کرنا کہ یا تو خود اس فعل سے اُن دونوں عضووں کے ہر جز کو اُس جنس ارض سے مس واقع ہو یا اپنے خواہ اپنے مامور کے وہ کف کہ اس کی نیت مذکور کے ساتھ جنس ارض سے اتصال دئے گئے ہوں اُن کے اکثر کا جدا جدا اتصالوں سے مُنہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ سے اس طرح مس ہو نا کہ کوئی حصّہ ایسا نہ رہے جسے خود جنس ارض یا اُس کف سے اتصال نہ ہو۔

توضیحات: ہمارے ان بیانات وقیود کے بہت فوائد مباحث سابقہ سے روشن ہیں مگر ہمارے عوام بھائی کہ عربی نہ سمجھیں اُن کیلئے اجمالاً اعادہ اور کثیر وغزیر جدید فوائد کا کہ پہلے مذکور نہ ہوئے افادہ کریں۔

---

[1] المیزان الکبرٰی خاتمۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ۲/۲۰۹

سمح الندری فیما یورث العجز عن الماء ۱۳۳۵ھ

فاقول: وباللہ التوفیق اوّل پانی سے عجز کی ۱۷۵ صورتیں ہیں: (۱) پانی وہاں سے میل بھر دُور ہو اگرچہ خود اپنے شہر ہی میں ہو یا سفر میں اُسی طرف جدھر جارہا ہے، درمختار میں ہے: **لبعدہ ولو مقیما فی المصر میلا**[1] (کیونکہ وہ پانی سے ایک میل دُور ہے اگرچہ شہر ہی میں مقیم ہے۔ت) فتح القدیر میں ہے **قولہ المیل ھو المختار احتراز عما قیل میلان اومیلان ان کان الماء امامہ والا فمیل**[2] (مصنف کا قول "میل" یہی مختار ہے۔ یہ ان دونوں قولوں سے احتراز ہے: (i) دو میل (ii) دو میل اگر پانی اس کے آگے سمت میں ہو ورنہ ایک میل۔ت)

تنبیہ: رحمۃ اللعالمین بالمومنین رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شریعت مطہرہ کی رحمت دیکھیے ہمارے صرف میل بھر چلنے کی مشقت پر ایسا لحاظ فرمایا کہ اس کیلئے وضو بلکہ بحال جنابت غسل کی ضرورت نہ رکھی تیمّم جائز فرمادیا اگرچہ آدمی خود اپنے شہر میں ہو بلکہ سفر میں جس طرف جانا ہے اسی طرف میل بھر ہو جب بھی یہاں تیمّم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ یہ میل خود ہی طے کرے گا ہاں ۲ جس طرف جاتا ہے اُدھر ہی پانی ہے اور جانے میں وقت کراہت نہ آجائے گا تو مستحب یہ ہے کہ وہاں پہنچ کر پانی ہی سے طہارت کرکے نماز پڑھے متون میں ہے **ندب لراجیہ اٰخر الوقت تنویر۔ المستحب در۔ ھو الاصح ش**[3] (اس کیلئے تاخیر مندوب ہے جو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید رکھتا ہو۔ تنویر الابصار یعنی۔ آخر وقت مستحب میں درمختار یہی اصح ہے۔ شامی۔ت) (۲) جنگل میں کُنواں ہے رسّی یا ڈول بھرنے کا آلہ نہیں نہ عمامے وغیرہ سے نکال سکے نہ کوئی ایسا ہو کہ پانی اُتر کرلادے (۳) یا لانے والا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے[4] **کما فی البحر عن التوشیح** (جیسا کہ البحر الرائق میں توشیح کے حوالے سے ہے۔ت) (۴) **اقول:** یا یہ مفلس ہے کہ اُجرت دے ہی نہیں سکتا (۵) یا یہاں دینے کو نہیں اس کا مال دوسری جگہ ہے اور اجیر ادھار پر راضی نہیں اور اگر راضی ہوجائے تو تیمّم جائز نہ ہوگا زدتھما اخذا مما یاتی فی ثمن الماء (پانی کے دام سے متعلق جو مسئلہ آرہا ہے اس سے اخذ کرتے ہوئے میں نے ان دو ۲ صورتوں کا اضافہ کیا۔ت) (۶) کپڑا تو ایسا ہے جسے رسّی کی جگہ کرکے پانی نکال سکتا ہے یا بار بار ڈبو کر نچوڑنے سے پانی قابلِ طہارت لے سکتا ہے مگر ایسا کرنے سے کپڑا

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۸
[3] ردالمحتار مع الرد باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۲
[4] بحرالرائق باب التیمم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

خراب ہو جائیگا یا پانی تک پہنچنے کیلئے اُسے بیچ میں چیر کر باندھنا درکار ہوگا۔ اور ایسا کرنے سے اس میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہے جب بھی تیمّم کی اجازت ہے ورنہ نہیں ش عن التاتارخانیۃ عن الامام فقیہ النفس خلافا لما فی التوشیح فالبحر فالنھر فالدر معتمدین مافی کتب الشافعیۃ ان لونقص قدر قیمۃ الماء واٰلۃ الاستقاء لایتیمم وان زاد تیمم [1] (شامی از تاتارخانیہ از امام فقیہ النفس قاضی خان اس کے برخلاف جو توشیح پھر بحر پھر نہر پھر در میں ہے اس پر اعتماد کرتے ہوئے جو کتب شافعیہ میں ہے کہ اگر پانی اور پانی کھینچنے کے آلے کی قیمت بقدر نقصان ہو تو تیمّم نہ کرے ورنہ تیمّم کرلے۔ت)

فائدہ: درم شرعی یہاں کے روپے سے ۲۵/۷ ہے یعنی ساڑھے چار آنے سے ۶/۲۵ پائی کم۔

(۷) تالاب کا پانی اُوپر سے بوجہ برف جم گیا ہے اور اس کے پاس کوئی آلہ نہیں کہ اُسے توڑ کر نیچے سے پانی نکال سکے یا برف کو پگھلا سکے بحر عن المبتغی [2] (بحر نے مبتغی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ت)

اقول: اگر بلا آلہ ہوا سے پگھلا سکے جب بھی تیمّم روا نہ ہوگا مگر یہ کہ اتنی دیر میں پگھلے کہ وقت جاتا رہے گا تو تیمّم کرکے پڑھ لے۔

وھل ھو علی قول زفر المفتی بہ من جواز التیمم لخوف فوت وقتیۃ فیعمل بہ ثم یعید متطھرا بالماء عملا باصل المذھب ام علی قول الکل۔ **اقول**: الظاھر الثانی لانہ عادم للماء حقیقۃ بخلاف مسألۃ زفر فیسوغ التیمم فان کان یجدہ بعد الوقت بالذوبان الا تری ان راجیہ آخر الوقت لایجب علیہ التاخیر فکیف من	کیا یہ حکم امام زفر کے مفتی بہ قول پر ہے کہ اگر نماز وقتیہ کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمّم جائز ہے۔ لہٰذا اس پر عمل کرلے، پھر اصل مذہب پر عمل کرتے ہوئے پانی سے وضو کرکے نماز کا اعادہ کرے؟ یا یہ سب کے قول پر ہے؟ **اقول**: ظاہر یہ ہے کہ سب کے قول پر ہے۔ اس لئے کہ حقیقۃً وہ پانی پانے والا نہیں بخلاف مسئلہ امام زفر کے تو تیمّم اس کیلئے جائز ہے اگرچہ وقت کے بعد پگھلنے سے وہ پانی پالے گا دیکھئے کہ جسے آخر وقت میں پانی ملنے کی

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۳

[2] البحر الرائق ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

لایرجوہ فی الوقت اصلا واللہ تعالٰی اعلم۔	امید ہو اس پر تاخیر واجب نہیں، پھر اس کا کیا حکم ہوگا جسے وقت میں پانی ملنے کی بالکل امید نہیں۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۸) پانی کے پاس شیر بھیڑیا وغیرہ درندہ یا سانپ یا آگ ہے کہ پانی لے نہیں سکتا **(۹)** رہزن ہے کہ لوٹ لے گا **(۱۰)** دشمن ہے جس سے حملہ کا صحیح اندیشہ ہے **(۱۱)** فاسق ہے کہ عورت یا امرد کو اس سے اندیشہ بدکاری ہے **(۱۲)** قرضخواہ ہے اور یہ مفلس وہ مطالبہ میں حبس کرلے گا **الکل فی البحر والدر** [1] (یہ سب البحرالرائق اور دُرمختار میں ہے۔ت)

اقول: یہ ایک شرعی مسئلہ ہے کہ ان بلاد میں جاری نہیں یہاں قرضخواہ نالش کے سوا خود حبس کا اختیار نہیں رکھتا تو یہ یہاں یوں عذر نہیں بلاالکہ اس طرح کہ اُس نے گرفتاری جاری کرائی ہے اگر وہاں جاتا یا باہر نکلتا ہے گرفتار ہوجائے گا **(۱۳)** جو وارنٹ کے سبب پانی کے پاس نہیں جاسکتا **(۱۴)** جو پولیس سے رُوپوش ہے **وقد ذکروا (۱) فی الجمعۃ ان الاختفاء من السلطان الظالم مسقط** [2] فتح وھندیۃ (علماء نے جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ظالم بادشاہ کے خوف سے رُوپوشی کے سبب جمعہ ساقط ہوجاتا ہے۔فتح، ہندیہ۔ت)

(۱۵) اقول: یہ دونوں صورتیں کہ فقیر نے زائد کیں ظاہر ہیں اور مسئلہ مدیون سے بدلالۃ النص ثابت تیسری صورت اور ہے کہ عزّت دینی والا عالم دین جسے اعزاز دین وعلم دین کیلئے کچہریوں سے احتراز ہے مخالف نے ایذارسانی کیلئے اُسے شہادت میں لکھادیا یا اور کسی طرح طلب کرایا سمن جاری ہے اُس کے خوف سے باہر نہیں جاسکتا ظاہراً یہ بھی اِن شاء اللہ **العزیز** عذر صحیح ہے کہ آخر یہ مضرت ایک پیسے کے نقصان سے جس کیلئے شرع نے تیمّم جائز فرمایا جس کا ذکر عنقریب آتا ہے کہیں زیادہ ہے **فلیحرر ولیتأمل واللہ تعالٰی اعلم** (اس کی توضیح اور اس میں تامّل کی ضرورت ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ت) یہ تین تین صورتیں بڑھیں گی کہ اُجرت پر لادینے والا اجرت مثل سے زائد مانگتا ہے یا یہ اُجرت دینے پر قادر نہیں یا اس وقت پاس نہیں

(۱۶ تا ۳۲) اقول: ۱۰ سے ۱۵ تک ہر صورت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی پانی لادینے والا غلام خادم بیٹا وغیرہ نہ ملے اور ہر ایک میں بدستور اور وہ ادھار پر راضی نہیں۔ **(۳۴)** مال پاس ہے اپنا خواہ امانت اور پانی پر ساتھ لے جانے کا نہیں نہ یہاں کوئی محافظ اگر پانی لینے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۲

[2] فتح القدیر باب صلٰوۃ الجمعۃ مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۲/ ۳۲

جائے تو اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے [1] بحر ودر جبکہ وہ مال ایک درم سے کم نہ ہو [2] **علی ما استفاد ش من فرع التاترخانیۃ المذکور والمسألۃ تحتاج بعد الی زیادۃ تحریر** (یہ اس بنیاد پر ہے جو علامہ شامی نے تاتارخانیہ کے مذکورہ جزئیہ سے استفادہ کرتے ہوئے کہا مگر یہ مسئلہ اب بھی مزید توضیح کا محتاج ہے۔ت)

(۳۵) پانی ملتا ہے مگر دو چند قیمت کو یعنی اُس جگہ بازار کے بھاؤ سے اتنے پانی کی جو قیمت ہے بیچنے والا اُس سے دوچند مانگتا ہے [3] **بحر عن البدائع والنہایۃ والنوادر وقدمہ فی الخانیۃ فکان ھو الاظھر الاشھر** (بحر بحوالہ بدائع ونہایہ ونوادر، اور خانیہ میں اسے مقدّم رکھا تو یہی اظہر واشہر ہے۔ت)

(۳۶) قیمت (۱) مثل ہی کو ملتا ہے مگر یہ مفلس ہے یعنی حاجت سے زائد اتنا مال نہیں رکھتا [4] **کما فی الدر** (جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔ت) **(۳۷)** مال تو رکھتا ہے مگر یہاں نہیں اور بیچنے والا اُدھار دینے پر راضی نہیں ہاں (۲) راضی ہو تو خرید نا واجب اور اگر کوئی (۳) اُتنے دام اسے قرض دینا چاہے تو لینا لازم نہیں تیمّم کرسکتا ہے **لان الاجل لازم ولامطالبۃ قبل حلولہ بخلاف القرض** [5] **ش عن البحر** (اس لئے کہ ادھار کی صورت میں مقررہ میعاد لازم ہوگی اور اس سے پہلے مطالبہ نہیں ہوسکتا، اور قرض کا حکم اس کے برخلاف ہے۔شامی بحوالہ بحر۔ت)

تنبیہ: شریعتِ مصطفٰی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی رحمت دیکھیے ہمارے ایک ایک پیسے پر لحاظ فرمایا گیا نہانے کی حاجت ہے اور وہاں قابلِ غسل پانی کی قیمت ایک پیسہ ہو اور جس کے پاس ہے دو ۲ پیسے مانگتا ہے پیسہ زیادہ نہ دو اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لو ایسی رحمت والی شریعت کے کسی حکم کو کرّا سمجھنا یا شامتِ نفس سے بجانہ لانا کیسی ناشکری و بے حیائی ہے مولٰی عزوجل صدقہ مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت کا اس فقیر عاجز اور سب اہل سنّت کو کامل اتباع شریعت کی توفیق بخشے اور اپنی رحمت محضہ سے قبول فرمائے آمین وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہٖ وصحبہ اجمعین **(۳۸)** مریض ہے پانی سے طہارت کرے تو مرض بڑھ جائے گا یا دیر میں اچھا ہوگا اور یہ بات ظاہر علامت ۴ یا تجربہ سے ثابت ہو [6] **ش عن الغنیۃ** (شامی بحوالہ غنیہ) یا

---

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۷۳
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۶۲
[4] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۴
[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۴
[6] ردالمحتار باب التیمم مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۷۱

طبیب حاذق مسلم مستور ایسا کہے درو ش وقیل عدالته شرط [1] غنیة (درمختار وشامی، اور کہا گیا کہ اس کا عادل ہونا شرط ہے۔ غنیہ۔ت)

اقول: فیه مافیه من الحرج وماشرع التیمّم الا لدفعه (اس پر اعتراض یہ ہے کہ اس میں حرج ہے حالانکہ تیمّم دفع حرج ہی کیلئے مشروع ہوا۔ت) **(۳۹)** یوں ہی اگر فی الحال مرض نہیں مگر تجربہ وغیرہ دلائل معتبرہ شرعیہ مذکورہ سے ثابت ہے کہ اس وقت پانی سے طہارت کی تو بیمار ہوجائے گا [2] ش عن القهستانی (شامی از قہستانی۔ت) **(۴۰)** سردی شدید ہے اور حمام نہیں یا اُجرت دینے کو نہیں نہ پانی گرم کرسکتا ہے نہ ایسے کپڑے میں کہ نہا کر اُن سے گرمی حاصل کرسکے نہ تاپنے کو الاؤ مل سکتا ہے اور اس سردی میں نہانے سے مرض کا صحیح خوف ہے تو تیمّم کرسکتا ہے اگرچہ شہر میں ہو [3] درمختار۔ سردی کے باعث وضو نہیں چھوڑ سکتا وهو الصحیح کما فی الخانیه والخلاصة بل هو بالاجماع. مصفی [4] (یہی صحیح ہے۔ خانیہ، خلاصہ بلکہ یہ بالاجماع ہے۔ مصفی۔ت) ہاں اگر اُس سردی میں وضو سے بھی صحیح خوف حدوث مرض ہو جب بھی تیمّم کرے [5] ش عن الامداد (شامی بحوالہ امداد الفتاح۔ت) خالی وہم کا اعتبار نہانے میں بھی نہیں وضو تو وضو **(۴۱)** مریض کو پانی سے طہارت تو مضر نہیں مگر جنبش مضر ہے **(۴۲)** ضرر تو کچھ نہیں مگر وضو نہیں کرسکتا اور دوسرا کرانے والا نہیں اور اگر ہے تو مثلاً غلام یا نوکر یا اولاد جن پر اس کی اطاعت وخدمت لازم ہے تو بالاتفاق تیمّم نہیں کرسکتا اور اگر اُس پر خدمت لازم تو نہیں مگر اس کے کہنے سے وضو کرادے گا جیسے دوست یا زوج یا زوجہ تو معتمد یہ کہ اب بھی تیمّم جائز نہیں [6]

(۴۳) دوسرا ہے مگر وہ اجرت مانگتا ہے اور یہ قادر نہیں **(۴۴)** قادر بھی ہے مگر وہ اُجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے [7] **الکل فی البحر والدر** (یہ سب بحرالرائق اور درمختار میں ہے۔ت) **(۴۵) اقول:** یہاں بھی وہ صورت آئیگی کہ وہ اُجرت مثل ہی مانگتا ہے اور یہ دے بھی سکتا ہے مگر یہاں نہیں اور وہ اُدھار پر راضی نہیں **(۴۶ تا ۴۸)** سفر میں پانی پاس موجود ہے اور

---

[1] ردالمحتار مع الدرالمختار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱
[2] ردالمحتار مع الدرالمختار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱
[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۱
[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱
[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۲ و ۱۷۱
[6] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰
[7] بحرالرائق باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۱

استعمال پر قدرت بھی اور مرض کا بھی اندیشہ نہیں مگر اس سے طہارت کرتا ہے تواب[1] یا بعد کو یہ یا[2] اور کوئی مسلمان یا[3] اس کا جانور اگرچہ وہ کُتّا جس کا پالنا جائز ہے پیاسا رہ جائے گا **(۴۹)** یا **(۴۹)** آٹا گوندھنے کو پھر پانی نہ ملے گا **(۵۰)** یا **(۵)** بدن یا بقدر ستر عورت کے کپڑے پر نجاست ہے جس سے نماز نہ ہوگی اور اگر وضو یا غسل کرلیا تو اتنی نجاست پاک کرنے کو جس سے وہ مانع نماز نہ رہے پانی نہ ملے گا، یہ پانچوں صورتیں ہمارے رسالہ النور والنورق فصل اول نمبر ۳۱ میں مشرح ہیں **(۵۱)** راہ میں سبیل کا پانی موجود ہے مگر وہ پینے کیلئے وقف ہے غسل ووضو کیلئے نہیں۔اس کا نہایت مفصل مکمل بیان ہمارے اسی رسالے نمبر ۲۹ میں ہے **(۵۲)** طہارت ہی کیلئے وقف ہے مگر ایک قوم خاص یا وصف خاص پر اور یہ اُن میں نہیں اس کا بیان نمبر ۳۰ میں ہے۔
(۵۳) پانی دوسرے کی مِلک ہے اور اس کیلئے اجازت نہیں اس کا بیان نمبر ۳۲ وغیرہ میں ہے **(۵۴)** نہانے کی حاجت ہے اور وہاں کچھ لوگ ہیں کہ نہ وہ ہٹتے ہیں نہ اُسے آڑ ملتی ہے نہ کچھ باندھ کر نہانے کو ہے تیمّم کرے اگرچہ مرد صرف مردوں ہی میں ہو یا عورت صرف عورتوں میں [1]**علی مااستظھر فی الحلیة والغنیة خلافا لما فی القنیة والدر** (یہ اس بنیاد پر ہے جسے حلیہ اور غنیہ میں ظاہر کہہ کے بیان کیا اس کے برخلاف جو قنیہ اور درمختار میں ہے۔ت)
اقول: ومازدت من القیود ظاھر (اور میں نے جن قیدوں کا اضافہ کیا ہے وہ ظاہر ہیں۔ت) پھر بعد کو نماز کا اعادہ کرے یا نہ کرے اس کا ذکر نمبر ۶۷ میں آتا ہے **وباللہ التوفیق۔(۵۵) اقول:** یونہی اگر عورت کو وضو کرنا ہے اور وہاں کوئی نامحرم مرد موجود ہے جس سے چھپا کر ہاتھوں کا دھونا اور سر کا مسح نہیں کرسکتی تیمّم کرے **(۵۶)** محبوس کو پانی نہیں ملتا **(۵۷)** کفار معاذ اللہ پکڑ کرلے گئے اور غسل یا وضو نہیں کرنے دیتے **(۵۸)** ظالم ڈراتا ہے کہ پانی سے طہارت کی تو مار ڈالوں گا یا کوئی عضو کاٹ دوں گا اور ایسا ہی خوف جس سے اکراہ ثابت [2]ہو۔**الکل فی الذخیرة وشرح الوقایة والفتح والدرر وغیرھا** (یہ سب ذخیرہ، شرح وقایہ، فتح القدیر، درر وغیرہا میں ہے۔ت)
اقول: ومازدت من القطع وسائر مایصح بہ الاکراہ ظاھر (میں نے عضو کاٹنے اور ہر اس چیز کا جس سے اکراہ ثابت ہو اضافہ کیا، یہ ظاہر ہے۔ت) **(۵۹)** پانی میل بھر سے کم دُور ہے مگر نوکر یا مزدور کو آقا یا مستاجر جانے کی اجازت نہیں دیتا[3] **بحر عن المبتغی** (بحر بحوالہ مبتغی) **(۶۰) اقول:** ریل میں ہے

---

[1] غنیة المستملی سنن الغسل مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۱
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۸
[3] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۲

اور اس درجے میں پانی نہیں اور دروازہ بند ہے تیمّم کرے **لانہ کالمحبوس فی معنی العجز** (اس لئے کہ وہ عاجز ہونے میں قیدی کی طرح ہے۔ت) مگر ۵۶ سے یہاں تک ان پانچوں صورتوں میں جب پانی پائے طہارت کرکے نماز پھیرے لان المانع من جھۃ العباد (اس لئے کہ مانع بندوں کی طرف سے ہے۔ت) اور اگر اُتر کر پانی لانے میں مال جاتے رہنے کا خوف ہو تو اعادہ بھی نہیں اور یہ نمبر ۳۴ ہے اور اگر ریل چلے جانے کا اندیشہ ہو تب بھی تیمّم کرے اور اعادہ نہیں یہ نمبر آیندہ کے حکم میں ہے **(۶۱)** پانی میل سے کم مگر اتنی دُور ہے کہ اگر یہ وہاں جائے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نگاہ سے غائب ہوجائے گا **(۶۲)** **اقول:** یا اگرچہ ابھی نگاہ سے غائب نہ ہوگا مگر یہ ایسا کمزور ہے کہ مل نہ سکے گا۔

قال فی البحر عن ابی یوسف اذا کان بحیث لو ذھب الیه وتوضأ تذھب القافلة وتغیب عن بصرہ فھو بعید ویجوزله التیمم واستحسن المشائخ ھذہ الروایة کذا فی التجنیس وغیرہ [1] اھ۔	بحر میں فرمایا: امام ابویوسف سے روایت ہے کہ "جب یہ حالت ہو کہ پانی تک جاکر وضو کرے تو قافلہ چلا جائے گا اور اس کی نظر سے غائب ہوجائے گا تو وہ پانی سے دور ہے اور اس کیلئے تیمّم جائز ہے"۔ مشائخ نے یہ روایت بنظرِ استحسان دیکھی، اسے پسند کیا، ایسا ہی تجنیس وغیرہ میں ہے اھ۔ (ت)
اقول: والمختار فی تقدیر البعد وان کان المیل لکن ھذا عذر صحیح معتبر لاشك ولذا استحسنه المشائخ فیجب اعتبارہ مستقلا لا من حیث تقدیر البعد به۔	**اقول:** دوری کی تحدید میں مختار اگرچہ میل ہی ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ ایک صحیح اور معتبر عذر ہے اسی لئے مشائخ نے اسے پسند کیا تو مستقل طور پر اس کا اعتبار ضروری ہے اسی لحاظ سے نہیں کہ یہی دوری کی حد مان لی گئی ہے۔ (ت)

(۶۳تا۶۶) اقول: عورت[۱] کے پاس پانی نہیں نہ باہر نکلنے کو چادر نہ بیٹا وغیرہ لادینے والا یا[۲] اجیر اجرت مثل سے زیادہ مانگتا ہے یا[۳] یہ مفلس ہے یا[۴] مال غائب اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمّم کرے اور اعادہ نہیں **لان المنع من جھة الشرع** (اس لئے کہ رکاوٹ شریعت کی جانب سے ہے۔ت)

(۶۷) اقول شریف زادی پردہ نشین کہ باہر نکلنے کی قطعًا عادی نہیں اگر گھر میں پانی نہ رہے نہ باہر سے

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

کوئی لادینے والا ہو تو رؤف رحیم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت سے امید ہے کہ اُسے اجازت تیمّم ہو اور پانی پانے پر اعادہ کی بھی حاجت نہ ہو تفصیل' اس کی یہ کہ عورات چند قسم ہیں ایک وہ کہ دن دہاڑے منہ کھولے بے تکلّف بازاروں میں پھرتی ہیں یہ مطلقًا مردوں کی مثل ہیں مگر جبکہ چادر نہ پائیں۔**اقول:** اگرچہ خود بدلحاظی عــہ سے پھرنے کی عادی ہوں کہ وہ حرام ہے اور شرع حرام کا حکم نہیں دیتی۔ دوسری وہ کہ برقع اوڑھ کر دن کو آتی جاتی ہیں یہ بھی معذور نہیں ہوسکتیں مگر اُسی حالت میں کہ بُرقع یا چادر بھی نہ پائیں تیسری وہ کہ رات کو چادر اوڑھ کر دوسرے محلّوں تک جاتی ہیں جس طرح رامپور وبدایوں کے بہت گھروں کی رسم سُنی گئی ان کیلئے دن میں شاید عذر ہوسکے شب میں ہرگز نہیں مگر یہ کہ کنویں پر مردوں کا مجمع ہو اور یہ مجمع میں چادر اوڑھ کر شب کو بھی نہ جاسکتی ہوں چوتھی وہ کہ شب کو چادر کے ساتھ بھی دُور نہ جاسکے صرف اس کی عادی ہو کہ گھر سے نکل کر سامنے کے دروازے میں دو قدم رکھ کر چلی جائے اس کیلئے اگر کُنواں ایسا ہی قریب ہے اور اس پر مرد نہیں تو عذر نہیں اور اگر کُنواں دُور ہے یا وہاں مردوں کا اجتماع ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معذور ہے پانچویں وہ کہ گھر سے باہر قدم رکھنے کی مطلقًا عادی نہیں جس طرح بحمد اللہ تعالٰی بریلی میں شریف زادیوں کا دستور ہے یہ ہر طرح معذور ہے اور کیونکر اُسے مجبور کیا جائے گا حالانکہ اس نے کُنواں دیکھا تک نہیں، نہ اس تک راہ جانتی ہے نہ کسی سے پوچھ سکے گی نہ اُس کے قدم اُٹھیں گے **لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا**[1] (اور خدا کسی جان کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ت)

عادت چھُڑانے میں حرج ہے خصوصًا وہ نیک عادت کہ کمال حیا پر مبنی ہو اور حیا جتنی زائد ہو اُسی قدر بہتر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: **الحیاء خیر کله**[2] حیا سراسر بہتر ہے **رواہ البخاری ومسلم وابو داؤد والنسائی عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنه وعن الصحابة جمیعا** (اسے بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے خدا اُن سے اور تمام صحابہ کرام سے راضی ہو۔ت) اُوپر گزرا کہ شریعتِ مطہرہ نے ہمارے ایک پیسے کا لحاظ فرمایا کہ پانی بیچنے والا پیسے کی جگہ دو مانگتا ہو نہ دو اور تیمّم کرلو ان شریف زادیوں کو اگر کوئی دس روپے بلکہ باعتبار حیثیت ہزار روپے دے اور کہے کنویں سے پانی بھر لاؤ ان سے ہرگز نہ ہوسکے گا

عــہ **اقول:** اس کی نظیر یہ ہے کہ پانی پینے کی سبیل سے وضو کی اجازت نہیں اگر صرف وہی پانی ہو تیمّم کرے اور اگر کوئی شخص ظلم وغصب کا عادی ہو تو اسے بھی تیمّم کا حکم ہوگا یہ نہ فرمایا جائے گا کہ تو تو غاصب ہے اسے غصبًا لے کر وضو کر ۱۲منہ (م)

---

[1] القرآن ۲۸۶/۲

[2] الصحیح للمسلم باب عدد شعب الایمان الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۴۸/۱

وللہ الحمد تو یہ اس پر کیونکر مجبور کی جائیں۔ یہ ہے وہ جو براہِ تفقہ ذہنِ فقیر میں آیا،

ولااقول: انه حکم الله عزوجل بل ارجوان یکون حکمه تعالٰی فلینظر فیه العلماء الذین[عـه] لهم اعین یبصرون بها ولهم قلوب یفقهون بها والله یهدی السبیل وهو حسبی ونعم الوکیل۔

اور **میں یہ نہیں کہتا** کہ یہی اللہ عزوجل کا حکم ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ یہ رب تعالٰی کا حکم ہو۔ تو اس میں وہ علما نظر فرمائیں جن کے پاس بصیرت والی نگاہیں اور فقاہت والے دل ہیں۔ اور خدا ہی صحیح راستے کی طرف ہدایت فرمانے والا ہے، اور وہی مجھے کافی اور کیا ہی عمدہ کارساز ہے۔(ت)

اما قولی انها اذا وجدت الماء لا تعید فلان المانع الحیاء والحیاء من المولٰی سبحٰنه وتعالٰی فالمانع من جهة صاحب الحق عزجلا له کما استظهر الفاضلان الرحمتی ثم الشامی فی مسألة نمرة ومثلها قائلین ان العذر لم یأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحیاء وهما من الله تعالٰی کما قالوا (۱) لوتیمّم لخوف العدو فان توعده علی الوضوء اوالغسل یعید لان العذر اتی من غیر صاحب الحق ولو

لیکن یہ جو میں نے کہا کہ "پانی پانے پر اسے اعادہ کی بھی حاجت نہیں"۔ تو اس لئے کہ اس کیلئے پانی سے مانع چیز حیا ہے۔ اور حیا مولٰی سبحٰنہ مثل ۵۵ میں اظہار کیا۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: "عذر مخلوق کی جانب سے نہ آیا اس لئے کہ اس عورت کے لئے مانع شریعت اور حیا ہے وتعالٰی کی جانب سے ہے۔ تو مانع خود صاحبِ حق عزّجلالہ کی طرف سے ہے جیسا کہ فاضل رحمتی پھر شامی نے مسئلہ ۵۴ میں اور اسی کے دونوں ہی اللہ تعالٰی کی جانب سے ہیں۔ جیسا کہ علماء نے فرمایا ہے کہ اگر دشمن کے خوف سے تیمّم کیا، تو اگر یہ صورت ہے کہ دشمن نے وضو یا غسل کرنے پر کوئی دھمکی دی ہے تو اعادہ کرے گا اس لئے کہ عذر صاحب حق (مولٰی تعالٰی) کی جانب سے نہیں۔

عـه احتراز عن بعض ابناء الزمان الذین تسموا بالعلم ومالهم من العلم الا الاسم ۱۲ منه غفرله (م)

یہ ایسے بعض ابنائے زمانہ سے احتراز ہے جنھوں نے اپنے ساتھ علم وعلماء کا نام چسپاں کرلیا ہے اور حقیقت میں ان کے پاس علم نہیں صرف علم کا نام ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف اوقعه الله تعالٰی فی قلبه فقد جاء العذر من صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة[1] اھ وانت تعلم ان الامر فی مسألتنا ھذہ اظھر من تلك فلیس ھھنا شیئ من قبل العباد اما تلك فقال المحقق الحلبی فی الحلیة الاشبه الاعادة تفریعا علی ظاھر المذھب فی الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد[2] اھ ورأیتنی کتبت علی قول الرحمتی المذکور مانصه۔

اقول: وباللّٰه(۱) التوفیق محل(۲) المسألة انما ھو حیث کان ممنوعا عن التحول الٰی موضع ستر والا لم یجز له الکشف ولا التیمم قطعا فھذا المنع اما ان یکون من قبل القوم کأن حبسوہ اوقالوا له لوتحولت قتلناك اوسلبناك فان المال شقیق النفس

اور اگر دشمن کے ڈرائے بغیر یہ خوفزدہ ہوا (اور تیمّم کرلیا) تو اعادہ نہیں۔اس لئے کہ خدائے تعالٰی نے ہی اس کے دل میں خوف ڈال دیا تو یہ عذر صاحبِ حق کی جانب سے ہی آیا لہٰذا اس پر اعادہ لازم نہیں"۔اھ (ت)
اور معلوم ہے کہ ہمارے زیر تحریر مسئلہ میں معاملہ اُس سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے۔اس لئے یہاں بندوں کی جانب سے کسی چیز کا وجود ہی نہیں۔اور اُس مسئلہ میں تو محقق حلبی نے حلیہ میں یہ لکھا ہے کہ "جو شخص بندوں کے فعل کی وجہ سے ازالہ حدث نہ کرسکے اس کے متعلق ظاہر مذہب میں یہی حکم ہے کہ اعادہ کرے"تو ظاہر مذہب میں تفریع کرتے ہوئے یہاں بھی زیادہ مناسب اعادہ ہی ہے"اھ میں نے دیکھا کہ رحمتی کے قول مذکور پر خود میں نے کبھی درج ذیل عبارت تحریر کی تھی:
اقول: وباللّٰه التوفیق (**میں کہتا ہوں**،اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے) یہ مسئلہ اُسی صورت میں ہے جب کسی پردہ کی جگہ چلے جانے سے رکاوٹ ہو ورنہ اس کیلئے نہ ستر کھولنا جائز ہوگا نہ ہی تیمّم کرنا جائز ہوگا۔اب یہ رُکاوٹ یا۱تو لوگوں کی جانب سے ہے۔مثلااسے قید کردیا ہے یااس سے کہاہے کہ یہاں سے ہٹے توہم تجھے قتل کردیں گے یا تیرامال چھین لیں گے۔مال بھی جان کا بھائی ہے۔یالوگوں کی جانب سے

---
[1] ردالمحتار ابحاث الغسل مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۱۵
[2] ردالمحتار ابحاث الغسل مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۱۵

اولا کمریض ومن سفینۃ فی لجۃ بحر علی الاول لاشك ان المنع جاء من قبل العباد فیتیمّم ویعید وعلی الثانی لقائل ان یقول لابدلہ ان یسألھم تحویل الدبر اوغض البصر فان فعلوا فبھا والا فقد تسببوا فی المانع وان لم یکن نفس المانع من قبلھم کالخوف فانہ من قبل اللہ تعالٰی ومع ذلك اذا نشأ بتسبب العبد بالایعاد یعد من العبد ویؤمر بالاعادۃ فادن الاشبہ ماذکر المحقق الحلبی مع ان فیہ الخروج عن العھدۃ بیقین فعلیہ فلیکن التعویل واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔	رکاوٹ نہیں ہے۔مثلًا بیمار ہے یا سمندر کی گہرائی میں کشتی پر سوار ہے۔پہلی صورت میں رکاوٹ بلاشبہ بندوں کی جانب سے ہے تو تیمّم کرے گا پھر اعادہ کرے گا۔اور دُوسری صورت میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس پر لازم ہے کہ لوگوں سے کہے پیٹھ پھیر لیں یا نگاہ بند کرلیں،اگر وہ ایسا کرلیں تو ٹھیک ورنہ وہ رکاوٹ کا سبب بن گئے اگرچہ اصل مانع ان کی طرف سے نہیں۔جیسے خوف کا معاملہ ہے کہ دراصل یہ اللہ تعالٰی کی جانب سے ہے،اس کے باوجود جب خوف اس سبب سے پیدا ہوا کہ کسی بندے نے دھمکی دی ہے تو وہ بندے کی جانب سے شمار ہوتا ہے اور اعادہ کا حکم دیا جاتا ہے اس تفصیل کی روشنی میں اشبہ (زیادہ مناسب) وہی ہے جو محقق حلبی نے فرمایا۔ساتھ ہی اس میں احتیاط کا پہلو بھی ہے کیونکہ اعادہ کرلے تو یقینی طور پر سبکدوش اور عہدہ برآ ہوجائے گا اس لیے انہی کے قول پر اعتماد ہونا چاہئے،واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔(ت)

(۶۸ تا ۷۰) اقول: یوں ہی اگر پانی لادینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زیادہ کا طالب [1] علی وزان مامر فی ۳۵و۳۶و۳۷ عن البحر والدر (اسی طور پر جیسا کہ نمبر ۳۵،۳۶،۳۷ میں بحرالرائق اور درمختار کے حوالہ سے بیان ہوا ہے۔ت)

(۷۱) اقول: کنواں رسّی ڈول سب کچھ موجود ہے مگر یہ ایسا مریض یا اتنا ضعیف ہے کہ بھرنے پر قادر نہیں اور نوکر غلام بیٹا کوئی پاس نہیں نہ کوئی ایسا کہ اس کے کہے سے بھر دے نہ اور تدبیروں سے کہ نمبر ۲ میں گزریں

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

پانی لے سکتا ہے،

فقد تحقق عجزہ وھو ملاك الاباحة وكانه دخل فیما ذکروا من فقد الاٰلة فان فیه الفقد حکما وان لم یکن حسا کما قال تعالٰی وَلَمْ تَجِدُوْا مَاۤءً فعم الفقد الحسی والحکمی۔	اس لئے کہ اس کا عاجز ہونا متحقق ہوگیا اور جواز تیمّم کی بنیاد یہی ہے۔ علماء نے پانی کھینچنے کا آلہ نہ پانے کا جو ذکر کیا ہے گویا یہ صورت بھی اس میں داخل ہے کیونکہ اس میں بھی حکماً ذریعہ کا فقدان ہے اگرچہ حسّاً فقدان نہیں جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "اور تم پانی نہ پاؤ" یہ حسّی و حکمی دونوں فقدان کو شامل ہے۔ (ت)

(۷۲ تا ۷۴) اقول یوں ہی اگر دُوسرا پانی بھر دینے والا اُجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اُجرت مثل سے زائد مانگتا ہے۔

(۷۵ تا ۷۸) اقول انہی صورتوں کی مثل ہے کہ یہ مریض وضعیف بھی نہ ہو مگر (۱) کُنویں کا چرسہ اکیلے سے نہ کھینچ سکے گا اور دُوسرا چھوٹا ڈول یا پانی لینے کا اور طریقہ نہیں نہ اس کے پاس اتنے آدمی کہ مل کر کھینچ دیں یا کھنچوانے (۲) کی اُجرت نہیں رکھتا یا کھینچنے (۳) والے اجرت مثل سے زیادہ مانگتے ہیں یا ادھار (۴) پر راضی نہیں اور یہ صورت اکیلے شخص پر محصور نہیں دو ۲ یا زائد بھی ہوں مگر اس چرسہ کے کھینچنے کو زیادہ آدمی درکار ہیں جب بھی یہی احکام ہوں گے خصوصًا جبکہ یہ عورتیں ہوں کواقعة بنتی شعیب علیه وعلیهما الصلاة والسلام (جیسے حضرت شعیب کی دونوں بیٹیوں کا واقعہ ہے۔ ان پر اور ان دونوں پر درود وسلام۔ ت)

(۷۹) اقول: پانی پر گزرا سامان سب حاضر ہے مگر یہ گھوڑے پر سوار ہے اور گھوڑا بدرکاب کہ اُتر کر چڑھنے میں بہت دقّت کا سامنا ہوگا تیمّم کرکے گھوڑے پر پڑھ لے جبکہ جنس ارض سے کوئی شے پاس ہوا گرچہ چلم ہو یا زین وغیرہ پر اتنا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرنے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔

(۸۰ تا ۸۳) اقول: یونہی اگرچہ سواری شائستہ ہو مگر یہ مریض یا ایسا ضعیف ہے کہ بے مددگار چڑھ نہ سکے گا اور (۱) مددگار انہیں تفصیلوں پر نہیں یا (۲) اجرت مانگتا ہے اور یہ مفلس یا (۳) وہ ادھار پر راضی نہیں یا (۴) اجرت مثل سے زیادہ چاہتا ہے۔

(۸۴) اقول: یو ں ہی اگر سوار عورت ہے اور چڑھانے کو محرم یا شوہر درکار اور وہ ساتھ نہیں، منیہ میں ہے:

الشیخ (۱) اذا رکب دابة ولم یقدر علی	"بوڑھا شخص کسی جانور پر سوار ہوا اور اترنے پر قدرت

النزول اوامرأة(ا) ولیس معها محرم یصلیان علیها[1] اھ قال فی الحلیة بل ظاهر الخانیة انه یجوزلها وان کان معها محرم فان فیها الرجل اذا حمل امرأته من القریة الی المصر کان لها ان تصلی علی الدابة فی الطریق اذا کانت لاتقدر علی الرکوب والنزول انتهی لکن هذا ظاهر علی اصل ابی حنیفه فی انه لایجعل قدرة الانسان بغیره کقدرته بنفسه اما علی قولهما فینبغی ان لایجوز اذا کان الزوج یقدر علی مساعدتها فی الرکوب والنزول ویبذل ذلك لها ثم لایخفی ان جواب الخانیة مع تعقبنا به اٰت بطریق اولی اذا کان مکان الزوج محرم اواجنبی[2] اھ۔

اقول: اما الاولویة فی تأتی جواب الخانیة ان حمل علی الجواز مطلقًا وان ساعدها من معها علی الرکوب والنزول فظاهرة ولکن

نہیں، یا عورت سوار ہوئی جس کے ساتھ کوئی محرم نہیں تو دونوں کے لئے یہ حکم ہے کہ سواری پر نماز پڑھ لیں"اھ حلیہ میں فرمایا: "لکہ خانیہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کے ساتھ محرم ہو جب بھی اس کے لئے اجازت ہے اس لئے کہ خانیہ میں یہ ہے کہ جب مرد اپنی عورت کو سوار کرکے گاؤں سے شہر لے جائے تو عورت راستے میں سواری پر نماز پڑھ لے جب چڑھنے اترنے پر قادر نہ ہو"انتہی۔یہ حکم امام اعظم ابو حنیفہ کے قاعدہ پر تو ظاہر ہے اس لئے کہ وہ انسان کیلئے دوسرے کے ذریعہ حاصل ہونے والی قدرت کو خود اس کی اپنی قدرت کی طرح قرار نہیں دیتے۔لیکن صاحبین کے قول پر اس صورت میں اس کا جواز نہیں ہونا چاہئے جب شوہر چڑھنے اترنے میں اس کی مدد کرسکتا ہو اور اپنی مدد پیش بھی کرسکتا ہو پھر خانیہ میں جو حکم مذکور ہے یہ ہماری تنقید کے ساتھ اس صورت میں بھی بدرجہ اولٰی جاری ہوگا جب بجائے شوہر کے، کوئی محرم یا اجنبی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے اھ"۔(ت)

اقول: خانیہ میں مذکورہ حکم کے جاری ہونے کا اگر یہ معنٰی ہے کہ مطلقًا جواز ہو اگرچہ عورت کا ہم راہی اترنے چڑھنے میں اس کا معاون ہو تو یہاں اس کا اولٰی ہونا ظاہر ہے۔لیکن (یہاں صاحبِ حلیہ کی تنقید بھی بدرجہ اولٰی جاری ہونے

---

[1] منیۃ المصلی فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۵۳

[2] تعلیق المجلی مع المنیۃ فرائض الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور (ملتقطًا)

اولًا ای اولویة(۱) في اتیان التعقب فی المحرم بل الزوج هو الاولی وثانیا لا(۲) تأتی للتعقب فی الاجنبی فضلا عن الاولویة فان ارکابه وانزاله ایاها فیه مافیه وقد(۳) نصت مسألة المتن علی جواز صلاتها علی الدابة اذا کان معها اجنبی هذا منطوقها وعدم الجواز اذا کان معها محرم مفهومها وتثبت۔	پر ہمیں کلام ہے) اولًا محرم سے متعلق تقیید مذکور بطریقِ اولٰی کیوں کر جاری ہوسکتی ہے اس تقیید کے معاملہ میں تو شوہر ہی اولٰی ہے ثانیًا اجنبی کے سلسلہ میں تو تقیید مذکور جاری بھی نہیں ہوسکتی اس کا اولٰی ہونا تو درکنار، اس لئے کہ اس کے چڑھانے اتارنے میں بہت خرابیاں دشواریاں ہیں متن (منیۃ المصلی) کے مسئلہ میں اس کی صراحت ہے کہ جب عورت کے ساتھ اجنبی ہو تو اس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے، یہ اس کی صریح عبارت اور منطوق ہے۔اور جب عورت کے ساتھ محرم ہو تو سواری پر نماز پڑھنا جائز نہیں یہ اس کا معنی مخالف اور مفہوم ہے تو فہم وثبات سے کام لو۔(ت)

(۸۵)اقول: یوں ہی اگر اُترنے چڑھنے سے بیماری بڑھے۔یہ مسائل علمائے کرام نے دربارہ نماز ذکر فرمائے کہ یوں اترنے سے عجز ہو تو سواری پر پڑھے تو دربارہ طہارت بدرجہ اولٰی درمختار میں زیر قول متن الصلاۃ علی الدابۃ تجوز فی حالۃ العذر لا فی غیرھا (سواری پر نماز ادا کرنا بحالتِ عذر جائز ہے بلاعذر نہیں۔ت) فرمایا ومن(۴) العذر دابۃ لاترکب الابعناء اوبمعین [1] (یہ بھی عذر ہی ہے کہ جانور پر مشقت یا کسی مددگار کے بغیر سوار نہ ہوسکے۔ت)

ردالمحتار میں ہے:

لوکانت الدابة جموحا لونزل لایمکنه الرکوب الابمعین اوکان شیخا کبیرا لونزل لایمکنه ان یرکب ولایجد من یعینه تجوز الصلاۃ علی الدابة اھ وقدمنا عن المجتبی ان	اگر جانور سرکش ہو کہ اتر جائے تو بغیر مددگار کے اس پر چڑھنا ممکن نہ ہو یا سوار بہت بوڑھا ہو کہ اتر جائے تو چڑھ نہ سکے نہ ہی اسے کوئی مددگار ملے تو سواری پر نماز ادا کرنا جائز ہے اھ اور ہم مجتبی کے حوالہ سے پہلے بیان کرچکے ہیں کہ ان کے

[1] الدرالمختار باب الوتر والنوافل مجتبائی دہلی ۱/۹۸

الاصح عندہ لزوم النزول لو وجد اجنبیا یطیعه فعلی ھذا لاخلاف فی لزوم النزول لمن وجد معینا یطیعه ولم یکن(ا) مریضا یلحقه بنزوله زیادۃ مرض وفی المنیة المرأۃ اذا لم یکن لھا محرم تجوز صلاتھا علی الدابة اذا لم تقدر علی النزول[1] اھ۔	نزدیک اصح یہ ہے کہ اترنا لازم ہے اگر ایسا کوئی اجنبی مل جائے جو اس کی بات مان لے۔ تو اس بنیاد پر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کیلئے اترنا لازم ہے جسے کوئی ایسا مددگار مل جائے جو اس کی بات مان لے اور ایسا بیمار نہ ہو کہ اترنے سے مرض بڑھ جائے اور منیہ میں ہے کہ: "عورت کے ساتھ جب محرم نہ ہو تو اس کیلئے سواری پر نماز پڑھنا جائز ہے جبکہ اترنے پر قدرت نہ ہو اھ۔ (ت)

(۸۶) اقول: اگر زخم ہے کہ اُترنے سے جاری ہو جائے گا اور نماز طہارت سے نہ مل سکے گی نہ اُترے اور تیمّم سے پڑھے یہ مسئلہ بھی علماء نے نماز میں افادہ فرمایا ہے کہ اگر کھڑے ہونے سے زخم جاری ہوتا ہو بیٹھ کر پڑھے دُرمختار۲ میں ہے **قد یتحتم القعود کمن یسیل جرحه اذاقام اویسلس بوله**[2] (اس کیلئے بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے جس کا زخم قیام سے بہنے لگتا ہو یا جسے کھڑے ہونے سے پیشاب آنے لگتا ہو۔ت)

(۸۷) ہر عبادت فرض یا واجب یا سنّت کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے گی اور اس کا عوض کچھ نہ ہوگا اُس کیلئے تیمّم کر سکتا ہے مگر یہ تیمّم۳ صرف اسی عبادت کیلئے طہارت ہوگا نہ اور کیلئے کہ اُسی کی ضرورت سے اجازت ہوئی تھی تو اس تیمّم سے کوئی اور عبادت کہ بے طہارت جائز نہ ہو جائز نہ ہو گی اس۴ فوت بلاعوض کی بہت صورتیں ہیں مثلاً نماز۱ جنازہ قائم ہے یا قائم ہونے کو ہے اس کے وضو کا انتظار نہ ہوگا جب تک وضو کرے چاروں تکبیریں ہو چکیں گی اگرچہ سلام پھیرنا باقی رہے کہ نماز۵ جنازہ تکبیروں پر ختم ہو جاتی ہے اُن کے بعد ملنے کا محل نہیں اگرچہ ابھی سلام نہ ہوا ہو کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) یا۲ عیدین کا وقت نکل جائے گا یا ان کا امام معین سلام پھیر دے گا[3]۔

اقول: جبکہ دوسرے امام معین کے پیچھے نہ ملیں **کما قالوا فی الفاسق لایقتدی به فی الجمعة ایضا اذا تعددت فی المصر لانه بسبیل من التحول**[4] **کما فی الفتح** وغیرہ (جیسے علما

---

[1] ردالمحتار باب الوتر والنوافل مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۵۱۸

[2] الدرالمختار باب صفۃ الصلٰوۃ مجتبائی دہلی ۱/۷۰

[3] الدرالمختار باب التیمم مجتبائی دہلی ۱/۴۳

[4] فتح القدیر باب الامامۃ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰۴

نے فرمایا ہے کہ جمعہ میں بھی فاسق کی اقتداء نہ کی جائے گی اگر شہر میں متعدد جگہ جمعہ ہوتا ہو کیوں کہ ایسے امام کو چھوڑ کو دُوسری جگہ جانے کی راہ موجود ہے، جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ت) یہ اس لئے کہ عیدین (۱) کی نماز مثل جمعہ ہر امام کے پیچھے نہیں ہوسکتی سوا سلطانِ اسلام یا اس کے نائب یا ماذون کے، اور وہ نہ ہوں تو بضرورت جسے مسلمان امامِ جمعہ مقرر کرلیں یا سورج (۴) گہن ہوچکے گا صلاۃ الجنازۃ والعیدین من مسائل المتون و زاد الکسوف کالرواتبۃ الاٰتیۃ [1] فی الحلیۃ بحثا واقرہ فی البحر والنہر والدر وحواشیہ (نماز جنازہ اور عیدین کا مسئلہ تو متون میں ذکر ہے اور کسوف کا مسئلہ یوں ہی سنن رواتب سے متعلق آنے والا مسئلہ حلیہ میں بطور بحث زیادہ کیا جسے بحر رائق، نہر فائق، دُرمختار اور اس کے حواشی میں برقرار رکھا گیا۔ت)

اقول: اور اگر کسوف باقی رہے اور جماعت ہوچکے گی تو تیمّم کی اجازت نہیں کہ اگرچہ کسوف ۲ میں بھی ہر شخص امامت نہیں کرسکتا خاص امامِ جمعہ ہی اس کا امام ہوسکتا ہے کما فی الدر [2] وغیرہ (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ت) مگر اس ۳ میں جماعت ضروری نہیں تنہا بھی ہوسکتی ہے نہ مثل ۴ جنازہ تکرار ممنوع ہے،

لتصریحھم بجواز ان یصلیھا کل بحیالہ فی بیتہ [3] کما فی شرح الطحاوی ومشی علیہ فی الدر او فی مساجد ھم علی مافی الظھیریۃ وعزاہ فی المحیط الی شمس الائمۃ [4] ش عن مفتی دمشق اسمٰعیل نعم الجماعۃ مستحبۃ اذاحضر امام الجمعۃ [5] کمافی الدر۔	اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز کسوف ہر شخص اپنے گھر میں انفرادی طور پر ادا کرسکتا ہے۔ جیسا کہ شرح طحاوی میں ہے اس راہ پر صاحبِ درمختار بھی گئے ہیں یا لوگ اپنی اپنی مسجدوں میں بھی ادا کرسکتے ہیں جیسا کہ ظہیریہ میں ہے اور محیط میں اسے شمس الائمہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔شامی از مفتی دمشق شیخ اسمٰعیل۔ہاں جب امامِ جمعہ موجود ہو تو جماعت مستحب ہے۔ جیسا کہ دُرمختار میں ہے۔(ت)

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

[2] الدرالمختار صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

[3] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۳

[4] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۳

[5] الدرالمختار صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۱۱۷

تو اُس کا فوت ۱ یوں ہی ہوگا کہ گہن چھُوٹ جائے، ردالمحتار میں ہے **لو انجلت لم تصل بعدہ**[1] (اگر سورج روشن ہوگیا تو اس کے بعد نماز کسوف نہ پڑھی جائے گی۔ت) یا ظہر ۵ وجمعہ ۶ ومغرب ۷ وعشا ۸ کے فرضوں کے بعد وضو جاتا رہا اور اب وضو کرتا ہے تو بعد کی سنّتیں نہ ملیں گی وقت نکل جائے گا۔ **اقول:** یونہی ۹ ظہر یا جمعہ ۱۰ کی پہلی سنّتیں اگر قیام جماعت کے سبب نہ پڑھ سکا اور بعد فرض یا بعد سنّتِ بعدیہ وضو جاتا رہا اور اب وضو کرے تو وقتِ عصر آجائے گا **لانھا وان فاتت عن وقتھا فانھا تقضی فی الوقت ثم لاقضاء فقضاؤھا یفوت لا الی بدل**[2] (اس لئے کہ یہ سنّتیں اگرچہ اپنے مقررہ وقت سے ہی فوت ہوئیں مگر ان کی قضا وقت کے اندر ہی ہوسکتی ہے بعدِ وقت قضا نہیں تو بعد ظہر وجمعہ اگر ان کی قضا فوت ہوجاتی ہے تو پھر اس کا کوئی بدل نہیں۔ت) یا صبح ۱۱ کے وقت پانی وضو کیلئے منگایا کسی نے دینے کا وعدہ کیا ہے اس کا انتظار کرے تو وضو کرکے صرف فرض پائے گا یوں کہ یا تو سُنّتوں کے قابل وقت ہی نہ رہے گا یا سنّتیں پڑھے تو جماعت فوت ہونا چار سنّتیں چھوڑنی ہوں گی تو جب تک پانی آئے تیمّم کرکے سنّتیں پڑھ لے پھر وضو کرکے فرض[3] **کما فی ش وغیرہ** (جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔ت) یا ۱۲ صبح کی نماز نہ ہوئی تھی اور اب زوال تک اتنا وقت نہیں کہ وضو کرکے دو ۲ رکعتیں پڑھ سکیں تو تیمّم کرکے سنّتیں پڑھ لے کہ بعد زوال نہ ہوسکیں گی پھر وضو کرکے وقتِ ظہر آنے پر صبح کے فرض پڑھے **ذکرہ ش عن شیخہ قال وذکرلھا ط صورتین اخریین**[4] اھ (اسے شامی نے اپنے شیخ کے حوالہ سے ذکر کیا اور فرمایا کہ طحطاوی نے اس کی دو ۲ صورتیں اور ذکر کی ہیں۔ت)

اقول: **بل اولھما ھی ھذہ التی اثرھا عن شیخہ وذکر اخری وردھا وھی حقیقۃ بالرد** (بلکہ ان دونوں سے بہتر یہی صورت ہے جو شامی نے اپنے شیخ سے نقل فرمائی اور دوسری صورت ذکر کرکے اسے رد کردیا اور وہ رد ہی کے لائق ہے۔ت) یا ۱۳ بے وضو خصوصًا جنب ہے اور کسی نے سلام کیا یا ۱۴ کوئی سامنے آیا اور خود اُسے سلام کرنا ہے اور سلام نام الٰہی عزوجل ہے بے طہارت لینا نہ چاہا اور وضو کرے تو سلام فوت ہوتا ہے کہ جواب ۳ میں اتنی دیر کی اجازت نہیں اور سلام ۴ بھی ابتدائے لقا پر ہے نہ بعد دیر لہٰذا اجازت ہے کہ تیمّم کرکے جواب دے یا سلام کرے مسئلہ جواب خود فعل اقدس حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ثابت کہ

---

[1] ردالمحتار مع الشامی صلوٰۃ الکسوف مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۲۲
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸
[3] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸
[4] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

ایک صاحب گزرے حضور انور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ قریب ہوا وہ گلی سے گزر جائیں حضور نے تیمّم فرما کر جواب دیا اور ارشاد فرمایا **انہ لم یمنعنی ان ارد علیك السلام الا انی لم اکن علی طہر**[1] ہم کو جواب دینے سے مانع نہ ہوا مگر یہ کہ اس وقت وضو نہ تھا رواہ **ابو داؤد عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما قال المحقق الحلبی فی الحلیۃ سکت علیہ ابو داؤد فھو حجۃ**[2] اھ (اسے ابو داؤد نے بطریق نافع حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا، محقق حلبی نے حلیہ میں فرمایا کہ ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس لئے وہ حجت ہے اھ۔ت) اور ابتدائے سلام اُس پر قیاس کرکے زیادت ائمہ کرام ہے بحر میں ہے **المذھب ان التیمم للسلام صحیح**[3] (مذہب یہ ہے کہ سلام کے لیے تیمّم درست ہے۔ت)

تنبیہ: علامہ سید طحطاوی پھر اُن کے اتباع سے علامہ سید شامی نے دو۲ چیزیں اور زائد کیں وضو کرتا ہے تو چاند گہن ہو چکے گا یا ضحوہ کبرٰی ہو جائے گی نماز چاشت جاتی رہے گی تو ان دونوں کو تیمّم سے ادا کرلے دُر مختار میں تھا:

قال فی الدر جاز لکسوف فقال ط مرادہ مایعم الخسوف[4] **اھ ونقلہ ش واقرہ وقال فی حاشیتہ علی المراقی اخذ منہ الحلبی جواز التیمم للکسوف ای والخسوف**[5] **اھ وقال ھوثم ش الظاھر ان المستحب کذلك لفوتہ**	تیمّم سُورج گرہن کی نماز کیلئے جائز ہے۔اس پر طحطاوی نے کہا اس سے ان کی مراد وہ ہے جو چاند گہن کو بھی شامل ہے اھ۔اسے شامی نے نقل فرما کر برقرار رکھا۔اور طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے کہ اسی سے حلبی نے سورج گہن کیلئے۔یعنی چاند گہن کیلئے بھی تیمّم کا جواز اخذ کیا ہے اھ۔اور انہوں نے پھر علامہ شامی نے فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب کا

[1] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر عند الخلا مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷
[2] حلیہ
[3] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰
[4] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۹
[5] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص۶۸

بفوت وقته کما اذاضاق وقت الضحی عنه وعن الوضوء فتیمم له[1] اھ۔	بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ بھی وقت کے فوت ہونے سے فوت ہوجاتا ہے مثلاً چاشت کا وقت اتنا تنگ ہوجائے کہ نماز چاشت اور وضو دونوں کی گنجائش نہ رہے تو اس نماز کیلئے تیمّم کرلے گا اھ۔(ت)

اقول: اس تقدیر پر نمازِ[۱] تہجد کیلئے بھی تیمّم جائز ہوگا جبکہ وضو کرنے میں دو[۲] رکعت کا وقت نہ ملے اور فجر طلوع کر آئے کہ ہماری تحقیق میں وہ مستحب ہے کمابیناہ فی فتاوٰنا (جیسا کہ ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔ت) اگر زعم بعض کے طور پر سنّتِ مؤکدہ مانئے جب تو مثل رواتب جواز ہوگا ہی مگر وہ ضعیف ہے یوں ہی فجر کی سُنتّیں جب تنہا قضا ہوں زوال تک اُن کی قضا مستحب ہے اور ایک تخریج پر امام محمد کے نزدیک سنّت۔ خیر، یہاں کلام اس میں ہے کہ مستحب نمازیں بھی حسبِ گمان فاضلین طحطاوی وشامی اس جواز تیمّم میں مثل رواتب ہیں۔

اقول: مگر یہ سخت[۲] تأمل ہے کتب[۳] مذہب میں صرف دو[۲] نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتّٰی کہ خود علّامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض پانی ہوتے ہوئے انہیں دو۲ نمازوں کے لئے تیمّم جائز ہے۔

وھذا نصه اعلم انه یجوز التیمم للصحیح فی المصر عندنا فی ثلاث مسائل احدھما اذا کان جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالماء البارد الثانیة حضرت جنازة وخاف ان اشتغل بالوضوء تفوته الصلٰوة علیھا الثالثة اذا خاف فوات صلاة العید ج[2] اھ	ان کی عبارت یہ ہے: ہمارے نزدیک تندرست کیلئے شہر میں تیمّم کا جواز تین مسائل میں ہے۔(۱) جب حالت جنابت میں ہو اور ٹھنڈے پانی سے غسل کی وجہ سے بیماری کا اندیشہ رکھتا ہو (ت) (۲) جنازہ حاضر ہو اور وضو کرنے کی صورت میں نمازِ جنازہ فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔(۳) نمازِ عید فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔اھ (ت)

اور[۴] عدد ثانی زیادت ہے کمافی الھدایة وغیرھا (جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ت) بلکہ امام ملک العلماء نے بدائع میں صراحۃً انہیں دو نمازوں میں حصر اور اس کے ماسوا کے لئے عدم جواز تیمّم

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

[2] حلیہ

کی تصریح فرمائی،

حیث قال وھذا الشرط الذی ذکرنا الجواز التیمّم وھو عدم الماء فیما وراء صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العیدین فاما فی ھاتین الصلاتین فلیس بشرط بل الشرط فیھما خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء [1]۔	وہ فرماتے ہیں: جوازِ تیمّم کیلئے ہم نے پانی نہ ہونے کی جو شرط ذکر کی یہ نماز جنازہ اور عیدین کے ماسوا میں ہے۔ اِن دونوں میں یہ شرط نہیں ب بلکہ یہ شرط ہے کہ وضو میں مشغول ہونے سے فوتِ نماز کا اندیشہ ہو۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح امام تمرتاشی وامام علی اسبیجابی نے صراحۃً انہیں دو ۲ میں حصر فرمایا بحر میں زیر قول ماتن **و لبعدہ میلا** جبکہ وہ ایک میل دُور ہو۔ ت) ہے۔

قال فی شرح الطحاوی لایجوز التیمم فی المصر الا لخوف فوت جنازۃ اوصلاۃ عید او للجنب الخائف من البرد وکذا ذکر التمرتاشی [2]۔	شرح طحاوی میں فرمایا: شہر میں تیمّم کا جواز صرف نماز جنازہ یا نمازِ عید کے فوت ہونے کے اندیشہ سے ہے یا ایسے جنبی کیلئے جسے ٹھنڈک سے اندیشہ ہو۔ ایسے ہی تمرتاشی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

اسی طرح خزانۃ المفتین میں نوازل سے ہے **لایجوز التیمم فی المصر الا فی ثلثۃ مواضع** [3] الخ (شہر کے اندر تین مقامات کے سوا تیمّم جائز نہیں الخ۔ ت) تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظر بہ علت کہ خوف فوت **لا الی بدل** ہے نماز کسوف و سنن رواتب کا الحاق کیا ان کی تبعیت بحر و نہر و دُر نے بھی کی اور یوں ہی سُنن کو رواتب سے مقید کیا یہ قید ۱ نافلہ محضہ کو خارج کر رہی ہے پھر حلیہ میں ۲ رواتب کے الحاق پر بھی اس سے استظہار کیا کہ نماز عید کیلئے تیمّم ائمہ مذہب سے منقول ہے اور وہ مختار امام شمس الائمہ سرخسی وغیرہ میں سنّت ہی ہے جس سے ظاہر کہ سنن رواتب کے الحاق میں بھی اشتباہ تھا کہ جنازہ فرض عیدین واجب ہیں اس اشتباہ کا یوں ازالہ کیا

حیث قال فتحصل کما فی شرح الزاھدی للقدوری ان الصلوۃ ثلاثۃ انواع نوع لاتخشی فوتھا اصلا لعدم توقیتھا کالنوافل فلایجوزله التیمم عند وجود الماء لعدم	فرمایا: "حاصل یہ ہُوا جیسا کہ زاہدی کی شرح قدوری میں ہے کہ نماز تین قسم کی ہے ایک قسم وہ جس کے فوت ہونے کا کوئی اندیشہ نہیں کیوں کہ

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۱

[2] بحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[3] خزانۃ المفتین

العذر ونوع ئخشی فواتها لتوقیتها ولکن تقضی بعد الفوات کالجمعة والمکتوبات فلایجوزلها التیمم لامکان جبرها بالبدل باکمل الطهارتین ونوع ئخشی فواتها لا الی بدل کصلاة الجنازة والعید فیجوز خلافا للشافعی قال العبد الضعیف غفر الله تعالٰی له وعلی هذا القائل ان یقول یجوز لصلاة الکسوف والسنن الرواتب لانها تفوت لا الی بدل فانها لا تقضی کمافی العید ولا سیما علی القول بان صلاة العید سنة کما اختاره شمس الائمة السرخسی وغیره[1] اھ۔	اس کا کوئی مقررہ وقت نہیں جیسے نوافل۔اس کیلئے پانی کی موجودگی میں تیمّم جائز نہیں اس لئے کہ کوئی عذر نہیں دوسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ وقت مقرر ہے لیکن فوت ہونے کے بعد اس کی قضا ہوسکتی ہے جیسے نمازِ جمعہ اور پنجگانہ فرائض۔اس کیلئے بھی تیمّم جائز نہیں کیونکہ کامل تر طہارت کے ساتھ بدل کے ذریعہ اس کا تدارک ہوسکتا ہے۔تیسری قسم وہ جس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اور کوئی بدل نہیں جیسے نمازِ جنازہ اور عید اس کیلئے تیمّم جائز ہے،بخلاف امام شافعی کے بندہ ضعیف -- خدا اس کی مغفرت فرمائے کہتا ہے:اس قائل پر لازم آتا ہے کہ نماز کسوف اور سنن رواتب کیلئے بھی تیمّم کا جواز مانے کیونکہ یہ بھی ایسی فوت ہونے والی نمازیں ہیں کہ ان کا کوئی بدل نہیں،خصوصًا اس قول پر کہ نمازِ عید سنّت ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے"۔اھ(ت)

اور پُر ظاہر کہ نفل مطلق سنّت راتبہ کے حکم میں نہیں شرع اُن کا مطالبہ فرماتی ہے اور اس کا نہیں تو یہ اُن سے کیونکر ملحق کیا جائے مطالبہ شرع ا ہی وہ چیز ہے جو اس صورت میں جوازِ تیمّم کی راہ دیتا ہے ظاہر ہے کہ پانی موجود اور استعمال پر قدرت ہو تو تیمّم باطل اگر کرے تو نماز بے طہارت ہو اور نماز بے طہارت حرام قطعی ہے ہاں جب صاحبِ حق عزجلالہ خاص اس عبادت کا اس وقتِ خاص میں اس سے مطالبہ فرمارہا ہے اور ساتھ ہی حکم ہے کہ یہ وقت نکل گیا تو اس مطالبہ سے برات کی کوئی صورت نہیں اس کا بدل بھی نہ ہوسکے گا اور وقت میں تنگی ہے کہ وضو نہیں کرسکتا لاجرم اس ادائے مطالبہ کیلئے پانی پر قادر نہ ہونا ثابت ہوا اور تیمّم کی راہ ملی جس نماز کا شرع مطالبہ ہی نہیں فرماتی اُس میں کون سی عہدہ برائی کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم جائز

[1] حلیہ

ہو جائے گا مطالبہ شرعیہ پر[1] یہاں بنائے کار کی یہ حالت ہے کہ نماز جنازہ کیلئے جوازِ تیمّم میں بھی شُبہ ہوا کہ وہ تو فرض کفایہ ہے ہر شخص سے مطالبہ کب ہے اور علماء کو اس جواب کی حاجت ہُوئی کہ فرض کفایہ میں بھی مطالبہ سب سے ہے ولہذا سب ترک کریں تو سب گنہگار ہیں اگرچہ بعض کا فعل سب پر سے مطالبہ ساقط کر دیتا ہے۔

فتح القدیر وغنیہ میں ہے:

منعه (ای التیمم لصلاۃ الجنازۃ) الشافعی لانه تیمّم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاۃ عاجز عن الوضوء لها فیجوزا ماالاولی فلان تعلق فرض الکفایۃ علی العموم غیر انه یسقط بفعل البعض واما الثانیۃ فبفرض المسألۃ[1]۔	امام شافعی نماز جنازہ کے لئے تیمّم کا جواز نہیں مانتے۔اس لئے کہ یہ ایسا تیمّم ہوگا جس کی شرط مفقود ہے،ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ (شرط موجود ہے اس لئے کہ) اس شخص سے بھی ادائے نماز کا خطاب ہے جو اس کیلئے وضو سے عاجز ہے تو تیمّم کا جواز ہوگا۔پہلی بات اس لئے ہے کہ فرض کفایہ کا تعلق بطور عموم سبھی سے ہے،اتنا ہے کہ بعض کے ادا کر لینے سے ساقط ہو جاتا ہے۔دوسری بات کی تفصیل مسئلہ کی مفروضہ صورت سے ظاہر ہے۔(ت)

نماز چاشت و نماز تہجد کا مطالبہ کب ہے یوں ہی چاند گہن کی نماز صرف مستحب ہے.بخلاف نماز کسوف[2] کہ اس مرتبہ کی سنّت ہے جسے امام دبوسی نے واجب کہا اور اسی کو امام ملک العلماء نے بدائع میں ترجیح دی اور دلائل سنیت سے جواب دیا ہاں مختار جمہور سنیت ہے **اقول:** بلکہ وہ کتاب مبسوط میں محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا نص ہے **کماسیأتی مناتحقیقه فانقطع النزاع** (جیسا کہ اس کی تحقیق ہمارے قلم سے عنقریب آرہی ہے تو اس نص سے اختلاف کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ت) بدائع میں فرمایا:

صلاۃ الکسوف واجبۃ ام سنۃ ذکر محمد رحمه الله تعالٰی فی الاصل ما یدل علی عدم الوجوب فانه قال ولا تصلی نافلۃ فی جماعۃ الا قیام رمضان وصلاۃ الکسوف وروی الحسن بن زیاد	نمازِ کسوف واجب ہے یا سنّت؟امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے اصل (مبسوط) میں جو تحریر فرمایا ہے اس سے عدمِ وجوب کا پتا چلتا ہے۔وہ فرماتے ہیں:"قیامِ رمضان اور نمازِ کسوف کے علاوہ کوئی نمازِ نفل باجماعت نہ ادا کی جائے گی"۔اور حسن بن زیاد

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص۸۱

عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه انه قال فی کسوف الشمس ان شاؤا صلوا رکعتین وان شاؤا اربعا وان شاؤا اکثر والتخییر یکون فی النوافل وقال بعض مشائخنا انھا واجبة لماروی ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنه (فذکر حدیث الکسوف وفیه قوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم) صلوا حتی تنجلی وفی روایة ابی مسعود الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنه فاذا رأیتموھا فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وتسمیة محمد رحمه اللہ تعالٰی ایاھا نافلة لاینفی الوجوب لان النافلة عبارة عن الزیادة وکل واجب زیادة علی الفرائض الموظفة الا تری انه قرنھا بقیام رمضان وھو التراویح وانھا سنة مؤکدة وھی فی معنی الواجب وروایة الحسن لاتنفی الوجوب لان التخییر قد یجری بین الواجبات کمافی قوله تعالٰی
فَکَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰکِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَاتُطْعِمُوْنَ اَھْلِیْکُمْ اَوْکِسْوَتُھُمْ اَوْتَحْرِیْرُ

نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے سورج گہن کے بارے میں فرمایا ہے کہ "لوگ اگر چاہیں تو دو ۲ رکعت پڑھیں، چاہیں تو چار پڑھیں اور چاہیں تو زیادہ پڑھیں" اور تخییر نوافل ہی میں ہوتی ہے اور ہمارے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ نماز کسوف واجب ہے اس لئے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے (اس کے بعد حدیثِ کسوف ذکر کی ہے رسولِ اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے) نماز ادا کرو یہاں تک کہ سورج روشن ہوجائے۔اور حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: "تو جب تم اسے دیکھو تو کھڑے ہوجاؤ اور نماز پڑھو"۔اور مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا اسے نفل کے نام سے ذکر کرنا وجوب کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ نفل کا معنٰی "زائد" ہے،اور ہر واجب مقررہ فرائض سے زائد ہی ہے۔دیکھ لیجئے کہ انہوں نے نمازِ کسوف کو قیامِ رمضان کے ساتھ ذکر کیا ہے۔یہ نماز تراویح ہے جو سنّتِ مؤکدہ ہے اور سنّتِ مؤکدہ واجب کا معنٰی رکھتی ہے اور حسن بن زیاد کی روایت سے بھی وجوب کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ تخییر واجبات میں بھی ہوتی ہے جیسے باری تعالٰی کے اس ارشاد میں ہے: "تو اس کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا دینا ہے جو تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو اس میں سے متوسط قسم کا کھانا یا دس مسکینوں کو کپڑا دینا یا ایک بردہ

رقبۃٍ[1] اھ کلامہ قدس سرہ۔

آزاد کرنا"۔ ملک العلماء قدس سرہ کا کلام ختم ہوا۔

وما ارادبہ دفعہ فی العنایۃ بقولہ بعد ایراد الحدیث فان قیل ھذا امر والامر للوجوب فکان ینبغی ان تکون واجبۃ قلنا قدذھب الی ذلك بعض اصحابنا واختارہ صاحب الاسرار والعامۃ ذھبت الٰی کونھا سنۃ لانھا لیست من شعائر الاسلام فانھا توجد بعارض لکن صلاھا النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فکانت سنۃ والامر للندب[2] اھ۔

عنایہ میں اس کا جواب حدیث ذکر کرنے کے بعد اس طور پر دینا چاہا ہے: "اگر کہا جائے کہ یہ امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہوتا ہے تو نمازِ کسوف کو واجب ہونا چاہئے۔ تو ہم کہیں گے ہاں اس طرف ہمارے بعض اصحاب گئے ہیں، اسی کو صاحبِ اسرار نے بھی اختیار کیا ہے۔ مگر عامہ علماء کا مذہب یہ ہے کہ نمازِ کسوف سنّت ہے اس لئے کہ یہ شعارِ اسلام نہیں کیونکہ اس کا وجود عارضی طور پر ہوتا ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نمازِ کسوف پڑھی ہے اس لئے سنّت ہوئی اور امر ندب کیلئے ہے"۔ اھ (ت)

فاقول: حاصلہ ان ھذا لیس بشعار وکل واجب شعار فھذا لیس بواجب والکبرٰی(۱) ممنوعۃ فرب واجب لیس من الشعائر ککفارۃ الیمین والظھار والصّیام وکذا(۲) الصغری ممنوعۃ ودلیلھا ان ھذا لعارض وما کان لعارض لم یکن شعارا فیہ ایضا الکبری ممنوعۃ وای دلیل علیھا وقد قال فی الاسرار

فاقول: اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ نماز کسوف شعار نہیں اور ہر واجب شعار ہوتا ہے اس لئے نماز کسوف واجب نہیں اس دلیل کا کبری ممنوع ہے اس لئے کہ بہت سے ایسے بھی واجب ہیں جو شعار نہیں جیسے کفارہ قسم، کفارہ ظہار، کفارہ صیام اسی طرح صغری بھی ممنوع ہے صغری کی دلیل یہ دی تھی کہ یہ نماز عارض کی بناپر ہوتی ہے اور جو عارض کی بناپر ہو وہ شعار نہیں اس قیاس کا بھی کبری ممنوع ہے۔ آخر اس کبری کی دلیل کیا ہے؟ جب کہ اسرار میں یہ فرمایا ہے

[1] بدائع الصنائع صلٰوۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۸۰/۱
[2] عنایۃ مع الفتح باب صلٰوۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۵۶/۲

كما فی الفتح انها صلاۃ تقام علی سبیل الشهرۃ فكان شعار للدین حال الفزع[1] اھ۔
وقال فی البدائع امافی كسوف الشمس فقد ذكر القاضی فی شرحه مختصر الطحاوی انه یصلی(ا) فی الموضع الذی یصلی فیه العید اوالمسجد الجامع لانها من شعائر الاسلام فتؤدی فی المكان المعد لاظهار الشعائر[2] اھ وقد اجاب فی الفتح عن استدلال الاسرار علی وجوبها بشعاریتها بان المعنی المذكور لایستلزم الوجوب اذلامانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار یتعلق بعارض[3] اھ۔وهذا كما ینفی الاستدلال علی الوجوب بالشعاریة كذلك یرد الاستدلال علی نفی الشعاریة

جیسا کہ فتح القدیر میں نقل کیا ہے: "یہ ایسی نماز ہے جو علانیہ طور پر اور بطریق شہرت واعلان ادا کی جاتی ہے تو فزع اور گھبراہٹ کی حالت میں یہ دین کا شعار ہے" اھ۔(ت)
اور بدائع میں فرمایا ہے: نماز کسوف کے بارے میں قاضی نے مختصر طحاوی کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ یہ عید گاہ یا جامع مسجد میں ادا کی جائے گی اس لئے کہ یہ ایک شعار اسلام ہے تو اس کی ادائیگی ایسی ہی جگہ ہوگی جو شعائر دین کے اعلان واظہار کیلئے تیار کر رکھی گئی ہے" اھ۔(ت)
اسرار میں نماز کسوف کے وجوب پر اس امر سے استدلال کیا کہ وہ شعائر اسلام ہے تو فتح القدیر میں اس کا یہ جواب دیا کہ: "معنی مذکور (یعنی کسوف کا شعارِ اسلام ہونا) وجوب کو مستلزم نہیں اس لئے کہ جو شعار ابتدا ہی سے مقصود ہو اس کے بھی مسنون ہونے سے کوئی مانع نہیں پھر جو شعار محض کسی عارض سے متعلق ہو اس کے مسنون ہونے سے کون سی چیز مانع ہو سکتی ہے؟" اھ (ت) نماز کسوف کے وجوب پر اس کے شعار اسلام ہونے سے جو استدلال کیا گیا ہے اس جواب سے اس کی تردید ہوتی ہے اسی طرح اس جواب سے اُس

[1] فتح القدیر باب صلٰوۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۱
[2] بدائع الصنائع کیفیۃ صلٰوۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲
[3] فتح القدیر باب صلٰوۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۱

بکونہ لعارض۔

استدلال کی بھی تردید ہوتی ہے جس میں ہے یہ کہا گیا ہے کہ نمازِ کسوف امر عارض کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے شعار نہیں ہوسکتی۔

وبالجملۃ(۱) ذھب الاسرار الی ان کل شعار واجب والعنایۃ الی ان کل واجب شعار والصحیح ان بینھما عموما من وجہ یجتمعان فی العیدین ویفترقان فی الاذان والکفارات ثم رأیت سعدی افندی اعترض العنایۃ باعتراضی الثانی اُخذا عن الفتح اذ قال اقول ماالمانع فی تعلق ماھو من الشعائر بعارض تأمل[1] اھ۔

مختصر یہ کہ صاحبِ اسرار کا یہ خیال ہے کہ ہر شعار واجب ہوتا ہے اور صاحبِ عنایہ کا یہ نظریہ ہے کہ ہر واجب شعار ہوتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب اور شعار میں عموم من وجہ کی نسبت ہے کوئی امر واجب اور شعار دونوں ہوتا ہے جیسے نماز عیدین اور کوئی چیز شعار تو ہوتی ہے مگر واجب نہیں ہوتی جیسے اذان۔اور کوئی امر واجب ہوتا ہے مگر شعار نہیں ہوتا جیسے کفّارات (مصنف کے مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ) عیدین میں واجب وشعار دونوں کا اجتماع ہے۔اذان اور کفّارات میں دونوں کا افتراق ہے پھر میں نے دیکھا کہ میں نے عنایہ پر جو دوسرا اعتراض کیا ہے وہی سعدی آفندی نے بھی فتح القدیر سے اخذ کرتے ہوئے اپنے ان الفاظ میں کیا ہے: "میں کہتا ہوں جو چیز شعائر اسلام سے ہو کسی عارض سے اس کا تعلق ہونے سے کون سی چیز مانع ہے؟ تأمل سے کام لو"۔اھ (ت)

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق لم(۲) یتم الجواب عن کلام محرر المذھب فی الاصل اذلوکان مرادہ ھذا لم

لکنی **اقول**: وباللہ التوفیق، مبسوط میں محررمذہب کے ارشاد (قیام رمضان اور نمازِ کسوف کے سوا کوئی نفلی نماز جماعت سے نہ ادا کی جائیگی،کا جواب تام نہیں ہوا اس لئے کہ اگر ان کی مراد وہ

[1] حاشیۃ سعدی افندی مع الفتح صلوٰۃ الکسوف نوریہ رضویہ سکھر ۲/۵۶

یصح الحصر فیھما لمکان العیدین۔	ہوتی تو دو میں حصر درست نہ ہوتا اس لئے کہ ان دونوں کے علاوہ عیدین بھی جماعت سے ادا ہوتی ہیں۔
اما الاستدلال(۱) بصیغۃ الامر فاقول منقوض بصلاۃ الخسوف بل وصلوات(۲) الریح الشدیدۃ والصواعق والزلزلۃ والمطر والثلج الدائمین والظلمۃ بالنہار والضوء الھائل باللیل وامثال ذلك الاھوال اعاذنا المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی واھل السنۃ جمیعا منھا دنیا واخری اٰمین فانھا مستحبۃ اجماعا والامر یشملھا جمیعا۔	اب رہا صیغہ امر سے وجوب پر استدلال، **فاقول:** خسوف (چاند گہن) کی نماز، بلکہ آندھی، صاعقے، زلزلے، دائمی ابر باری وبرف باری، دن میں تاریکی، رات میں خوفناک تابانی، اور اس طرح کی دوسری ہولناک چیزیں مولٰی سبحانہ وتعالٰی ہمیں اور تمام اہل سنت کو ان سے دنیا اور آخرت میں پناہ میں رکھے۔آمین سب سے متعلق نمازوں سے اس استدلال پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ سب بالاجماع مستحب ہیں۔اور امر سب کو شامل ہے۔
وقد(۳) قال ملك العلماء نفسہ اما صلاۃ خسوف القمر فحسنۃ لما روینا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذارأیتم من ھذہ الافزاع شیأ فافزعوا الی الصّلاۃ [1] اھ ثم قال وکذا تستحب الصلاۃ فی کل فزع کالریح الشدیدۃ والزلزلۃ والظلمۃ والمطر الدائم لکونھا من الافزاع والاھوال [2] اھ	خود ملک العلماء فرماتے ہیں: نماز خسوف حسن (پسندیدہ وعمدہ) ہے اس لئے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت ہے: "جب تم ان خوف وپریشانی والی چیزوں میں سے کوئی چیز دیکھو تو نماز کی پناہ لو"۔پھر فرمایا: "اسی طرح ہر فزع، گھبراہٹ اور پریشانی کی چیز میں نماز مستحب ہے جیسے آندھی، زلزلہ، تاریکی، دائمی بارش، کیونکہ یہ سب ہَول وفزع والی چیزیں ہیں اھ" (ت)

توظاہر ہوا کہ نوافل کا سنن اور خسوف کا کسوف پر قیاس مع الفارق ہے۔

وباللہ التوفیق الا ان یقال	وباللہ التوفیق، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں

[1] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲
[2] بدائع الصنائع کیفیۃ الکسوف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸۲

ان الحاجة ھنا تکثیر ابواب الخیرات ارادة لافاضة کرمه عزوجل الا یری انه اباح التنفل علی الدابة بالایماء لغیر القبلة مع فوات الشروط والارکان فیھا ولاضرورة الا لحاجة القائمة بالعبد لزیادة الاستکثار من فضله تعالٰی کما افادہ فی الفتح فی مسألة انه یصلی بتیممه ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعی رحمه اللّٰه تعالٰی یتیمّم لکل فرض لانه طھارة ضروریة[1]۔

ضرورت یہ ہے کہ کرم باری عزوجل کے فیضان کے ارادہ سے نیکیوں کی راہیں زیادہ کی جائیں دیکھیے کہ باری تعالٰی نے سواری پر اشارہ سے اور غیر قبلہ کی جانب نفل پڑھنے کو جائز فرمایا جبکہ اس میں نماز کی شرطیں بھی فوت ہوتی ہیں اور ارکان بھی اور ضرورت یہی ہے کہ بندہ کو باری تعالٰی کے فضل کی کثرت طلب کرنے میں زیادتی کی حاجت ہے جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے اس مسئلہ کے تحت کہ بندہ اپنے تیمّم سے جس قدر فرائض ونوافل چاہے ادا کرے اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ہر فرض کیلئے تیمّم کرے اس لئے کہ تیمّم طہارت ضروریہ ہے۔

اقول: ویکدرہ ان ھذا حیث صح التیمم بوجود شرطه من فقد الماء فانھا طھارة مطلقة عندنا ولوجوز لمجرد الاستکثار لجاز لمطلق النوافل ولوغیر موقتة للعلم القطعی بان ماتصلیه بالتیمم اکثر مما تصلیه بعد التوضیئ اوالاغتسال الا(۱) تری ان الذی رخص له الصلاة علی الدابة بالایماء علی غیر القبلة لم یرخص له فی التیمم اذا قدر علی الماء والرکوب

اقول: اس استدلال کی صفائی پر کدورت اس جہت سے آتی ہے کہ یہ حکم وہاں ہے جہاں تیمّم صحیح ودرست ہوچکا اس طرح کہ تیمّم کی شرط پانی کا فقدان پائی جاچکی (تو وہ جس قدر فرائض ونوافل چاہے پڑھ سکتا ہے) اس لئے کہ تیمّم ہمارے نزدیک طھارت مُطلقہ ہے۔اور اگر محض کثرتِ فضل طلب کرنے کیلئے اسے جائز قرار دیا جاتا تو مطلق نوافل کیلئے اس کا جواز ہوتا اگرچہ نوافل ایسے ہوں جو کسی خاص وقت کے پابند نہیں اس لئے کہ یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ وضو یا غسل کرنے کے بعد جس قدر نمازیں پڑھی جاسکتی ہیں تیمّم کرکے اس سے زیادہ نمازیں ادا کی جاسکتی ہیں۔دیکھئے جس کیلئے

[1] فتح القدیر مع الہدایۃ باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۲۱

والنزول مع ان مکثه فی طلب الطھارة بالماء وقلة نوافله اکثر من المقیم فی بیته وعنده الماء۔	سواری پر اشارہ سے،اور غیر قبلہ کی سمت نماز پڑھنے کی رخصت دی گئی اس کیلئے پانی اور چڑھنے اُترنے پر قدرت ہوتے ہوئے تیمّم کی رخصت نہ دی گئی جب کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اس کے توقف کی مدّت اور اس کے نوافل کی کمی اس مقیم سے زیادہ ہوگی جو اپنے گھر میں ہے اور اس کے پاس پانی بھی موجود ہے۔(ت)

بالجملہ فقیر کے نزدیک مستحبات محضہ مثل نماز خسوف و تہجد وچاشت میں یہ حکم خلافِ دلیل ہے اس کیلئے ائمہ سے نقل درکار تھی اور وہ منتفی بلکہ نقل جانب نفی نفل ہے کما تقدم وباللّٰه التوفیق واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم (جیسا کہ اس کا بیان گزر چکا اللہ تعالٰی کی توفیق سے،اور اللہ تعالٰی زیادہ جانتا ہے۔ت)

(۸۸) ہر نماز موقت کہ بعد فوت جس کی قضا ہے جیسے نماز پنجگانہ وجمعہ و وترجب طہارت آب سے وقت جاتا ہو تیمّم سے وقت کے اندر پڑھ لے کہ قضا نہ ہوجائے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے۔

اقول: اس میں یہ تفصیل[1] ہونی چاہئے کہ مثلاً صبح[1] اتنے تنگ وقت اٹھا کہ وضو کرے یا نہانے کی حاجت ہے اور غسل کرے تو سلامِ نماز سے پہلے سورج چمک آئے یا[2] امامِ جمعہ پانی سے طہارت کرے تو سلامِ جمعہ سے پہلے وقتِ عصر آجائے یا[3] مقتدی جماعت جمعہ میں قبل سلام شریک نہ ہوپائے اور دوسری جگہ بھی امام مقرر جمعہ کے پیچھے نماز نہ مل سکے یا[4] محدث وضو خواہ جنب غسل کرے تو ظہر یا[5] عصر یا[6] مغرب یا[7] عشا کا اتنا وقت نہ پائے کہ نیت باندھ لے یا[8] فرض عشا پڑھ کر سویا اُٹھا تو نہانے کی حاجت ہے یا وضو ہی کرنا ہے اور صبح میں اتنی مہلت نہیں کہ پانی سے طہارت کے بعد وتر کی نیت باندھ لے تو ان سب صورتوں میں یہ نمازیں تیمّم سے پڑھ لے پھر غسل یا وضو کرکے دوبارہ بعد وقت پڑھے بالجملہ فجر وجمعہ میں سلام سے پہلے وقت نکل جانا یا مقتدی کا امام مقرر للجمعہ کے پیچھے جماعت نہ پانا معتبر ہونا چاہئے باقی نمازوں میں تکبیر تحریمہ وقت کے اندر نہ ملنے کا اعتبار چاہئے کہ فجر وجمعہ وعیدین سلام سے پہلے خروج وقت سے باطل ہوجاتی ہیں بخلاف باقی صلوات کہ ان میں وقت کے اندر تحریمہ بندھ جانا کافی ہے۔

ثم اقول: اگر[2] صورت یہ ہے کہ صبح میں پانی سے طہارت کرے تو صرف دو ۲ رکعتیں وقت میں پائے اور تیمّم سے چاروں تو تیمّم کی بلندی آفتاب پڑھے یوں ہی باقی نمازوں میں اگر وقت اتنا ملتا ہے کہ پانی کی طہارت سے فرض وقت ہوجائیں گے ظہر کی سنت قبلیہ یا بعدیہ یا دونوں یا مغرب میں سنتیں یا عشا میں سنت و وتر نہ ملیں گے اور تیمّم سے سب مل سکتے ہیں تو فرضوں ہی کا پلّہ راجح رہے گا طہارتِ آب سے فرض اور اس کے ساتھ اور جو کچھ مل سکے ادا کرلے سنتیں رہ گئیں تو

گئیں اور وتر رہ گئے تو ان کی قضا پڑھے غرض غیر فرض کی رعایت سے فرضوں کا تیمّم سے ادا کرنا روانہ ہوگا اگرچہ اُس غیر فرض کیلئے خوف فوت میں تیمّم روا تھا **ولعل کل ماذکرت فی المقامین ظاھر جدا واللہ تعالٰی اعلم** (توقع ہے کہ ان دونوں مقاموں پر جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے بہت ظاہر ہے **واللہ تعالٰی اعلم**۔ ت)

رسالہ ضمنیہ

الظفر لقول زفر ۱۳۳۵ھ

وقت کی تنگی کے باعث جوازِ تیمّم کے بارے میں امام زفر کے قول کی تقویت کا بیان (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

ثم اعلم(۱) ان جواز التیمم لخوف فوت الوقت قول الامام زفر رحمہ اللہ تعالٰی علی خلاف مذھب ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم وقد وافقوہ فی روایۃ وشیدتہ فروع واختارہ کبراء وقوی دلیلہ محققون وبیان ذلک فی جمل۔ **الجُملۃ الاولٰی** موافقۃ ائمتنا الثلثۃ فی روایۃ قال الشامی ھو قول زفر وفی القنیۃ انہ روایۃ عن مشائخنا بحر اھ۔ ثم قال قد علمت من کلام القنیۃ انہ روایۃ عن مشائخنا	واضح ہو کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے مذہب کے برخلاف وقت فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمّم کو جائز کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ سے ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق بھی آئی ہے متعدد جزئیات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کچھ بزرگوں نے اسے اختیار بھی کیا ہے اور کئی محققین نے ان کی دلیل کو تقویت بھی دی ہے۔ اس کا تفصیلی بیان جملہ کے عنوان سے چند جُملوں میں رقم کیا جاتا ہے: **جملہ اُولٰی ائمہ ثلاثہ کی موافقت** ہمارے تینوں ائمہ کی ایک روایت مذہب امام زفر کے موافق آئی ہے اس سے متعلق علامہ شامی لکھتے ہیں: "یہ امام زفر کا قول ہے اور قنیہ میں ہے کہ ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے۔ بحر"۔ اھ پھر شامی فرماتے ہیں: اس سے پہلے قنیہ کی عبارت سے معلوم ہوچکا ہے کہ یہ

الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنهم[1] اھ۔

اقول: (۱) رحمه الله تعالٰی قد ابعد النجعة واتی بغیر صریح فان لفظ البحر عند قوله لالفوت جمعة قدقدمنا عن القنیة ان التیمم لخوف فوت الوقت روایة عن مشائخنا[2] اھ والذی قدم عند قوله لبعده میلا بعد ذکر فرع الکلة الاٰتی لائخفی ان ھذا مناسب لقول زفر لالقول ائمتنا فانھم لایعتبرون خوف الفوت وانما العبرة للبعد کماقدمناہ کذا فی شرح منیة المصلی لکن ظفرت بان التیمم لخوف فوت الوقت روایة عن مشائخنا ذکرھا فی القنیة فی مسائل من ابتلی ببلیتین[3] اھ

ہمارے تینوں مشائخ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی ایک روایت ہے"۔اھ۔(ت)

اقول: خدا اپنی رحمت سے علامہ کو نوازے تلاش مطلوب میں بہت دُور نکل گئے اور نقل وہ پیش کی جو صریح نہیں۔اس لئے کہ **لالفوت الجمعة** (فوتِ جمعہ کے اندیشہ سے جواز تیمّم نہیں) کے تحت بحر کے الفاظ یہ ہیں: "ہم قنیہ کے حوالے سے پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جوازِ تیمّم ہمارے مشائخ کی ایک روایت ہے"۔اھ اور اس سے پہلے جو ذکر کیا ہے وہ ان کی درج ذیل عبارت ہے جو **لبعدہ میلا** کے تحت کِلّہ (مچھّر دانی یا اسی قسم کا خیمہ) سے متعلق آنے والے جزئیہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھی ہے: "پوشیدہ نہ رہے کہ یہ مسئلہ قول امام زفر سے مناسبت رکھتا ہے ہمارے ائمہ کے قول سے مناسبت نہیں رکھتا۔اس لئے کہ ان کے نزدیک فوت وقت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں۔صرف دُوری کا اعتبار ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔منیۃ المصلی کی شرح میں بھی ایسا ہی ہے۔لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے جواز تیمّم ہمارے مشائخ سے بھی ایک روایت میں آیا ہے۔اسے قنیہ میں دو مصیبتوں میں مبتلا ہونے والے سے متعلق مسائل کے تحت بیان کیا ہے"۔اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

فالمعروف اطلاق مشائخنا علی من بعد الائمۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم نعم قد یستفاد من ھذا الاستدراك ان مرادہ بمشائخنا الائمۃ الثلثۃ والاوضح سندا والاجل معتمدا مافی الحلیۃ والغنیہ عن المجتبی عن الامام شمس الائمۃ الحلوانی المسافر (۱) اذا لم یجد مکانا طاھرا بأن کان علی الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاھرا للصلاۃ قبل خروج الوقت فعل والا یصلی بالایماء ولایعید ثم قال الحلوانی اعتبر ھھنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبرہ لجواز التیمم ثمہ وزفر سوی بینھما وقد قال مشائخنا فی التیمم انہ یعتبر الوقت ایضا والروایۃ(۲) فی ھذا روایۃ لہ اذلافرق بینھما والروایۃ فی فصل التیمم روایۃ فی ھذا ایضا قال الحلوانی فاذا فی المسألتین جمیعا روایتان[1] اھ۔	یہ صریح اس لئے نہیں کہ معروف یہ ہے کہ مشائخ کا لفظ ان حضرات کیلئے استعمال ہوتا ہے جو ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد آئے ہیں ہاں ان کے اس استدراک (لیکن مجھے یہ بیان بھی ملا الخ) سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ "ہمارے مشائخ" کے لفظ سے وہ ائمہ ثلاثہ کو مراد لے رہے ہیں۔ سند کے لحاظ سے زیادہ واضح اور اعتماد کے لحاظ سے زیادہ جلیل القدر عبارت وہ ہے جو حلیہ اور غنیہ میں مجتبی سے،اور اس میں امام شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے: "مسافر کو جب پاک جگہ نہ ملے اس طرح کہ زمین پر نجاستیں پڑی ہُوئی تھیں اور زمین بارش سے بھیگ کر نجاستوں سے آلودہ ہو گئی تو اگر وہ یہ کر سکتا ہو کہ تیز چل کر ایسی جگہ پہنچ جائے جہاں وقت نکلنے سے پہلے اسے نماز پڑھنے کیلئے کوئی پاک جگہ مل جائے گی تو ایسا ہی کرے ورنہ اشارے سے نماز ادا کرلے اور اس کا اعادہ اس کے ذمہ نہیں" پھر حلوانی فرماتے ہیں: جواز اشارہ کیلئے یہاں خروج وقت کا اعتبار فرمایا ہے اور وہاں جوازِ تیمّم کیلئے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ اور امام زفر نے دونوں جگہ برابری رکھی۔ اور ہمارے مشائخ نے تیمّم کے بارے میں فرمایا ہے کہ وقت کا بھی اعتبار ہوگا اور اس (مسئلہ مسافر) میں روایت کا ہونا اُس (مسئلہ تیمّم) میں بھی روایت ہونا ہے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اور مسئلہ تیمّم میں روایت کا ہونا اس (مسئلہ مسافر) میں بھی روایت ہونا ہے۔ حلوانی فرماتے ہیں: تو دونوں ہی مسئلوں میں دو۲ دو۲ روایتیں ہوں گی"۔ اھ (ت)

اقول: الضمیر فی قولہ اعتبر ھھنا ولم یعتبر ثم لمحمد ومسألۃ المسافر قول ائمتنا فالروایۃ	**اقول:** ان کی عبارت اعتبر ھنا،ولم یعتبر ثم (یہاں اعتبار فرمایا اور وہاں اعتبار نہ کیا) میں ضمیر امام محمد کیلئے ہے۔ اور مسئلہ

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

عنهم فیها روایة عنهم فی التیمم انه یجوز لخوف فوت الوقت ومسألة التیمم انه لایجوز لحفظ الوقت ایضاً قولهم فالروایة فیها روایة فی مسألة المسافر انه یمشی حتی یخرج من ذلك المکان ولایصلی ثمه وان خرج الوقت فاذن لهم فی کلتا المسألتین قولان غیران مسألة المسافر اشتهرت بحکم الاجازة ومسألة التیمم بحکم المنع فهذا اقوی مایوجد من تقویة قول زفر بموافقة ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم۔

مسافر ہمارے ائمہ کا قول ہے تواس مسئلہ میں ان سے روایت ہونا تیمّم کے بارے میں بھی ان سے یہ روایت ہونا ہے کہ وقت نکل جانے کے اندیشہ سے بھی جائز ہے اور مسئلہ تیمّم کہ حفظِ وقت کے پیشِ نظر تیمّم جائز نہیں یہ بھی ہمارے ائمہ کا قول ہے تواس میں روایت ہونا مسئلہ مسافر میں بھی روایت ہونا کہ وہ اس جگہ سے چل کر نکل جائے اور وہاں نماز نہ پڑھے اگرچہ وقت جاتارہے۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوا کہ دونوں ہی مسئلوں میں ان کے دو۲ قول ہیں، یہ بات الگ ہے کہ مسئلہ مسافر حکم اجازت سے مشہور ہوگیا اور مسئلہ تیمّم حکم ممانعت سے شہرت پاگیا ہمارے ائمہ ثلاثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی موافقت سے امام زفر کے قول کی تقویت پر دستیاب ہونے والی یہ سب سے زیادہ قوی سند ہے۔

الجملة الثانیة فروع التشیید واختیار الکبراء قال فی الحلیة فی بیان قول زفر قد نقل الزاهدی فی شرحه هذا الحکم عن اللیث بن سعد وقد ذکر ابن خلکان انه رأی فی بعض المجامیع ان اللیث(۱) کان حنفی المذهب واعتمد هذا صاحب الجواهر المضیئة فی طبقات الحنفیة فذکره فیها منهم[1] اھ

جملہ ثانیہ تائیدی جزئیات

اور بزرگوں کے قولِ امام زفر اختیار کرنے سے متعلق ہے۔ حلیہ میں قول امام زفر کے بیان میں ہے: "زاہدی نے اپنی شرح میں یہ حکم امام لیث بن سعد سے نقل کیا ہے۔ ابن خلکان نے ذکر کیا ہے کہ بعض تالیفات میں انہوں نے یہ دیکھا کہ امام لیث حنفی المذہب تھے صاحب الجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیہ نے اس پر اعتماد کیا اور اپنی کتاب میں امام لیث کا بھی ذکر کیا اھ

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

قال الشامی ثم رأیته منقولا عن ابی نصر بن سلام وھو من کبار الائمۃ الحنفیۃ قطعا[1] اھ۔	شامی فرماتے ہیں: پھر میں نے دیکھا کہ یہ قول ابو نصر بن سلام سے بھی منقول ہے جو بلاشبہ کبار ائمہ حنفیّہ میں ہیں"۔اھ (ت)
اقول: وفی جامع الرموز التقیید بالمیل یدل علی ان فی الاقل لم یتیمم وان خاف خروج الوقت کما فی الارشاد لکن فی النوازل انہ یتیمم حینئذ[2] اھ بل فی الخلاصۃ لولم یعلم ان بینہ وبین الماء میلا اواقل اواکثر ولکن خرج لیحتطب ولم یجد الماء ان کان بحال لوذھب الی الماء خرج الوقت تیمّم فی اٰخر الوقت ھکذا فی النوازل[3] اھ۔وفی الحلیۃ اطلق الفقیہ ابواللیث فی خزانۃ الفقہ جواز التیمم اذا کان بینہ وبین الماء مسافۃ لایقطعھا فی وقت الصلاۃ[4] اھ وفیھا عن المجتبی والقنیۃ وفی الھندیۃ عن الزاھدی والکفایۃ کلھا عن جمع العلوم لہ التیمم فی کلۃ لخوف البق او مطر اوحر شدید[5] اھ	**اقول:** جامع الرموز میں ہے: "میل کی قید یہ بتاتی ہے کہ اس سے کم دوری ہو تو تیمّم کی اجازت نہیں اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو، جیسا کہ ارشاد میں ہے لیکن نوازل میں ہے کہ ایسے وقت میں تیمّم کرلے"۔ اھ۔ بلکہ خلاصہ میں ہے کہ: "اگر یہ پتا نہ ہو کہ اس کے اور پانی کے مابین ایک میل کا فاصلہ ہے کہ یا کم وبیش ہے لیکن (جنگل سے) لکڑی لانے کیلئے نکلا اور اسے پانی نہ ملا اگر ایسی حالت ہو کہ پانی تک جائے تو وقت نکل جائے گا تو وہ آخر وقت میں تیمّم کرلے۔ ایسا ہی نوازل میں ہے"اھ (ت) اور حلیہ میں ہے: "فقیہ ابو اللیث نے خزانۃ الفقہ میں اس صورت میں تیمّم کو مطلقًا جائز کہا ہے جب اس کے اور پانی کے مابین اتنی مسافت ہو جسے وقتِ نماز کے اندر طے نہیں کرسکتا"۔اھ اور حلیہ میں بحوالہ مجتبٰی وقنیہ اور ہندیہ میں بحوالہ زاہدی وکفایہ اور ان سب میں بحوالہ جمع العلوم یہ ہے: "مچھر یا بارش یا سخت گرمی کا اندیشہ ہو تو کلہ (مچھر دانی جیسے چھوٹے

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰
[2] جامع الرموز فصل فی التیمم مطبعۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۵
[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱
[4] حلیہ
[5] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

وفیھا وفی البحر عن المبتغی بالغین من کان فی کلۃ جاز تیممه لخوف البق اومطر اوحر شدید ان خاف فوت الوقت [1] اھ وفیھا عن القنیة عن نجم الائمة البخاری لوکان فی سطح لیلا وفی بیته ماء لکنه یخاف الظلمة ان دخل البیت لایتیمم اذالم یخف فوت الوقت قال وفیه اشارۃ الی انه اذاخاف الوقت تیمّم [2] اھ۔وفی البحر عنھا اعنی القنیة بلفظ تیمم ان خاف فوت الوقت [3] اھ ولم یعزہ لنجم الائمة بل جعله تفریعا علی الروایة عن مشائخنا رضی اللہ تعالٰی عنھم۔قال فی الحلیة بعد ایرادھا ھذا کله فیما یظھر تفریع علی مذھب زفر فانه لاعبرۃ عندہ للبعد بل للوقت بقاء و خروجا قال ولعل ھذا من قول ھٰؤلاء المشائخ اختیار لقول زفر فان الحجة له علی ذلك قویة [4] اھ۔

خیمہ) میں تیمّم کر سکتا ہے"۔اھ۔

حلیہ اور بحر میں مبتغی (غین سے) کے حوالہ سے ہے: "جو کسی مچھر دانی جیسے محفوظ چھوٹے خیمہ میں ہو تو مچھر یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے اس کیلئے تیمّم جائز ہے اگر وقت نکل جانے کا خطرہ ہو"۔اھ اور حلیہ میں بحوالہ قنیہ نجم الائمہ بخاری سے نقل ہے: "اگر رات کو چھت پر ہو اور گھر کے اندر پانی ہے لیکن گھر کے اندر داخل ہوتا ہے تو تاریکی کا خطرہ درپیش ہے ایسی صورت میں اگر وقت نکلنے کا اندیشہ نہ ہو تو تیمّم نہ کرے فرمایا: اس میں یہ اشارہ موجود ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے اھ بحرالرائق میں قنیہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل ہیں: "اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرلے"اھ۔ بحر نے اسے نجم الائمہ کی طرف منسوب نہ کیا بلکہ اسے مشائخ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم کی روایت پر تفریع قرار دیا۔ حلیہ میں عبارات بالا نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے: "بظاہر یہ سب امام زفر کے مذہب پر تفریع ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک دوری کا اعتبار نہیں بلالکہ وقت باقی رہنے اور نکل جانے کا اعتبار ہے"فرمایا شاید ان مشائخ کے یہ اقوال اس بنیاد پر ہیں کہ انہوں نے امام زفر کا قول اختیار کیا ہے کیونکہ اس مسئلہ سے متعلق امام زفر کی دلیل قوی ہے اھ۔

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[2] حلیہ

[3] بحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[4] حلیہ

بل قدذکر الشامی ان الفتوی فی هذا علی قول زفر وانه احد المواضع العشرین التی یفتی فیها بقوله ذکرها فی باب النفقة کتاب الطلاق ونظمها نظما حسنا قال فیه وبعد فلایفتی بما قاله زفر*سوی صور عشرین تقسیمها انجلی*لمن خاف فوت الوقت ساغ تیمم*ولکن لیحتط بالاعادة غاسلا[1]۔

بلکہ علّامہ شامی نے تو یہ ذکر کیا ہے کہ اس بارے میں فتوٰی امام زفر کے قول پر ہے اور یہ ان بیس۲۰ مقامات میں سے ایک ہے جن میں امام زفر کے قول پر فتوٰی دیا جاتا ہے، کتاب الطلاق **باب النفقه** میں ذکر کیا ہے اور بڑی خوش اسلوبی سے نظم کیا ہے۔ نظم میں یہ ہے (حمد وصلوٰۃ کے بعد) امام زفر کے قول پر فتوٰی نہ دیا جائے گا مگر صرف بیس(۲۰) صورتوں میں جن کی تقسیم روشن ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اس کیلئے جسے وقت فوت ہونے کا اندیشہ ہو تیمّم جائز ہے لیکن احتیاطًا پانی سے طہارت کرکے اعادہ کرے"۔

الجملة الثالثة تقویة دلیله ویستدل له بوجوه:

جملہ ثالثہ۔ دلیل امام زفر کی تقویت

اس پر چند طرح استدلال کیا جاتا ہے:

اوّلها: ماقال المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر له ان التیمم لم یشرع الا لتحصیل الصلاة فی وقتها فلم یلزمه قولهم ان الفوات الی خلف کلا فوات[2] اھ

دلیل اوّل: محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں فرمایا ہے: امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ تیمّم اسی لئے تو مشروع ہوا ہے کہ نماز کی ادائیگی وقت کے اندر کی جاسکے۔ لہٰذا اس جواب سے ان پر الزام نہیں آتا کہ "نماز کا نائب کی جانب فوت ہونا، فوت نہ ہونے کی طرح ہے۔

واجیب عنه **اوّلا** کما ابدی البحران جوازه للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل ان لاتتضاعف علیه الفوائت ویحرج

جواب۔ اوّلًا: جیسا کہ بحر نے اظہار کیا: "مسافر کیلئے "نص سے" تیمّم کا جواز فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے ذمّہ فوت شدہ نمازیں زیادہ نہ ہوں اور قضاء میں

---

[1] ردالمحتار باب النفقۃ مصطفی البابی مصر ۲/۲۶۷

[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

فی القضاء [1]۔

اقول: لافائدۃ(۱) لقولہ جوازہ بالنص فان النص لیس تعبدیا کما یفیدہ اٰخر کلامہ ولوکان کذا لم یجیزوہ لصلاۃ الجنازۃ والعید فان النص انما وردفی المریض والمسافر۔

اما التعلیل فاقول اما(۲) تجیزونہ لبعد الماء میلا ولوفی جھۃ مسیرہ فانی فیہ تضاعف الفوائت وایضا خوف(۳) التضاعف ان کان ففی الاسفار البعیدۃ ولیس السفرفی الکریمۃ سفر القصر بل یشمل من خرج من المصرو لولاحتطاب اواحتشاش اوطلب دابۃ کما افادہ فی الخانیۃ والمنیۃ وقال فی الھدایۃ والعنایۃ جواز التیمم لمن کان خارج المصر وان لم یکن مسافرا اذا کان بینہ وبین الماء میل [2] اھ

وقد نقلتم عن الخانیۃ

اسے زحمت نہ ہو"۔اھ

اقول: "نص سے "جواز کہنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ نص تعبدی نہیں (بلکہ قیاسی اور معلّل ہے) جیسا کہ ان کی آخری عبارت سے خود ہی مستفاد ہے۔ اگرایسا ہوتا تو نماز جنازہ اور نماز عید کیلئے بھی تیمّم جائز نہ کہتے کیونکہ نص تو صرف مریض اور مسافر کے بارے میں آئی ہے۔اب انہوں نے جو علّتِ جواز بیان کی ہے اس پر کلام کیا جاتا ہے

فاقول: کیاآپ حضرات اس کے قائل نہیں ہیں کہ پانی ایک میل کی دُوری پر ہو تو تیمّم جائز ہے؟ اگرچہ پانی اس کی سمتِ سیری میں ہو۔ اس میں فوت شدہ نمازوں کی زیادتی کہاں ہے؟ یہ بات بھی ہے کہ اگر زیادتِ فوائت کا اندیشہ ہے تو دور دراز سفروں میں ہے مگر آیت کریمہ میں جو سفر مذکور ہے اس سے خاص سفرِ قصر مراد نہیں بلکہ یہ حکم ہر اس شخص کو شامل ہے جو شہر سے باہر ہو اگرچہ لکڑی کاٹنے، یا گھاس لانے، یا سوار کا جانور ڈھونڈنے ہی کیلئے نکلا ہو، جیسا کہ خانیہ اور مُنیہ میں افادہ فرمایا ہے۔ اور ہدایہ وعنایہ میں ہے: " تیمّم کا جواز ہر اس شخص کیلئے ہے جو شہر کے باہر ہو اگرچہ مسافر نہ ہو بشرطیکہ اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو"۔ اھ خود آپ ہی نے خانیہ سے یہ عبارت نقل کی ہے

[1] البحرالرائق باب التیمم قول لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹
[2] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۷

ان(۱) قلیل السفر وکثیرہ سواء فی التیمم والصلاۃ علی الدابۃ خارج المصر انما الفرق بین القلیل والکثیر فی ثلثۃ فی قصر الصلوۃ والافطار ومسح الخفین[1] اھ واذا ثبت ذلک ثبت ان لیس تشریعہ الا لاحراز الوقت۔

کہ: "بیرون شہر تیمّم اور سواری پر ادائے نماز کے معاملہ میں قلیل وکثیر سفر سب برابر ہیں۔ قلیل وکثیر کے درمیان فرق صرف تین مسائل میں ہے: (i) نماز میں قصر کرنا (ii) روزہ قضا کرنا (iii) موزوں پر مسح (کی مدت کم وبیش ہونا) "اھ۔ جب یہ ثابت ہے تو یہ بھی ثابت ہے کہ تیمّم کی مشروعیت تحفظِ وقت ہی کیلئے ہوئی ہے۔

وثانیا: التقصیر جاء من قبلہ فلایوجب الترخیص علیہ[2] اھ فتح۔

ثانیًا: تقصیر وکوتاہی خود اس کی جانب سے ہوئی تو یہ اس کیلئے موجبِ رخصت نہ ہوسکے گی اھ۔ فتح القدیر۔

اقول: تقریرہ سلمنا ان التیمّم لحفظ الوقت لکن انما یستحقہ من لیس ضیق الوقت من قبلہ کمن خاف عدوا اومرضا فانہ ان ینتظر یذھب الوقت من دون تفریط منہ فرخص لہ الشرع فی التیمّم کیلا یفوتہ الوقت اما ھذا فقد قصر واخر بنفسہ حتی ضاق الوقت عن الطھارۃ والصلاۃ فلایستحق الترفیہ بالترخیص۔

اقول: اس جواب کی تقریر اس طرح ہوگی، ہمیں تسلیم ہے کہ تیمّم وقت کے تحفظ کی خاطر ہے لیکن جو ایسا ہو کہ وقت کی تنگی خود اس کی طرف سے نہ پیدا ہوئی وہی اس کی رخصت کا مستحق ہوگا مثلًا وہ شخص جسے کسی دشمن یا مرض کا خطرہ ہو کہ وہ اگر انتظار کرتا ہے تو وقت نکل جائے گا اور خود اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں تو اس کیلئے شریعت نے تیمّم کی رخصت دی ہے تاکہ وقت فوت نہ ہو لیکن اس شخص نے تو کوتاہی کی ہے اور خود ہی نماز یہاں تک مؤخر کردی کہ وقت میں طہارت اور نماز کی گنجائش نہ رہی تو ایسا شخص رخصت کی آسائش پانے کا حقدار نہیں۔

اوردہ فی الفتح بانہ انما یتم اذا

فتح القدیر میں اس جواب کو ان الفاظ سے رَد کردیا ہے کہ: "یہ جواب اسی وقت تام ہوگا جب

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمالایجوزلہ التیمم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶
[2] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۳

اخرلالعذر [1] اھ۔

اقول: ای مع ان الحکم عام عند الفریقین وکیف یقال جاء التقصیر من قبله فیمن نام فما استیقظ الا وقد ضاق الوقت عن الطھارۃ بالماء واداء الفرض وھذا نبینا صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم قائلا لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة [2] رواہ مسلم عن ابی قتادۃ رضی اللہ تعالٰی عنه وکذا من نسی صلاۃ ولم یتذکر الا عند ضیق الوقت وقدرفع عن امته صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم الخطاء والنسیان [3] فلا تقصیر من ناس۔

بل اقول: (۱) مثنّیا الرّخص(۲) الالٰھیة مباحة عندنا للمطیع والعاصی فمن سافر لمعصیة حل له الفطر

اس نے بغیر کسی عذر کے نماز مؤخر کر دی ہو۔

اقول: مقصد یہ ہے کہ حکم تو (بلاعذر تاخیر کرنے والے اور عذر کی وجہ سے تاخیر کرنے والے) دونوں ہی کے لئے فریقین کے نزدیک عام ہے (جس کے یہاں جواز ہے تو دونوں کیلئے، جس کے یہاں عدمِ جواز ہے تو دونوں کیلئے) اب وہ شخص جو سوگیا، بیدار ہوا تو ایسے ہی وقت کہ پانی سے طہارت اور ادائے فرض کی گنجائش نہیں اس کے بارے میں کیسے کہا جاسکتا ہے کہ خود اسی کی جانب سے کوتاہی ہوئی جب کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرمارہے ہیں: "نیند (کی صورت) میں کوتاہی نہیں کوتاہی تو بیداری (کی صورت) میں ہے"۔ یہ حدیث امام مسلم نے ابوقتادہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔ ایسے ہی وہ شخص جسے نماز کا خیال نہ رہا یاد آئی تو وقت تنگ ہوچکا ہے۔ خطا ونسیان تو نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمّت سے اٹھالیا گیا ہے تو نسیان والے کی جانب سے بھی کوتاہی نہیں۔

بلکہ **اقول: مثنّیا** (دوسرے نمبر پر میں یہ بھی کہتا ہوں کہ خدا کی دی ہوئی رخصتیں ہمارے نزدیک مطیع وعاصی دونوں ہی کیلئے عام ہیں۔ جو کسی معصیت کیلئے سفر کررہا ہے اس کیلئے بھی روزہ

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۲۳
[2] سنن ابی داؤد باب فیمن نام عن صلوٰۃ مطبع مجتبائی لاہور ۱/۶۴
[3] سنن ابن ماجہ طلاق المکرہ والناسی مطبع مجتبائی لاہور ص ۱۴۸

بل وجب علیه القصر ومن اجنب بالزنا والعیاذ باللّٰه تعالٰی ولم یجد ماء جازله التیمّم بل افترض علیه۔ثم رأیت تلمیذه المحقق الحلبی فی الحلیة نقل کلامه وایده وبحث فی التأخیر بلاعذر بعین مابحثت وللّٰه الحمد قال لکن المذهب ان المطیع والعاصی فی الرخص سواء [1] اھ۔وافاد فائدة اخری فقال لوقیل تأخیره الی هذا الحد عذرجاء من قبل غیر صاحب الحق لقیل فینبغی ان یقال یتیمم ویصلی ثم یعید بالوضوء کمن لم یقدر علی الوضوء من قبل العباد [2] اھ

اقول: هذا لامدخل(۱) له فی البحث من قبل احد من الفریقین فلیس لاحدهما ان یبدئ به او یعید اما ائمتنا فلانهم لایقولون بالتیمّم واما زفر فلانه لایقول بالاعادة بل کان حقه ان یقرر هکذا

نہ رکھنا جائز ہے بلکہ اس کے ذمہ نماز قصر کرنا واجب ہے۔اور جسے زنا کی وجہ سے۔والعیاذ باللہ تعالٰی۔جنابت ہوئی اور پانی نہ پاسکا اس کیلئے بھی تیمّم جائز بلکہ فرض ہے۔پھر میں نے دیکھا کہ امام ابن الہام کے شاگرد محقق حلبی نے حلیہ میں ان کی عبارت نقل کرکے اس کی تائید کی ہے اور "تاخیر بلاعذر" سے متعلق بعینہٖ یہی بحث کی ہے جو میں نے کی وللہ الحمد ان کے الفاظ یہ ہیں: "لیکن مذہب یہ ہے کہ رخصتوں کے معاملہ میں مطیع وعاصی یکساں ہیں"۔اھ بلکہ انہوں نے ایک اور افادہ فرمایا ہے، لکھتے ہیں: اگر یہ کہا جائے کہ اس حد تک تاخیر ایسا عذر ہے جو غیر صاحب حق کی جانب سے رُونما ہوا۔تو اس کے جواب میں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ وہ تیمّم کرکے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے جیسے وہ شخص جو بندوں کی جانب سے پیدا ہونے والے کسی عذر کی وجہ سے وضو پر قادر نہ ہو۔اھ (ت)

میں کہتا ہوں فریقین میں سے کسی جانب سے بحث میں اِس کلام کا کوئی دخل نہیں، اس لئے یہ کسی کا قول نہیں کہ پہلے تیمّم کرلے، پھر پانی سے اعادہ کرے۔ہمارے ائمہ کے نزدیک اس لئے کہ وہ یہاں جوازِ تیمّم کے قائل ہی نہیں اور امام زفر کے نزدیک اس لئے کہ وہ اعادہ کے قائل نہیں۔اس مقصد کی

[1] حلیہ
[2] حلیہ

لیکون مثلّثا لما فی الفتح ان غایۃ ماقلتم ان التقصیر من قبلہ ان تأمروہ بالتیمّم ثم الاعادۃ کماھو حکم کل عذر جاء من قبل العباد لاان تحجروا علیہ التیمّم رأسا۔

وثانیھا: ھذہ صلٰوۃ الخوف ماشرعت الالحفظ الوقت۔ واجاب عنہ فی البحر بان صلاۃ الخوف للخوف دون خوف الفوت[1] اھ۔

اقول: سبحن(۱) اللہ ماکان الخوف لیوجب الاتیان بھا فی الوقت مع ارتکاب المنافی بل کانوا بسبیل من تأخیرھا الی ان یطمئنوا کما قلتم فی بحرکم فی عدۃ فروع:

منھا ازدحم جمع علی بئر لایمکن الاستقاء منھا الا بالمناوبۃ لضیق الموقف اولاتحاد اٰلۃ الاستقاء ونحو ذلك وعلم انھا لاتصیر الیہ الابعد خروج الوقت ویصبر عندنا لیتوضأ بعد الوقت وعند زفر

تقریر اس طرح ہونی چاہئے تاکہ فتح کی عبارت سے متعلق یہ **تیسرا کلام** ہوجائے کہ آپ نے جو فرمایا کہ کوتاہی خود اس کی جانب سے ہُوئی تو اس پر زیادہ سے زیادہ یہ ہونا چاہئے کہ آپ حکم یہ دیں کہ وہ تیمّم کرلے پھر اعادہ کرے جیسا کہ یہ ہر اُس عذر کا حکم ہے جو بندوں کی جانب سے رونما ہوا ہو یہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسے آپ تیمّم سے بالکل ہی روک دیں۔ (ت)

دلیل دوم: یہ نماز خوف ہے جس کی مشروعیت تحفّظِ وقت کیلئے ہی ہُوئی ہے۔ **اس کا جواب** بحر میں یہ دیا ہے کہ: "نمازِ خوف تو خوف کی وجہ سے ہے، فوتِ وقت کے اندیشہ سے نہیں ہے"۔ اھ **اقول:** سبحان اللہ۔ خوف کی حیثیت اتنی بڑھی ہُوئی نہیں کہ منافی نماز کے ارتکاب کے ساتھ وقت کے اندر نماز کی ادائیگی لازم کردے بلکہ ان کیلئے امن واطمینان ہونے تک تاخیر کی گنجائش تھی جیسا کہ بحر کے اندر متعدد جزئیات میں خود آپ ہی اس کے قائل ہیں۔ چند جزئیات درج ذیل ہیں:

جزئیہ ۱: کسی کُنویں پر ایک ہجوم جمع ہے اور باری باری پانی نکالنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں اس لئے کہ کھڑے ہونے کی جگہ تنگ ہے یا ڈول رسّی ایک ہی ہے یا ایسا ہی کوئی اور سبب ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو ہمارے نزدیک حکم یہ ہے کہ

[1] البحرالرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۵۹

یتیمم [1]۔

ومنھا[۲] جمع(۱) من العراۃ لیس معھم الا ثوب یتناولونه وعلم ان النوبة لاتصل الیه الا بعد الوقت فانه یصبر ولایصلی عاریا [2]۔ومنھا[۳] اجتمعوا(۲) فی سفینة اوبیت ضیق ولیس ھناک موضع یسع ان یصلی قائما لایصلی قاعدا بل یصبر ویصلی قائما بعد الوقت [3]۔ومنھا[۴] معه(۳) ثوب نجس وماء لغسله ولکن لوغسل خرج الوقت لزم غسله وان خرج [4]۔ومنھا[۵] کذا(۴) لوکان مریضا عاجزا عن القیام (۶) واستعمال(۵) الماء فی الوقت ویغلب علی ظنه القدرۃ بعدہ [5] اھ ای یؤخر ولایصلی فی الوقت۔ومنھا[۷] وعدہ صاحبه ان

انتظار کرے تاکہ وقت کے بعد وضو کرسکے،اور امام زفر کے نزدیک یہ حکم ہے کہ تیمّم کرلے۔**جزئیہ ۲:** چند آدمی برہنہ ہیں جن کے پاس (ستر عورت کے قابل) ایک ہی کپڑا ہے جسے باری باری باندھ کر نماز ادا کرتے ہیں،ان میں سے کسی کو معلوم ہے کہ جب تک اس کی باری آئے گی وقت نکل جائے گا تو وہ انتظار کرے اور برہنہ نماز نہ پڑھے۔ **جزئیہ ۳:** کسی کشتی یا تنگ کوٹھڑی میں لوگ جمع ہیں جہاں اتنی جگہ نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کرے تو وہ بیٹھ کر نہ پڑھے بلکہ انتظار کرے اور وقت گزر جانے کے بعد کھڑے ہو کر نماز ادا کرے۔**جزئیہ ۴:** کسی کے پاس ایک ناپاک کپڑا ہے اور اس کے دھونے کیلئے پانی بھی موجود ہے لیکن اگر کپڑا دھونے میں لگتا ہے تو نماز کا وقت نکل جائے گا اس پر لازم ہے کہ کپڑا دھوئے (اور پاک کپڑے سے ہی نماز ادا کرے) اگرچہ وقت نکل جائے۔**جزئیہ ۵-۶:** کوئی ایسا مریض ہے جو بروقت کھڑا ہونے پر قادر نہیں،یا ایسا بیمار ہے کہ ابھی وقتِ نماز میں پانی نہیں استعمال کرسکتا اور ظن غالب ہے کہ وقت نکل جانے کے بعد (کھڑے ہونے یا پانی استعمال کرنے پر) قدرت ہوجائیگی،تو وہ حصولِ قدرت تک نماز مؤخر کرے اور وقت کے اندر (بلاقیام یا تیمّم سے) نماز نہ پڑھے۔**جزئیہ ۷:** کسی سے اس کے ساتھی نے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
[2] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
[3] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
[4] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱
[5] البحرالرائق باب التیمم مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۴۰/۱

يطيعه الاناء فرع عليه محمد انه ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر الوفاء بالعهد فكان قادرا على الاستعمال ظاهرا [1]۔	جبر تن دینے کا وعدہ کیا۔اس پر امام محمد نے یہ تفریع کی ہے کہ انتظار کرے اگرچہ جو وقت نکل جائے اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ وعدہ وفا کرے گا تو ظاہرًا وہ استعمال پر قادر ہے۔
ومنها[۸] كذا(۱) اذا وعد الكاسى العارى ان يعطيه الثوب اذافرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا لما قلنا[2] نقلتم هذين عن البدائع والبواقى عن التوشيح ولكن المولى سبحٰنه وتعالٰى لم يرض لهم بتفويتها عن وقتها وشرع لهم صلاة الخوف فما كان الا لحفظ الوقت۔	**جزئیہ۸:** اسی طرح کپڑے والے نے برہنہ سے وعدہ کیا کہ میں نماز سے فارغ ہو کر تجھے کپڑا دے دوں گا تو اسے برہنہ نماز پڑھنا جائز نہیں۔وجہ وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی۔جزئیہ (۷ و۸)آپ نے بدائع سے نقل کیا، باقی توشیح سے۔(ان جزئیات کی روشنی میں خوف والوں کا بھی یہی حکم ہونا چاہئے تھا کہ وہ زوال خوف کا انتظار کریں اگرچہ وقت نکل جائے)لیکن مولٰی سبحانہ وتعالٰی نے ان کیلئے نماز فوت کرنا پسند نہ کیا اور نماز خوف مشروع فرمائی تو یہ نماز تحفظ وقت ہی کیلئے تو ہُوئی۔(ت)
ثمّ اقول: الفرعان(۲) الاخيران عن محمّد واليه عزاهما فى البدائع عـــه الحكم فيهما عند امامنا رضى الله تعالٰى	**دلیل ۳۔۴ ثم اقول: (پھر میں کہتا ہوں)** آخری دونوں جزیئے امام محمد سے منقول ہیں اور بدائع میں ان ہی کی طرف انہیں منسوب کیا ہے ہمارے امام اعظم

عـــه: قال فى الخانية مع رفيقه دلو مملوك رفيقه قال انتظر حتى استقى الماء ثم ادفعه اليك فالمستحب له ان ينتظر الى اٰخر الوقت فان تيمّم ولم ينتظر جاز وكذا	خانیہ میں ہے:"کسی مسافر کے ہم سفر کے پاس اسی ہم سفر کا مملوکہ ڈول ہے اس نے مسافر سے کہا تم انتظار کرو میں پانی نکال لُوں تو تمہیں ڈول دوں گا۔تو مسافر کیلئے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔اگر اس نے بلا انتظار تیمّم کرلیا تو جائز ہے۔اسی طرح (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] البحرالرائق آخر قول لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

عنه انه یصلی فی الوقت متیمّما اوعاریا لان القدرة علی ماسواء الماء لایثبت عنده بالاباحة کماسیأتی۔ **اقول:** وھذا ایضاً من مؤیدات زفر اذلو لاحفظ الوقت لأمر بالتاخیر لاسیما	رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں حکم یہ ہے کہ وہ وقت کے اندر تیمّم سے یا برہنہ نماز پڑھ لے اس لئے کہ ان کے نزدیک پانی کے علاوہ چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آرہا ہے۔ **اقول:** (**میں کہتا ہوں**) اس سے بھی امام زفر کے مذہب کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اگر تحفظ وقت ملحوظ نہ ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لوکان عریانا ومع رفیقه ثوب فقال له انتظر حتی اصلی ثم ادفعه الیك یستحب له ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان لم ینتظر وصلی عریانا جاز فی قول ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه ولوکان مع رفیقه ماء یکفی لھما فقال انتظر حتی افرغ من الصلاة ثم ادفعه الیك لزمه ان ینتظر وان خاف خروج الوقت ولو تیمم ولم ینتظر لایجوز فالاصل عند ابی حنیفة رضی اللہ تعالٰی عنه ان فی المملوك لاتثبت القدرة بالبذل والاباحة وفی الماء تثبت القدرة بالاباحة اھ[1]۔ **اقول:** والجملة الثانیة محل الاستثناء من الاولٰی لان الکلام فی ماء مملوك واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه غفرله (م)

اگر برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز پڑھ کر تمہیں دُوں گا، تو اس کیلئے آخر وقت تک انتظار کرلینا مستحب ہے۔ اگر انتظار نہ کیا اور برہنہ نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر یہ جائز ہے۔ اور اگر رفیقِ سفر کے پاس اتنا پانی تھا جو دونوں کو کافی ہوتا اس نے کہا انتظار کرو میں نماز سے فارغ ہوجاؤں تو تمہیں پانی دُوں گا، اس صورت میں اس پر انتظار کرنا لازم ہے اگرچہ وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر بلا انتظار تیمّم کرلیا تو جائز نہیں۔ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک اصل ضابطہ یہ ہے کہ بذل واباحت سے مملوک میں قدرت ثابت نہیں ہوتی، اور پانی میں اِباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے"۔اھ **اقول:** دوسرا جُملہ پہلے جملہ سے استثناء کے طور پر ہے اس لئے کہ گفتگو مملوک پانی ہی کی ہے (تو معنٰی یہ ہُوا کہ مملوک چیزوں میں اِباحت سے قدرت ثابت نہیں ہوتی مگر مملوک پانی میں اباحت سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے ۱۲ محمد احمد) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ، (ت)

[1] فتاوٰی قاضی خاں، باب التیمم، فصل فیما یجوز لہ التیمم نولکشور لکھنؤ، ۱/۲۷

مع الوعد فھذان ثالث دلائلہ و رابعھا۔

اما الفرع الخامس والسادس

فاقول: لااری (۱) ان یکون المذھب فیہ الامر بتفویت الصلاۃ کیف وان الطاعۃ بحسب الاستطاعۃ۔ قال ربنا تبارک وتعالٰی فَاتَّقُوا اللّٰہَ مَا اسْتَطَعْتُمْ [1] ولا ینظر فیھا الا الی الحالۃ الراھنۃ الاتری ان (۲) راجی الماء اٰخر الوقت لیس علیہ التأخیر بل لہ ان یصلی الاٰن متیمما۔ وقد قال فی الدر (۳) (امرہ الطبیب بالاستلقاء لبزغ الماء من عینہ صلی بالایماء لان حرمۃ الاعضاء کحرمۃ النفس [2] اھ۔ ومعلوم (۳) ان الطبیب لایأمرہ بالسکون الامدۃ قلیلۃ وربما لاتزید علی یوم ولیلۃ فامروا ان یؤمی لا ان یؤخر فھذہ الفروع الاربعۃ الجواب الصواب فیھا علی مذھب امامنا رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ یصلی کما قدر

تو تاخیر کا حکم ہوتا خصوصًا اس صورت میں جبکہ کسی نے وعدہ کرلیا ہے تو یہ ان کی تیسری اور چوتھی دلیل ہوئی۔ اب جزئیہ ۵،۶ کو دیکھئے۔

فاقول: میں نہیں سمجھتا کہ اس صورت عجز میں نماز فوت کرنے کا حکم ہمارے مذہب میں ہو یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ طاعت بقدر استطاعت ہی لازم ہوتی ہے۔ ہمارے رب تبارک وتعالٰی کا ارشاد ہے: "تو اللہ سے تم ڈرو جہاں تک تمہیں استطاعت ہو"۔ اور استطاعت کے معاملہ میں موجودہ حالت پر ہی نظر کی جائے گی۔ دیکھئے اگر کسی کو آخر وقت میں پانی ملنے کی امید ہے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ نماز مؤخر کرے بلکہ وہ اسی وقت تیمّم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے۔ درمختار میں ہے: آنکھ کا آپریشن کرنے اور پانی نکالنے کی وجہ سے طبیب نے بیمار کو حکم دیا کہ چت لیٹا رہے تو وہ اشارہ سے نماز پڑھے اس لئے کہ حرمتِ اعضاء بھی حُرمتِ جان کی طرح ہے" اھ یہ معلوم ہے کہ طبیب زیادہ زمانہ تک حرکت کی ممانعت نہیں رکھتا بلکہ عمومًا قلیل مدت تک جو ایک شبانہ روز سے زیادہ نہیں ہوتی پر سکون رہنے کا حکم دیتا ہے اس کے باوجود فقہاء نے اسے اشارہ سے نماز پڑھ لینے کا حکم دیا یہ نہ فرمایا کہ (اجازتِ حرکت و

---

[1] القرآن ۶۴/۱۶

[2] الدرالمختار باب المریض مجتبائی دہلی ۱/۱۰۴

فی الوقت ولایعید۔

اما الفروع الاربعۃ الاُول **فاقول**:کذا الحکم فیھا بیدانہ یعید اما الحکم فلما قدمت عن الحلیۃ والغنیۃ عن شمس الائمۃ انہ لافرق فی تلک الفروع وان الروایۃ فی احدٰھا روایۃ فی سائرھا وقدکان ھناك اعنی فرع شمس الائمۃ التلبس بالنجاسۃ ولو فی القدمین اوالخفین مع ترك الرکوع والسجود ولیس فی ھذا الفرع الرابع الا التلبس بنجس واما الاعادۃ فلما علمت من مراعاۃ اصل المذھب مع مافی الفروع الثلثۃ الاُول من صورۃ المنع من جھۃ العباد واللہ تعالٰی اعلم بسبیل الرشاد۔

وخامسھا: تجیزونہ خوف فوت صلاۃ الجنازۃ وصلاۃ العید فکذا خوف فوت الوقت۔

واجاب البحربان فضیلۃ الوقت والاداء وصف للمؤدی تابع لہ غیر مقصود لذاتہ بخلاف صلاۃ الجنازۃ والعید فانھا اصل فیکون فواتھا فوات

قیام تک) نماز مؤخر کرے۔ تو ان چاروں جزئیات (۵ تا ۸) میں ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مذہب پر حکم صحیح یہ ہوگا کہ جس طرح بھی اسے قدرت ہے ویسے ہی وہ وقت کے اندر نماز ادا کرے اور بعد وقت اس کا اعادہ بھی نہیں۔ (ت)

اب رہے پہلے چار جزئیات **فاقول**: ان میں بھی یہی حکم ہوگا فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں بعد وقت اعادہ بھی کرنا ہوگا۔ وقت کے اندر ادائے نماز کا حکم ہم نے اس قاعدہ اور جزئیہ سے اخذ کیا جو حلیہ وغنیہ کے حوالہ سے شمس الائمہ سے ہم نے گزشتہ صفحات میں نقل کیا کہ ان جزئیات میں فرق نہیں اور ایک میں روایت دوسرے میں بھی روایت ہے۔ اور وہاں یعنی شمس الائمہ کے بیان کردہ جزئیہ میں یہ تھا کہ نجاست سے اتصال لازم آتا تھا اگرچہ صرف قدموں یا موزوں ہی میں، اور رکوع وسجود ترک ہوتا تھا۔ اور اس چوتھے جزئیہ میں بھی یہی نجس (کپڑے) سے اتصال لازم آرہا ہے اور اعادہ کا حکم اس لئے کہ اصل مذہب کی رعایت ہوجائے ساتھ ہی پہلے تین جزئیوں میں یہ بات بھی ہے کہ بندوں کی جانب سے رکاوٹ کی صورت پائی جارہی ہے واللہ تعالٰی اعلم (ت)

دلیل پنجم: آپ نماز جنازہ اور نماز عید فوت ہونے کے اندیشہ سے تیمّم کی اجازت دیتے ہیں تو وقت کے فوت ہوجانے کا اندیشہ بھی تو ایسا ہی ہے۔ بحر میں اس کا **جواب** یہ دیا ہے کہ ("پنجگانہ نمازوں میں مقصود بالذات خود نماز ہے اور اس کیلئے قضا نہ ہونے) ادا ہونے اور وقت کے اندر ہونے کی فضیلت مؤدّی کی ایک صفت ہے جو اس کے

اصل مقصود [1] اھ ھذا تمام سعیہ رحمہ اللہ تعالٰی ورحمنابہ وقد اقرہ علی کلہ فی المنحۃ۔

اقول: اوّلا (۱) کون شیئ وصفا فی شیئ لایوجب کونہ غیر مقصود بالذات کوصف الایمان فی رقبۃ کفارۃ القتل بل قد (۲) یکون الوصف ھو المقصود کالاسلام فی مصرف الزکوٰۃ۔

وثانیا: نحن (۲) نعلم قطعا ان المولی سبحٰنہ وتعالٰی کما امرنا بالصلاۃ امرنا بایقاعھا فی وقتھا وحرم اخراجھا عنہ لالعذر فالکل مقصود عینا سبحنہ اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتۡ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ کِتٰبًا مَّوۡقُوۡتًا ﴿۱۰۳﴾ [2] وقال عزّوجل حٰفِظُوۡا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الۡوُسۡطٰی [3] وقال تعالٰی فَوَیۡلٌ لِّلۡمُصَلِّیۡنَ ۙ﴿۴﴾ الَّذِیۡنَ ہُمۡ عَنۡ صَلَاتِہِمۡ سَاہُوۡنَ ۙ﴿۵﴾ [4] وھم الذین یؤخرونھا حتی تخرج وقتھا سماھم مصلین وجعل لھم الویل لاخراجھم ایاھا عن وقتھا فکان الوقت

تابع ہے مقصود بالذات نہیں ہے۔ مگر نماز جنازہ وعید خود اصل ہیں تو ان کا فوت ہونا ایک اصل مقصود کا فوت ہونا ہے"اھ یہ صاحبِ بحر کی تمام ترکاوش ہے، خدا ان پر اور ان کے طفیل ہم پر رحم فرمائے منحۃ الخالق میں علّامہ شامی نے بھی ان سب کو برقرار رکھا ہے۔(ت)

اقول۔اولًا: ایک شیئ کا دوسری شیئ کی صفت ہونا اس کے غیر مقصود بالذات ہونے کو لازم نہیں کرتا جیسے کفارہ قتل میں دیئے جانے والے غلام یا باندی میں صفت ایمان غیر مقصود بالذات نہیں بلکہ بعض اوقات خود وصف ہی مقصود ہوتا ہے جیسے مصرفِ زکوٰۃ میں صفتِ اسلام۔

ثانیا: ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ مولٰی سبحٰنہ وتعالٰی نے جس طرح ہمیں نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے اسی طرح ہمیں یہ بھی حکم دیا ہے کہ نماز کو اس کے مقررہ وقت کے اندر ادا کریں اور بغیر کسی عذر کے اس وقت سے باہر لانا حرام فرمایا ہے، تو سبھی مقصود بالذات ہے ارشاد ہے: "بے شک نماز ایمان والوں پر وقت باندھا ہوا فریضہ ہے"۔اور ارشاد ہے: "نمازوں اور بیچ والی نماز کی حفاظت کرو"اور فرمایا: "تو ویل (خرابی) ہے ان نمازیوں کیلئے جو اپنی نماز سے غافل ہیں"۔یہ وہی لوگ ہیں جو نماز اس حد تک مؤخر کرتے ہیں کہ اس کا وقت نکل جاتا ہے انہیں نمازی کہا، ساتھ ہی ان کیلئے وَیل بھی قرار دیا اس لئے

---

[1] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ لالفوت الجمعۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۹

[2] القرآن ۴/۱۰۳

[3] القرآن ۲/۲۳۸

[4] القرآن ۱۰۷/۴

مقصودا عینا۔

وثالثا: لئن(۱) سلم محافظة الوقت فرض عین والجنازة فرض کفایة وصلاة العید لیست فریضة اصلا والفرض ولو مقصودا لغیرہ اھم واعظم مما دونه ولو مقصودا لذاته الا(۲) تری ان لوضاق الوقت عن الواجبات وجب اسقاطها والاقتصار علی الفرض لایقاعه فی الوقت واذا لامر ھکذا فاذا جاز التیمّم لخوف فوت الادنی کیف لایجوز للاعلی لاسیما وقد سقط فرض الجنازة بصلاة غیرہ۔

ورابعا: قد(۳) قلتم بالتیمم لخوف فوت السنن وما ھن اصول انما شرعت مکملات للاصول وعلی(۴) التسلیم فاین التحفظ علی فریضة الوقت من التحفظ علی سنة۔

وخامسا: (۵) قد سلمتم ان الفائت لا الی خلف یجوزله التیمم ولاشك ان الطلب الالٰھی منتھض علی ایقاع الفریضة فی وقتها کانتھاضه علی نفس ایقاعها وھذا لاخلف له وان کانت الصلاۃ لها خلف فھذا مقصود الدلیل ولایمسه الجواب۔

کہ وہ نماز وقت سے باہر ادا کرتے ہیں۔ تو خود وقت بھی مقصود بالذات ہُوا۔ (ت)

ثالثاً: اگر آپ کی بات تسلیم کرلی جائے تو بھی یہ کہا جائے گا کہ وقت کا تحفظ فرض عین ہے اور جنازہ فرض کفایہ ہے اور نمازِ عید تو سرے سے فرض ہی نہیں (بلکہ واجب ہے) اور فرض اگرچہ مقصود بغیرہ ہو، اپنے نیچے والے سے خواہ وہ مقصود بالذات ہو زیادہ عظمت واہمیت رکھتا ہے۔ دیکھئے اگر وقت اس قدر تنگ ہے کہ صرف فرائض ادا کرسکتا ہے واجبات کی گنجائش نہیں تو واجبات کو ساقط کردینا اور فرض پر اکتفا کرنا لازم ہے تاکہ ادائیگی وقت کے اندر ہوجائے یہ معاملہ ہے توجب فوتِ ادنٰی کے اندیشہ سے تیمّم جائز ہو تو اعلٰی کی وجہ سے کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ فرض جنازہ تو دوسرے کے پڑھ لینے سے ساقط ہوجاتا ہے۔ (ت)

رابعا: آپ نے تو سنتیں فوت ہونے کے اندیشہ سے بھی تیمّم جائز کہا ہے حالانکہ سنتیں اصل نہیں بلکہ یہ اصل کے متمم کی حیثیت سے مشروع ہوئی ہیں اور اگر یہی مان لیا جائے کہ سُنتیں خود مقصود اور اصل ہیں تو بھی کہاں وقت جیسے اہم فریضہ کا تحفظ اور کہاں سنّت کا تحفظ (دونوں میں بڑا فرق ہے)۔ (ت)

خامسا: آپ کو یہ تسلیم ہے کہ اگر فوت ہونے والی چیز ایسی ہو کہ اس کا کوئی نائب وبدل نہیں تو اس کیلئے تیمّم جائز ہے۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا کا مطالبہ نماز کو اس کے وقت کے اندر ادا کرنے کا بھی اسی طرح ہے جیسے خود نماز پڑھنے کا ہے اور وقت کے اندر ادا کرنا ایسا امر ہے جس کا کوئی بدل نہیں اگرچہ نفس نماز کا بدل ہے۔ دلیل پنجم کا مقصود یہی تھا جس سے جواب کو کوئی مس نہیں۔ (ت)

وسادسھا: کما اقول اجمع ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنھم ان الجنب الخائف من البرد خارج المصر یتیمّم[1] کما فی الھدایۃ وعامۃ الکتب وقد تقدم عن الحلیۃ والبدائع والبحر والاسبیجابی والتمرتاشی ومعلوم(۱) ان الخوف ربما کان فی الصبح اذا اصبح جنبا فی لیلۃ باردۃ ویزول بعد ارتفاع الشمس ولم یأمروہ بالتاخیر بل اباحوا لہ التیمم فماھو الالحفظ الوقت۔

دلیل ششم: جیسا کہ میں کہتا ہوں، ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اس پر اجماع ہے کہ جنب جسے بیرونِ شہر سردی سے خطرہ ہے وہ تیمّم کرے جیسا کہ ہدایہ اور عامہ کتب میں ہے۔اور حلیہ، بدائع، بحر، تُمرتاشی کے حوالہ سے پہلے ذکر بھی ہوچکا یہ معلوم ہے کہ زیادہ تر صبح کو خوف ہوتا ہے جبکہ کسی سردی کی رات میں صبح کو جنابت کی حالت میں اُٹھے۔پھر سورج بلند ہونے کے بعد خوف نہیں رہ جاتا۔مگر ائمہ نے اسے یہ حکم نہ دیا کہ آفتاب بلند ہونے تک نماز مؤخر کرے بلکہ اس کیلئے تیمّم جائز قرار دیا جس سے معلوم ہوا کہ یہ تحفّظِ وقت ہی کیلئے ہے۔(ت)

وسابعھا: کما **اقول:** اباحوہ(۲) لخوف عدو ولص وسبع وحیۃ ونار ومعلوم ان کثیرا من ھذہ لایلبث الاقلیلا فالنار تنطفی اوتمر فی ساعۃ اوساعتین ولم یقولوا یصبر وان خرج الوقت۔

دلیل ہفتم: جیسا کہ میں کہتاہوں، دشمن، چور، درندے، سانپ اور آگ کے خوف سے تیمّم جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ معلوم ہے کہ ان میں سے زیادہ تر وہ چیزیں ہیں جو تھوڑی ہی دیر رہتی ہیں۔آگ بھی گھنٹے دو گھنٹے میں بُجھ جاتی ہے یا گزر جاتی ہے۔مگر یہ حکم نہ ہُوا کہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔(ت)

فان اجبت کما خطر ببالی ان التیمّم لیس لحفظ الوقت وانما ھو لدفع الضرر والحرج حیث کان وفی البرد والنار وامثالھا ضرر وفی بعدہ میلا حرج فتحقق المناط لانہ اذا(۳) ادرک الوقت فاراد الصلاۃ لاینھی عنھا ولا ینظر الا

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے جیسا کہ میرے دل میں خیال آیا کہ تیمّم تحفّظِ وقت کیلئے نہیں بلکہ ضرر وحرج دفع کرنے کیلئے ہے جہاں بھی ہو۔ٹھنڈک اور آگ جیسی چیزوں میں ضرر ہے اور ایک میل دُور ہونے میں حرج ہے تو جو امر مدار جواز ہے وہ پالیا گیا۔اس لئے کہ جب نماز کا وقت آگیا اور اس نے

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۳۲

الی حالته الواهنة وهو فیها متضرر اومتحرج بالوضوء اوالغسل فابیح له التیمّم۔

اقول: هل تختص الحرج والضرر بمایصیب بدنه وماله ام یعم مایستضر به فی دینه علی الاول لم ابحتم لخوف فوت جنازة وعید وعلی الثانی ان کان علیه ضرر فی دینه لفوت فرض کفایة مع انها قد اقیمت و واجب بل و سنة لا الی بدل اذ لا براء ة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة الا بالتیمم فضرر اعظم واشد منه فی فوت الفریضة عن وقتها ولابراء ة لعهدته عن هذه المطالبة الشرعیة العظمی اعنی الاتیان بها فی وقتها الا بالتیمّم فیجب ان یباح۔هذا ماعندی فاستنار بحمدالله تعالٰی ماجنح الیه المحقق واتباعه من قوة دلیل زفر بل دلیل ائمتنا جمیعا فی الروایة الاخری

نماز پڑھنا چاہی تو اس سے اسے روکا نہ جائے گا اور اس کی موجودہ حالت ہی دیکھی جائے گی۔اس حالت میں وضو یا غسل سے واقعۃً اس کیلئے ضرر یا حرج ہے تو تیمّم اس کیلئے جائز قرار دیا گیا۔(ت)

اقول: (میں کہتا ہوں) کیا حرج یا ضرر اسی چیز سے خاص ہے جو اس کے بدن اور مال سے تعلق رکھتی ہو یا اسے بھی عام ہے جس سے اس کے دین میں نقصان وضرر ہو؟ پہلی تقدیر پر یہ کلام ہے کہ پھر آپ نے فوت جنازہ وعید کے اندیشہ سے تیمّم کیوں جائز کہا؟ اور دُوسری تقدیر پر یہ کہ اگر اس کے دین کا نقصان اِس میں ہے کہ ایک فرض کفایہ فوت ہورہا ہے جبکہ دوسرے لوگوں سے اس کی ادائیگی عمل میں آچکی اور اس میں کہ ایک واجب فوت ہورہا ہے بلکہ صرف ایک سنّت بھی جس کا کوئی بدل نہیں۔(اس لئے آپ نے تیمّم کو جائز کہا) کیوں کہ بغیر تیمّم کے وہ اس شرعی مطالبہ سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا تو اس سے زیادہ عظیم اور اس سے زیادہ شدید نقصان تو اس میں ہے کہ ایک فرضِ عین اپنے وقت سے فوت ہورہا ہے اور بغیر تیمّم کے اِس عظیم تر شرعی مطالبہ وقت کے اندر ادائیگی سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ تو لازم ہے کہ اس کیلئے بھی تیمّم جائز ہو۔(ت)

هذا ماعندی (میرے علم وفکر کی رُو سے یہی ہے) اس تفصیل سے بحمد اللہ تعالٰی وہ روشن ہوگیا جس کی طرف محقق علی الاطلاق اور ان کے متبعین کا رُجحان ہے کہ امام زفر کی دلیل بلکہ روایتِ دیگر کے لحاظ سے ہمارے سبھی ائمہ کی دلیل

وکیفما کان لاینزل من ان یؤخذ به تحفظا علی فریضة الوقت ثم یؤمر بالاعادة عملا بالروایة المشهورة فی المذهب لاجرم ان قال فی الغنیة بعد ایراد ماقدمنا عن شمس الائمة وحینئذ فالاحتیاط ان یصلی بالتیمم فی الوقت ثم یتوضؤ ویعید لئخرج عن العهدتین بیقین[1] اھ۔

وقد نقل کلامه هذا فی الدر واقره هو والسادة الاربعة محشوه ح ط ش وابو السعود وقال الشامی هذا قول متوسط بین القولین وفیه الخروج عن العهدة بیقین فلذا اقره الشارح فینبغی العمل به احتیاطا ولاسیما وکلام ابن الهمام یمیل الی ترجیح قول زفر بل قد علمت انه روایة عن مشائخنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم(ا) ونظیر هذا مسألة الضیف الذی خاف ریبة فانهم قالوا یصلی ثم یعید[2] اھ۔

وانما اطنبنا الکلام ههنا لما رأینا بعض العلماء تعجب منه حین افتیت به فی مجلس جمعنا وبالله التوفیق والوصول الی ذری التحقیق

قوی ہے اور جیسا بھی ہو کم از کم اتنا ضرور ہے کہ فریضہ وقت کے تحفظ کیلئے اس قول کو لیا جائے پھر اعادہ کا حکم دیا جائے تاکہ مذہب کی روایتِ مشہورہ پر بھی عمل ہو جائے شمس الائمہ کے حوالہ سے جو ہم نے پہلے بیان کیا اسے ذکر کرنے کے بعد غنیہ میں لکھا ہے: "اس کے پیشِ نظر احتیاط یہی ہے کہ وقت کے اندر تیمّم سے نماز پڑھ لے، پھر وضو کرکے اعادہ کرے تاکہ دونوں ذمہ داریوں سے یقینی طور پر سبکدوش ہو جائے"۔

ان کا یہ کلام درمختار میں نقل کرکے برقرار رکھا اور دُرمختار کے چاروں محشّٰی سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی اور سید ابو السعود نے بھی برقرار رکھا۔ اور علامہ شامی نے فرمایا: "یہ دونوں قولوں کے مابین ایک درمیانی قول ہے، اور اس میں یقینی طور پر ذمہ داری سے سبکدوشی ہے۔ اسی لئے شارح نے اسے برقرار رکھا۔ تو احتیاطًا اسی پر عمل ہونا چاہئے خصوصًا جبکہ امام ابن الہمام کا کلام امام زفر کے قول کی ترجیح کی جانب مائل نظر آتا ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوچکا کہ یہ تو ہمارے تینوں مشائخ سے ایک روایت ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ اس کی نظیر اس مہمان کا مسئلہ ہے جسے تہمت کا اندیشہ ہو۔ اس کے بارے میں فقہاء نے فرمایا ہے کہ نماز پڑھ لے پھر اعادہ کرے" اھ

اس مقام پر ہم نے تفصیلی بحث اس لئے

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۸۳

[2] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

والحمدلله رب العٰلمین وصلی الله تعالٰی وسلم علٰی سیدنا ومولٰنا محمد واٰله وصحبه اجمعین اٰمین۔	کی ہے کہ میں نے دیکھا کہ جب ایک محفل میں اس پر میں نے فتوٰی دیا تو ایک عالم کو بڑا تعجب ہوا اور خدا ہی کی جانب سے توفیق، اور بلندی تحقیق تک رسائی ہوتی ہے اور ساری خُوبیاں اللہ تعالٰی کے لئے جو سارے جہانوں کا رب ہے اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل واصحاب سب پر۔ آمین۔(ت)

رسالہ ضمنیہ الظفر لقول زفر تمام ہوا۔

(۸۹) کنویں پر ہجوم ہے جگہ تنگ ہے یا ڈول ایک ہی ہے لوگ نوبت بنوبت پانی بھرتے وضو کرتے ہیں اور یہ دُور ہے کہ اس تک باری اُس وقت پہنچے گی جب نماز کا وقت جاتا رہے گا آخر وقت کے قریب تک انتظار کرے جب دیکھے کہ وقت نکل جائے گا تیمّم کرکے پڑھ لے پھر اعادہ کرے۔

(۹۰) کسی نے پانی بھرنے کیلئے ڈول یا رسّی دینے کا وعدہ کیا ہے انتظار کرکے تیمّم سے پڑھ لے۔ یہ دونوں مسئلے ابھی گزرے۔

اقول: اور اب اعادہ کی بھی حاجت نہیں کہ یہاں حکم تیمّم خود مذہب صاحبِ مذہب ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ ہاں بہ لحاظِ مذہب صاحبین اعادہ اولٰی ہے در مختار میں تھا:

یجب طلب الدلو والرشاء وکذا الانتظار لوقال له حتی استقی وان خرج الوقت[1]۔	ڈول اور رسّی طلب کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح انتظار کرنا بھی واجب ہے اگر کسی نے اس سے کہا ہو کہ میں پانی بھرلوں تو تمہیں دُوں گا، اگرچہ انتظار میں وقت نکل جائے۔

اس پر ردالمحتار میں ہے:

ای یجب انتظارہ للدلو اذا قال ۔۔الخ لکن ھذا قولھما وعندہ لایجب بل یستحب ان ینتظر الی اٰخر الوقت فان خاف فوت الوقت تیمّم وصلی وعلی (۱) ھذا لوکان مع رفیقه ثوب وھو عریان فقال انتظر حتی اصلی وادفعه	یعنی اسے ڈول کا انتظار کرنا واجب ہے جب اس سے مذکورہ وعدہ کیا ہو الخ لیکن یہ صاحبین کا قول ہے امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے کہ آخر وقت تک انتظار کرلے اگر وقت نکل جانے کا اندیشہ ہو تو تیمّم کرکے نماز پڑھ لے یہی اختلاف اُس صورت میں بھی ہے

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱/۴۴

الیك واجمعوا(۱) انه اذا قال ابحت لك مالی لتحج به انه لایجب علیه الحج واجمعوا انه فی الماء ینتظر وان خرج الوقت ومنشؤ الخلاف ان القدرة(۲) علی ماسوی الماء هل تثبت بالاباحة فعندہ لا وعندھما نعم کذا فی الفیض والفتح والتاترخانیة و غیرھا (قلت) ای کالخانیة والخلاصة وغیرھما) وجزم فی المنیة بقول الامام وظاھر کلامھم ترجیحه (اقول: ولوسکتوا لکان له الترجیح لان کلام الامام امام الکلام کما حققناہ فی اجلی الاعلام) وفی الحلیة والفرق للامام ان الاصل فی الماء الاباحة و الحظر ففیه عارض فیتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا کذلك ما سواہ فلایثبت الابالملك کمافی الحج اھ فتنبه[1] اھ مافی الشامی۔

اقول: بل(۳) فی الماء فوق ذلك فانه اوجب فیه الانتظار وان خرج

جب یہ برہنہ ہے اور اس کے رفیق کے پاس ایک کپڑا ہے اس نے کہا انتظار کرو میں نماز ادا کرکے تمہیں یہ کپڑا دوں گا۔ اور اس پر ان ائمہ کا اجماع ہے کہ جب کسی نے یہ کہا کہ تمہارے حج کیلئے میں نے اپنا مال مباح کردیا تو اس پر حج واجب نہیں اور اس پر بھی اجماع ہے کہ پانی دینے کا وعدہ کیا ہو تو انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے اور اصل منشاء اختلاف یہ ہے کہ پانی کے ماسوا چیزوں پر اباحت سے قدرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ امام اعظم کے نزدیک نہیں ہوتی اور صاحبین کے نزدیک ہوجاتی ہے۔ ایسا ہی فیض، فتح، تاتارخانیہ وغیرہا (میں کہتا ہوں: یعنی جیسے خانیہ، خلاصہ وغیرہما) میں ہے منیۃ المصلی میں امام اعظم کے قول پر جزم کیا ہے۔ اور ان کے ظاہر کلام سے اسی کی ترجیح معلوم ہوتی ہے (اقول: اگر یہ حضرات ترجیح سے سکوت اختیار کرتے تو بھی اسی کو ترجیح حاصل ہوتی۔ اس لئے کہ کلامِ امام، امامِ کلام ہے جیسا کہ اجلی الاعلام میں ہم نے اس کی تحقیق کی ہے) اور حلیہ میں ہے: "امام اعظم کے مذہب کی بنیاد پر وجہ فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور ممانعت عارضی ہوتی ہے تو اس میں اِباحت سے ثابت ہونے والی قدرت سے ہی وجوب ہوجاتا ہے اور اس کے ماسوا کا یہ حال نہیں۔ تو اس میں بغیر ملک کے وجوب کا ثبوت نہ ہوگا جیسے حج میں اھ"۔ اس پر متنبہ رہنا چاہئے شامی میں جو ہے ختم ہوا۔ (ت)

اقول: بلکہ پانی میں اس سے بھی زیادہ ہے اس لئے کہ اس میں محض وعدہ کی بناء پر

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۴

الوقت بمجرد الوعد غیر الاباحۃ واللہ تعالٰی اعلم۔	انتظار واجب کیا ہے اگرچہ وقت نکل جائے اور وعدہ اباحت نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۹۱) کسی نے پانی دینے کا وعدہ کیا ہے یہاں بھی جب وقت جاتا دیکھے تیمّم سے پڑھ لے پھر پانی مل جائے تو وضو سے دوبارہ پڑھے۔

لان فیہ المشی علی قول زفر علی خلاف قول الائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم کما علمت اٰنفا۔	اس لئے کہ اس میں قول ائمہ ثلاثہ کے برخلاف امام زفر کے قول پر عمل ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔(ت)

اقول: ظاہرا اس (۱) صورت میں اگر وہ اس کے نماز پڑھتے میں پانی لے آیا تیمّم نہ جائے گا نماز پُوری کرے جبکہ جانے کہ وضو کرنے سے نماز وقت پر نہ ملے گی۔

| لانہ کان واجد الماء قبل ھذا ظاھرا کما مر عن محمد رحمہ اللہ تعالٰی وانما ساغ لہ التیمّم لضیق الوقت عن استعمالہ ولم یتبدل ھذا السبب فلاینتقض التیمم بخلاف صورۃ افادھا فی الدر اذقال لوتیمم (۲) لعدم الماء ثم مرض مرضا یبیح التیمم (ای وقد وجد الماء بعدہ کما بینہ ش)لم یصل بذلك التیمّم لان اختلاف(۳) اسباب الرخصۃ یمنع الاحتساب بالرخصۃ الاولی وتصیر الاولی کان لم تکن جامع الفصولین فلیحفظ [1] اھ۔ وفیہ کلام اوردہ ش وقد اجبنا | اس لئے کہ ظاہرًا اس سے پہلے بھی پانی اسے دستیاب تھا جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے اس کا بیان گزرا اور اس کیلئے تیمّم صرف اس لئے جائز ہوا کہ وقت میں پانی استعمال کرنے کی گنجائش نہ تھی اور اس سبب میں اب بھی کوئی تبدیلی نہ آئی تو تیمّم نہ ٹوٹے گا ہاں اس کے برخلاف تیمّم ٹوٹنے کی ایک صورت ہے جس کا درمختار میں اس طرح افادہ کیا ہے: "اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا۔ اس کے بعد اسے ایسی بیماری ہوگئی جس سے تیمّم جائز ہوجاتا ہے (پھر پانی مل گیا جیسا کہ شامی نے بیان کیا ہے) تو سابقہ تیمّم سے نماز نہ پڑھے۔ اس لئے کہ اسبابِ رخصت میں تبدیلی پہلی رخصت کو شمار کرنے سے مانع ہوتی ہے۔ اور پہلی رخصت کالعدم ہوجاتی ہے جامع الفصولین اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے اھ"۔(ت)
اس پر کچھ کلام ہے جو علّامہ شامی نے ذکر کیا ہے |

[1] الدرالمختار باب التیمم مطبوعہ مجتبائی دہلی ۴۲/۱

عنه فیما علقنا علیه لابأس بایراده تتیما للفائدة قال رحمه الله تعالٰی اقول لکن یشکل علیه مافی البدائع لو(ا)مر المتیمّم علی ماء لایستطیع النزول الیه لخوف عدو اوسبع لاینتقض تیممه کذا ذکره محمد بن مقاتل الرازی وقال هذا قیاس قول اصحابنا لانه غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم اھ۔ومثله فی المنیة اذلایخفی ان خوف العدو سبب اٰخر غیر الذی اباح له التیمم اولا فان الظاهر فی فرض المسألة انه تیمم اولا لفقد الماء اللهم الا ان یجاب بان السبب الاول هناباق وفیه بحث فلیتأمل[1] اھ۔

پھر ہم نے حاشیہ شامی میں اس کا جواب بھی دیا ہے تکمیل فائدہ کیلئے یہاں اسے نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: "**اقول:** لیکن اس پر بدائع کے اس مسئلہ سے اعتراض ہوتا ہے: اگر تیمّم کرنے والا ایسے پانی کے پاس سے گزرا جہاں وہ کسی دشمن یا درندہ کے خوف کی وجہ سے اُتر نہیں سکتا تو اس کا تیمّم نہ ٹُوٹے گا۔ایسا ہی محمد بن مقاتل رازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ہمارے اصحاب کے مذہب پر قیاس کا تقاضا یہی ہے اس لئے کہ معنیً پانی اسے دستیاب نہیں تو یہ معلوم سے ملحق ہے۔اسی کے مثل منیہ میں بھی ہے۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ پہلے جس سبب سے اس کیلئے تیمّم روا ہوا تھا وہ اور ہے اور دشمن کا خوف ایک دوسرا سبب ہے۔اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ مفروضہ صورت مسئلہ یہ ہے کہ پہلے اس کا تیمّم اس لئے تھا کہ اسے پانی نہ ملا ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں پہلا سبب اب بھی باقی ہے مگر اس میں بحث ہے۔اس لئے تامل کی ضرورت ہے اھ۔(ت)

وکتب وجه البحث فی منهیته انه اذا تیمم اولالبعده عن الماء فهو فاقد له حقیقة وخوف العدو فقد معنی فالحقیقی قدزال واعقبه المعنوی فلافرق بینه وبین المرض اذا وجد بعد الفقد الحقیقی[2] اھ۔وکتبت علیه مانصّه

وجہ بحث اپنے حاشیہ میں یہ بیان فرمائی کہ جب اس نے پہلے پانی سے دُور ہونے کی وجہ سے تیمّم کیا تو حقیقۃً پانی کا فقدان تھا اور دشمن کا خوف ہونے کی صورت میں معنیً پانی کا فقدان ہے۔ تو حقیقی فقدان ختم ہوگیا اور اس کی جگہ معنوی فقدان آگیا۔ تو اس صورت میں،اور فقدان حقیقی کے بعد پانی ملنے کے وقت مرض ہونے کی صورت میں کوئی فرق نہیں اھ۔(ت)

اس بحث پر میں نے درج ذیل جواب تحریر کیا:

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

[2] منهیة علی الرد باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۴

اقول: رحمك الله تعالی ورحمنا بك الاعدام (۱) ثلثة عدم الشیئ فی نفسه وعدمه فی مکان وعدم فی حق المکلف والماء لایفقد بالمعنی الاول الا اذا انعدم من الدنیا ولایکون ذلك بل یوم القیمة وانما ینعدم (۲) عن مکان وفی حق المکلف و ذلك بان لایکون حیث هو مع لحوق الحرج فی الوصول الیه وهذا هو معنی عدمه الشرعی المذکور فی باب التیمم اما اذا کان بیده اولاحرج علیه فی الوصول الیه فهو غیر معدوم فی حقه قال فی الهدایة المیل هو المختار فی المقدار لانه یلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم عــه حقیقة[1] اھ قال فی العنایة تقریره ان المنصوص علیه کون الماء معدوما وھھنا (ای فی مکان المکلف

اقول: اللہ تعالٰی آپ پر رحم فرمائے اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحم فرمائے عدم کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی شئ کا فی نفسہٖ معدوم ہونا (۲) کسی جگہ معدوم ہونا (۳) مکلّف کے حق میں معدوم ہونا پہلے معنی پر پانی کا فقدان اسی وقت ہوگا جب وہ دنیا سے معدوم ہوجائے اور یہ روزِ قیامت سے پہلے نہ ہوگا۔ پانی کسی جگہ میں اور مکلّف کے حق میں معدوم ہوتا ہے۔ یہ اس طرح کہ مکلّف جہاں پر ہے وہاں پانی نہ ہو ساتھ ہی پانی تک رسائی میں حرج لاحق ہوتا ہو پانی کا عدم شرعی جو باب تیمّم میں ذکر ہوتا ہے اس کا یہی معنی ہے۔ لیکن جب پانی اس کے ہاتھ میں ہو یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی حرج اور دشواری نہ ہو تو پانی اس کے حق میں معدوم نہیں۔ ہدایہ میں ہے: مقدار کے بارے میں "میل" ہی مختار ہے۔ اس لئے کہ شہر میں داخل ہونے سے اس کو حرج ہوگا۔ اور پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ (ت) عنایہ میں فرمایا: اس کی تقریر یہ ہے کہ نص میں یہ وارد ہے کہ پانی معدوم ہو اور اس وقت مکلّف جس جگہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے۔ لیکن ہم

عــه فقد اشار بهذا الی العدم الثانی وبقوله یلحقه الحرج الی العدم الثالث وانما احتاج الی اثبات الثانی لان الثالث یتوقف علیه ۱۲ منه غفرله (م)

اس عبارت سے عدم ثانی کی طرف اشارہ کیا۔ اور "اسے حرج ہوگا" سے عدمِ ثالث کی طرف اشارہ کیا اور انہیں عدم ثانی ثابت کرنے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ عدم ثالث اس پر موقوف ہے ۱۲ منہ غفرلہ، (ت)

[1] الہدایۃ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۱/۳۱

الاٰن) معدوم حقیقۃ لکن نعلم بیقین ان عدمہ مع القدرۃ علیہ لیس بمجوز للتیمّم والا لجاز لمن سکن بشاطیئ البحر وعدم الماء من بیتہ فجعلنا الحد الفاصل بین البعد والقرب لحوق الحرج لان الطاعۃ بحسب الطاقۃ قال اللہ تعالٰی وَمَا جَعَلَ علیکم فی الدّین من حرج[1] اھ۔

یقینی طور پر یہ جانتے ہیں کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے پانی کا معدوم ہونا تیمّم جائز نہیں کرتا۔ ورنہ سمندر کے ساحل پر بسنے والا شخص جس کے گھر میں پانی معدوم ہے اس کیلئے تیمّم جائز ہوتا۔ اس لئے ہم نے حرج لاحق ہونے کو دُوری ونزدیکی کے درمیان حد فاصل قرار دیا۔ کیونکہ طاعت بلحاظ طاقت ہی لازم ہے۔ ارشاد باری تعالٰی ہے: "اور تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی اھ۔

ولاشك ان الماء اذا کان علیہ عدو اولص اوسبع فالمعنی باق بعینہ اذلیس الماء فی مکان المکلف فھو معدوم حیث ھو حقیقۃ وفی وصولہ الیہ حرج فتحقق الامران اللذان علیھما یدور العدم الشرعی المذکورھنا ولا(۱) نظر فیہ الی کونہ بعیدا عن النظر اوبمرأی منہ اوبعیدا بعدا معینا اواقرب منہ وانما المناط لحوق الحرج فی الوصول الیہ بل ھو الفاصل ھھنا بین القرب والبعد کما سمعت اٰنفا فثبت العدم الشرعی ولم یتبدل السبب وان(۲) تبدل سبب السبب اعنی سبب الحرج فی الوصول الیہ کما اذا کان عندہ عدوہ یُخاف منہ علی نفسہ ولم یبرح حتی وردہ لص یُخاف منہ علی مالہ وذھب العدو

اس میں شک نہیں کہ جب پانی پر دشمن یا چور یا درندہ ہو تو فقدان کا معنی بعینہٖ باقی ہے اس لئے کہ مکلّف کی جگہ پر تو پانی موجود نہیں اس لئے جہاں وہ ہے وہاں پانی حقیقۃً معدوم ہے اور پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے حرج بھی ہے تو دونوں باتیں جن پر یہاں ذکر شدہ عدم شرعی کامدار ہے وہ پالی گئیں اور اس معاملہ میں اس کا لحاظ نہیں ہے کہ پانی نگاہ سے دُور ہو، یا دیکھنے کی جگہ میں ہو یا معین دوری پر ہو یا اس سے قریب تر ہو۔ مدار صرف یہ ہے کہ پانی تک پہنچنے میں حرج لاحق ہوتا ہو۔ بلکہ یہی قرب وبُعد کے درمیان یہاں حدِ فاصل ہے جیسا کہ ابھی سن چکے تو عدم شرعی ثابت ہوگیا۔ اور سبب میں تبدیلی نہ آئی اگرچہ سبب کے سبب یعنی پانی تک رسائی میں حرج کے سبب میں تبدیلی آگئی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پانی پر پہلے کوئی دشمن تھا جس سے اسے اپنی جان کا خطرہ تھا وہ اس جگہ سے ہٹا نہیں کہ کوئی چور آگیا جس سے اس کو اپنے مال کیلئے خطرہ ہے اور

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھّر ۱/۱۰۸

فلایتوهم احدانه تبدل السبب بخلاف حدوث المرض مع وجود الماء عنده فان الماء لیس معدوما فیه شرعا بالمعنی المذکور بل اماموجود فی نفس مکانه کما اذا کان بیده اولاحرج علیه فی الوصول الیه کما اذا کان فی بیته انما الحرج فی استعماله فقد تبدل السبب۔

دشمن چلا گیا اس صورت میں کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ سبب بدل گیا بخلاف اُس صورت کے جس میں یہ ہے کہ پانی اس کے پاس موجود ہوتے ہوئے اسے مرض عارض ہوگیا یہاں پانی مذکورہ معنی میں شرعی طور پر معدوم نہیں بلکہ یا توخود اسی جگہ پانی موجود ہے مثلاً خود اس کے ہاتھ میں ہے، یا پانی تک پہنچنے میں اس کیلئے کوئی دشواری وحرج نہیں مثلاً پانی اس کے گھر میں موجود ہے۔ حرج صرف اس کے استعمال میں ہے تو یہاں پر سبب بدل گیا۔ (ت)

اما قول ابن مقاتل انه غیر واجد للماء معنی فکان ملحقا بالعدم **فاقول**: ارادبه العدم [عہ] الحسی دون الشرعی بالمعنی المذکور ولاشك ان الماء موجود ههنا بحضرته وان لم یکن فی قبضته وهو واجد له حسا غیر واجد له بمعنی القدرة علیه وعدم الحرج فی وصوله الیه

لیکن ابن مقاتل کا یہ قول کہ "**معنیً**" اسے پانی دستیاب نہیں تو وہ معدوم سے ملحق ہے **فاقول**: اس سے ان کی مراد عدم حسّی ہے۔ عدم شرعی بمعنی مذکور مراد نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہاں تو پانی اس کے پاس موجود ہے اگرچہ اس کے قبضہ میں نہیں تو حسّی طور پر پانی اسے دستیاب ہے اور دستیاب نہیں ہے اس معنی میں کہ اس پر اسے قدرت ہو اور اس تک رسائی میں

عہ **اقول**: ومن الدلیل علیه قول البدائع اما العدم من حیث المعنی لامن حیث الصورة فهو ان یعجز من استعمال الماء مع قرب الماء منه نحوما اذا کان بینه وبین الماء عدو اولصوص اوسبع اوحیة الخ[1] فجعله موجوداصورة والوجود الصوری هو الحسی۔ (م)

اقول: اس کی ایک دلیل بدائع کی یہ عبارت ہے "لیکن عدم بلحاظ معنی، نہ بلحاظ صورت یہ ہے کہ پانی قریب ہوتے ہوئے اس کے استعمال سے عاجز ہو۔ جیسے اس کے اور پانی کے درمیان دشمن ہو یا چور ہوں یا درندہ یا سانپ ہو "الخ۔ اس عبارت سے مذکورہ حالت میں انہوں نے پانی کو صورۃً موجود قرار دیا اور وجود صوری اور وجود حسّی دونوں ایک ہی ہیں۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

فکان ملحقا بالعدم الحسی ومعدوما بالعدم الشرعی بالمعنی المذکور ھکذا ینبغی ان تفھم کلمات العلماء الکرام* والحمدللہ ولی الانعام* وعلی نبینا واٰلہ الصلاۃ والسلام۔	کوئی حرج نہ ہو۔ اس لئے وہ عدم حسّی سے ملحق ہے اور معدوم بہ عدم شرعی بمعنی مذکور ہے اسی طرح علمائے کرام کے کلمات کو سمجھنا چاہئے۔ اور ساری تعریف خدا کیلئے جو صاحبِ فضل واحسان ہے۔ اور ہمارے نبی اور ان کی آل پر درود وسلام۔ (ت)

(۹۲) پانی کوٹھری میں رکھا ہے اندھیرا سخت ہے جاتے ہوئے خوف ہے اور دیا سلائی وغیرہ پاس نہیں اور اجالے کا انتظار کرتا ہے تو وقت جاتا ہے (اقول یوں کہ نماز نمازِ عشا ہے یا مثلاً وقت صبح اور اندھیرا ابر کثیف کا ہے) تو تیمّم کرکے پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے وقد تقدم نقلہ عن الحلیۃ والبحر (اس کی نقل حلیہ اور بحر کے حوالہ سے گزر چکی۔ ت)

اقول: ولم اذکر ماقالوہ من کونہ علی سطح لان المراد بہ ان لایکون حیث الماء وکذا قولھم لیلا بل عممت مثل وقت الصبح لان المناط الخوف فی الظلمۃ وزدت الاعادۃ لماعلمت مرارا۔	**اقول:** ان حضرات نے "چھت پر ہونے" کا ذکر کیا تھا۔ مگر میں نے اس قید کے ساتھ ذکر نہ کیا کیونکہ چھت پر ہونے کی تعبیر سے ان کی مراد یہ ہے کہ ایسی جگہ نہ ہو جہاں پانی موجود ہے اسی طرح انہوں نے "رات" کی قید کے ساتھ یہ مسئلہ بیان کیا تھا میں نے یہ لفظ ذکر نہ کیا بلکہ مثلاً وقتِ صبح کہہ کر اسے عام کردیا اس لئے کہ اصل مدار یہ ہے کہ تاریکی کے اندر اسے خوف محسوس ہورہا ہو (خواہ یہ تاریکی کسی بھی وقت ہو) اور اعادہ کا حکم میں نے زیادہ کیا جس کی وجہ بارہا بیان ہوچکی۔ (ت)

(۹۳) اقول: یوں ہی اگر اندھیری رات یا صبح کو بدلی ایسی کالی شدید محیط یا سیاہ آندھی چل چکی اور اُس کی تاریکی پھیلی ہے اگرچہ کوئی وقت ہو اور ان سب صورتوں میں ظلمت اتنی ہے کہ کنویں تک راہ نظر نہیں آتی اور یہ روشنی پر قادر نہیں اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمّم کرکے پڑھ لے اور اعادہ کرے۔ ایسی سیاہی کو علماء نے جماعت میں عذر گنا ہے۔

کما فی التبیین والھندیۃ ویأتی عن الدر وھم انما قالوا ظلمۃ شدیدۃ[1] فقال ش	جیسا کہ تبیین الحقائق اور ہندیہ میں ہے۔ اور درمختار کے حوالہ سے آگے ذکر آئیگا۔ اور ان حضرات نے "سخت تاریکی"

[1] الدرالمختار باب الامامۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۸۲/۱

الظاھر ان المراد کونہ لایبصر طریقہ الی المسجد فیکون کالاعمی[1] اھ۔

سے تعبیر کی۔ جس پر علّامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد اس کا ایسی حالت میں ہونا ہے کہ مسجد تک پہنچنے کا راستہ اسے نظر نہ آتا ہو جس کی وجہ سے وہ نابینا کی طرح قرار پاتا ہو"۔ اھ (ت)

اقول: وھو ظاھر فان مجرد(۱) لحوق مشقۃ ما لوکان عذرا مسقطا لسقت تکالیف الشریعۃ عن اٰخرھا قال فی الفتح لو(۲) قدر علی القیام لکن یُخاف بسببہ ابطاء برء ا وکان یجد الماء شدیدا جاز لہ ترکہ فان لحقہ نوع مشقۃ لم یجز[2] اھ ومثلہ فی الکافی وغیرہ فی الخانیۃ من(۳) لایقدر علی الوضوء الابمشقۃ لایباح لہ التیمم[3] اھ قال ش والظاھر انہ لایکلف الی ایقاد نحو سراج وان امکنہ ذلك[4] اھ

اقول: یہ بات واضح ہے اس لئے کہ مطلقًا ذرا سی بھی مشقّت کا لاحق ہونا اگر ساقط کرنے والا عذر ہوتا تو تمام تکالیف شرعیہ بالکل ہی ساقط ہو جائیں۔ فتح القدیر میں ہے: "اگر کھڑے ہونے پر قدرت رکھتا ہو لیکن اس کی وجہ سے دیر میں اچھے ہونے کا اندیشہ ہو یا سخت تکلیف محسوس کرتا ہو تو اس کیلئے قیام ترک کرنا جائز ہے۔ اور اگر تھوڑی سی مشقت لاحق ہوتی ہو تو ترک جائز نہیں"۔ اھ۔ اسی کے مثل کافی وغیرہ میں بھی ہے۔ اور خانیہ میں ہے: "جو شخص مشقت ہی سے سہی، وضو کرسکتا ہے اس کیلئے تیمّم جائز نہیں" اھ علّامہ شامی نے فرمایا: "ظاہر یہ ہے کہ وہ چراغ وغیرہ جلانے کا مکلّف نہیں اگرچہ یہ اس کیلئے ممکن ہو" اھ

اقول: وکأنہ اخذہ من قولھم فی تطھیر الانجاس لایضر(۴) بقاء اثر کلون وریح لازم فلایکلف فی ازالتہ الی ماء حار اوصابون ونحوہ[5] اھ دُر۔ حار ای مسخن۔ ونحوہ کحرض واشنان[6] اھ ش۔

اقول: ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ مسئلہ نجاستوں کی تطہیر سے متعلق فقہاء کے اس قول سے اخذ کیا ہے: "اگر رنگ بُو جیسا کچھ اثر باقی رہ جائے جو زائل نہیں ہوتا تو یہ مضر نہیں لہٰذا وہ اسے دُور کرنے

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱
[2] فتح القدیر باب صلوٰۃ المریض نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۵۷
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸
[4] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱
[5] الدرالمختار مع الشامی باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۱
[6] ردالمحتار باب الانجاس مصطفی البابی مصر ۱/۲۴۱

وھھنا مسألتان مسألة الجماعة ومسألة التیمم الذی نحن فیھا۔

اما الاولی **فاقول**: الظاھر(۱) فیھا عندی البناء علی التیسر فمن(۲) عندہ فانوس متقد ویقدر علی الخروج بہ الی المسجد اوکان متقدا والاٰن اطفأہ وفیہ دھن وعندہ کبریت فأی مشقة تلحقه فی ایقادہ والخروج بہ نعم من(۳) لیس عندہ اولہ واحد وفی البیت العیال* ان خرج بہ تعسرت علیھم الاعمال* اوھالت ظلمة اللیل الاطفال* اومرأةً وحدھا مالھا مونس فی الحال* فھذا لایؤمر بان یحصل الاٰن فانوسا بشراء اوسؤال* وقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بشرا(۴) المشائین فی الظلم الی المساجد بالنور التام یوم القیمة[1] اخرجہ ابوداؤد والترمذی بسند صحیح عن بریدة وابن ماجة

کیلئے گرم پانی یا صابون یا ایسی ہی کوئی اور چیز استعمال کرنے کا مکلّف نہیں"۔ اھ درمختار" گرم پانی یعنی جو (اس مقصد سے) گرم کیا گیا ہو صابون جیسی کوئی اور چیز جیسے حرض اور اشنان (صابن کی طرح صفائی لانے کیلئے استعمال ہونے والی گھاسیں ہیں) اھ۔ شامی۔ (ت)

یہاں دو۲ مسئلے ہیں: ایک مسئلہ جماعت، دُوسرا مسئلہ تیمّم جو زیر بحث ہے (دونوں کی قدرے توضیح وتفصیل کی جائے تو مسئلہ کا حکم واضح ہوسکتا ہے) (۱) مسئلہ جماعت۔ اقول اس میں میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ آسانی سے میسر آنے پر حکم کی بنا رکھی جائے جس کے پاس جلتا ہُوا چراغ یا لالٹین موجود ہے اور اسے لے کر مسجد جاسکتا ہے یا چراغ پہلے جل رہا تھا، اس وقت بُجھا دیا ہے مگر اس میں تیل موجود ہے اور اس کے پاس دیا سلائی بھی ہے تو اسے جلانے اور لے کر مسجد جانے میں کون سی مشقّت ہے؟ ہاں جس کے پاس چراغ نہیں یا ہے مگر ایک ہی ہے اور گھر میں بال بچّے ہیں کہ اگر لے کر چلا گیا تو ان کے کاموں میں دشواری ہوتی ہے یا رات کی تاریکی سے بچّے خوف ودہشت میں مبتلا ہوتے ہیں، یا اکیلی عورت ہے جو فی الحال کوئی مونس نہ ہونے کی وجہ سے تاریکی میں خوف زدہ ہوتی ہے تو ایسے شخص کو اس حالت میں کوئی چراغ خرید کر مانگ کر حاصل کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا۔ (ت)

جب کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ "تاریکیوں میں مسجدوں تک کثرت سے پیادہ جانے والوں کو روزِ قیامت بھرپور روشنی ملنے کی بشارت دے دو" یہ حدیث ابوداؤد نے روایت کی۔ اور ترمذی

[1] سنن ابی داؤد ماجاء فی فضل المشی الی الصلوٰۃ فی الظلم مطبوعہ مجتبائی دہلی لاہور ۱/۸۳

والحاکم عن انس وسهل بن سعد رضی الله تعالٰی عنهم۔

واتی(۱) النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم رجل اعمی فقال یارسول الله لیس لی قائد یقودنی الی المسجد فسأل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم ان یرخص له فیصلی فی بیته فرخص له فلما ولی دعاه فقال هل تسمع النداء بالصلاۃ قال نعم قال فاجب[1] رواہ مسلم عن ابی هریرۃ رضی الله تعالٰی عنه۔

اقول: حکم اولًا بالرخصة وهی الحکم العام ثم ارشده الی العزیمة ولابی داؤد والنسائی عن عبدالله بن ام مکتوم رضی الله تعالٰی عنهما انه قال یارسول الله ان المدینة کثیرۃ الهوام والسباع فهل تجدلی من رخصة قال هل تسمع حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قال نعم قال فحیهلا[2]۔ **اقول:** لم یجبه صلی الله تعالٰی علیه وسلم بالنفی بل بدأبسؤال لیرشده الی العزیمة فاذا(۲) کانت نفس الشارع

نے بسند صحیح حضرت بریدہ سے اور ابن ماجہ وحاکم نے حضرت انس اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی۔"اور نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا شخص حاضر ہوئے، عرض کیا: یا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم! مجھے کوئی مسجد لے جانیوالا نہیں۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے درخواست کی کہ انہیں گھر میں نماز ادا کرلینے کی رخصت مرحمت فرمادیں۔ حضور نے انہیں رخصت دے دی۔ جب وہ واپس چلے تو انہیں بلاکر فرمایا: کیا تم اذان کی آواز سنتے ہو؟ عرض کیا: ہاں: فرمایا: "تو حاضری دو"۔ یہ حدیث امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی۔(ت)

اقول: حضور نے پہلے انہیں رخصت کا حکم دیا جو حکم عام ہے۔ پھر انہیں عزیمت کی جانب ہدایت فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ابوداؤد اور نسائی کی روایت ہے کہ انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ! مدینہ میں زہریلے جانور اور درندے بہت ہیں تو کیا میرے لئے کوئی رخصت ہے؟ فرمایا: تم حی علی الصلاۃ، حی علی الفلاح (آؤ نماز کی طرف، آؤ فلاح کی طرف) سنتے ہو؟ عرض کی: ہاں۔ فرمایا: تب حاضری دو۔(ت)

اقول: حضور نے رخصت کے سوال پر نفی میں جواب دیا، بلکہ از سرِ نو ایک سوال کردیا تاکہ عزیمت کی جانب انہیں ارشاد و رہنمائی فرماسکیں۔ جب

[1] صحیح مسلم فصل صلٰوۃ الجماعۃ وبیان التشدید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۳۲

[2] سنن ابی داؤد التشدید فی ترک الجماعۃ مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۸۱

صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم متشوقة الی حضور الجماعة الی ھذہ الغایة فکیف یقال تسقط عنه الجماعة بظلمة اللیل وان کان ایقادہ نحوفانوس وخروجه به متیسرا بلاکلفة اصلا ومسألة النجاسة انما امرنا فیھا بالتطھیر بالماء وقدحصل ومایشق زواله عفو والعفو لایتکلف فی ازالته۔

حضرت شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم کے قلب پاک جماعت میں لوگوں کی حاضری کا اس حد تک مشتاق ہے تو یہ حکم کیسے دیا جاسکتا ہے کہ رات کی تاریکی میں جماعت ساقط ہے اگرچہ چراغ وغیرہ جلانا اور لے کر جانا بآسانی اور بغیر کسی زحمت کے میسر ہو۔ اور مسئلہ نجاست میں ہمیں صرف یہ حکم تھا کہ پانی سے پاک کردیں یہ کام ہوگیا اور جس اثر کا دُور ہونا دشوار ہو وہ معاف ہے اور جو معاف ہے اسے دُور کرنے کا مکلّف نہیں۔ (ت)

واما الثانیة **فاقول**: یبنی الامر فیھا علی الامکان لما علمنا ان قلیل المشقة لایکون عذرا فیه مالم تشتد و تبلغ حد الحرج والضرر ولذا لم یبیحوا للمحدث التیمم لاجل البرد [1] کما فی الخانیة والخلاصة والمصفی والفتح والنھر وغیرھا(۱) وقد اوجبوا فیه علی الجنب دخول الحمام باجرة اوتسخین الماء ان قدر فی الھندیة یجوز التیمم اذا خاف الجنب اذااغتسل ان یقتله البرد اویمرضه والخلاف فیما اذا لم یجد ما یدخل به الحمام فان وجدلم یجز اجماعا وفیما اذا لم یقدر علی تسخین الماء فان قدرلم یجز ھکذا فی السراج الوھاج [2] اھ فاتضح ماذکرته فی تصویر المسألة۔

(۲) مسئلہ تیمّم۔اقول: اس میں بنائے حکم امکان پر ہے اس لئے کہ معلوم ہے اِس میں معمولی مشقّت عذر نہیں جب تک شدید اور حرج وضرر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لئے حدث والے کیلئے ٹھنڈک کی وجہ سے تیمّم مباح نہ ہوا جیسا کہ خانیہ، خلاصہ، مصفّی، فتح القدیر، النہر الفائق وغیرہا میں ہے۔ اور جنابت والے پر اجرت دے کر حمام میں نہانا یا اگر قدرت ہو تو پانی گرم کرنا واجب ہوا۔ ہندیہ میں ہے: "جنابت والے کو جب یہ خوف ہو کہ غسل کرے گا تو ٹھنڈک سے ہلاک ہوجائیگا یا بیمار پڑ جائے گا تو تیمّم جائز ہے۔ اور حمام میں جاکر نہلانے کی اجرت اس کے پاس نہ ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے اور اگر اجرت اس کے پاس ہو تو بالاجماع اس کے لئے تیمّم جائز نہیں۔ اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب

---

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۸

پانی گرم کرنے پر قادر نہ ہو۔ اگر قدرت ہو تو تیمّم جائز نہیں۔ ایسا ہی سراج وہاج میں ہے اھ۔ ابتداءً صورتِ مسئلہ بیان کرتے ہوئے ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کی صحت مذکورہ بالا تفصیلات سے روشن ہو جاتی ہے۔ (ت)

(۹۴ تا ۹۶) اقول: بدستور اگر روشنی کا سامان بقیمت ملتا ہے اور اس کے پاس حاجت سے زائد قدر و قیمت موجود ہے یا بیچنے والا اُدھار پر راضی اور قیمت مثل پر زیادت فاحشہ نہیں خریدنا واجب ورنہ تیمّم کرے۔

(۹۷) اقول: مسئلہ نمبر ۹۲ سے دو[۲] فائدے اور حاصل ہُوئے ایک یہ کہ اگر مسافر جنگل میں اُترا اور اندھیری رات ہے اور کُنویں تک جانے میں خوف ہے تیمّم کرے کہ جب گھر میں تیمّم کی اجازت دی تو جنگل میں بدرجہ اولٰی۔

(۹۸ تا ۱۰۲) اقول دوم: یہ کہ نمبر ۸ تا ۱۲ میں کہ پانی پر درندے[۹۸] سانپ آگ یا رہزن[۹۹] یا دشمن[۱۰۰] یا فاسق[۱۰۱] یا[۱۰۲] قرضخواہ کا ہونا مذکور ہُوا اگر ان اشیاء کا فی الحال وہاں ہونا معلوم نہیں مگر صحیح اندیشہ ہے جب بھی اجازت تیمّم ہے کہ ظلمت شب میں کوٹھری میں جاتے ہوئے اُسی مظنہ سے خوف ہے نہ شے معلوم التحقق سے۔

(۱۰۳ تا ۱۱۱) دشمن و فاسق و قرضخواہ کی ہر صورت میں بدستور وہ تین تین صورتیں ہوں گی کہ اُجرت پر لادینے والا زیادہ مانگتا ہے یا اُدھار پر راضی نہیں یا یہ دے ہی نہیں سکتا تو تیمّم کرے۔

(۱۱۲ تا ۱۱۵) اقول: یونہی اگر رات کو جنگل میں ہے اور گود میں بچّہ اور اُسے پانی تک لے جانے میں بھیڑیئے کا اندیشہ اور کوئی ایسا نہیں کہ پانی لادے یا جس کے بچّہ کو چھوڑ جائے یا ہے اور زیادہ اجرت کا طالب یا یہ دے نہیں سکتا یا مال اور جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں ان صورتوں میں بھی تیمّم کرے مرد ہو خواہ عورت۔

(۱۱۶ و ۱۱۷) سخت تڑاقے[عـــہ] کی دھوپ پڑ رہی ہے یا شدّت کی ٹھٹھر ہے پالا گر رہا ہے ان عذروں کے سبب پانی لینے کو جانا واقعی سخت دشوار اور ناقابلِ برداشت تکلیف کا باعث ہے اور انتظار میں وقت جاتا ہے تیمّم سے پڑھ کر وضو سے اعادہ کرلے کما سیأتی۔

(۱۱۸ تا ۱۱۲) اقول: یونہی اگر ہولناک آندھی چل رہی ہے خصوصًا رات میں یا معاذاللہ زلزلہ ہے یا عیاذًا باللہ بجلی تڑپ تڑپ کر گر رہی ہے یا کثرت سے اولے پڑ رہے ہیں یا کیچڑ اندھن بشدت ہے کہ یہ سب[۱] جماعت تو جماعت خود فرض جمعہ میں عذر ہیں تو اسی طرح تیمّم کیلئے بھی اور حکم اعادہ بدستور۔ درمختار باب الامامۃ میں ہے:

لاتجب علی من حال بینہ وبینھا مطرو	اس شخص پر جماعت واجب نہیں جس کی حاضری جماعت

عـــہ البرد یذکر فی النمرۃ بعدھا والحرفی ۱۲۳ عن عدۃ کتب ۱۲ منہ غفرلہ (م)	برودت کا ذکر اس کے بعد والے نمبر میں آئے گا اور حرارت کا ذکر نمبر ۱۲۳ میں متعدد کتابوں سے آئے گا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

طین وبردشدید وظلمة کذلك وریح لیلا لانهارا[1]۔	میں سخت بارش، کیچڑ، ٹھنڈک اور تاریکی حائل ہو یا رات کے وقت آندھی حائل ہو دن کو نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

وانما کان عذرا لیلا فقط لعظم مشقته فیه دون النهار[2] اھ۔ **اقول:** وانت تعلم ان علی شدة الاذیة المدار فان ثبت نهارا ثبت الرخصة اولم تثبت لیلالم تثبت۔	یہ صرف رات کو عذر ہوا کیونکہ اس وقت اس کیلئے بڑی مشقّت ودشواری ہے دن میں یہ بات نہیں اھ (ت) **اقول:** معلوم ہے کہ مدار تکلیف واذیت کی شدت پر ہے اگر یہ دن میں متحقق ہو تو دن میں بھی رخصت ہوگی اور اگر رات میں متحقق نہ ہو تو رات کو بھی رخصت نہ ہوگی۔ (ت)

اسی کے باب الجمعہ میں ہے:

شرط لافتراضها عدم مطر شدید و وحل وثلج ونحوهما[3]۔	فرضیت جمعہ کے لئے شرط ہے کہ سخت بارش، کیچڑ، برف اور ایسی ہی کوئی چیز حائل نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

ای کبرد شدید کما قدمناه فی باب الامامة[4] اھ۔ **اقول:** بل قدمه هو کما رأیت الاٰن وشمل قوله نحوهما مازدت من زلزلة وصاعقة والعیاذ بالله تعالی بل بالاولی کمالایخفی۔	یعنی جیسے سخت ٹھنڈک، جیسا کہ اسے ہم باب الامامۃ میں بیان کرچکے ہیں۔ (ت) **اقول:** نہیں بلکہ خود صاحبِ دُرِمختار نے اسے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت ابھی نقل ہُوئی۔ اور ان کا قول نحوھما (ایسی ہی کوئی چیز) زلزلہ اور صاعقہ، والعیاذ باللہ تعالیٰ، جن کا میں نے اضافہ کیا انہیں بھی شامل ہے بلکہ یہ تو بدرجہ اولی شامل ہوں گے جیسا کہ ظاہر ہے۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/۴۱۱

[2] ردالمحتار، باب الامامۃ، مصطفی البابی مصر، ۱/۴۱۱

[3] الدرالمختار مع الشامی باب الجمعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۱ و ۶۰۳

[4] ردالمحتار باب الجمعہ مصطفی البابی مصر ۱/۶۰۳

(۱۲۳) جس طرح شدّت کا مینہ جمعہ وجماعت میں عذر ہے کما تقدم عن الدر (جیسا کہ دُرِ مختار کے حوالہ سے گزرا۔ت) یوں ہی جمع العلوم ومبتغی ومجتبی وکفایہ وقنیہ وحلیہ وبحر وہندیہ وغیرہا میں اُسے تیمّم کیلئے عذر گنا۔

کما قدمته فی ففی الحلیة والبحر عن المبتغی بالغین المعجمة من کان فی کلة جاز تیممه لخوف البق اومطر اوحر شدیدا [1] الخ۔	جیسا کہ میں نے "الظفر لقول زفر "۸۸ میں یہ نقل کیا ہے تو حلیہ اور بحر میں مبتغی بغین معجمہ کے حوالہ سے ہے جو کِلّہ (مچھّر دانی کی طرح مچھّر وغیرہ سے بچانے والے چھوٹے سے خیمہ) میں ہو اس کیلئے پسّو یا بارش یا سخت گرمی کے اندیشہ سے تیمّم جائز ہے اگر وقت نکلنے کا خوف ہو۔(ت)
قلت و رأیته فی بعض الکتب بزیادة اوبرد وکانّ ترکهم من باب الاکتفاء کما قال فی جامع الرموز عند قوله لبعده میلا اومرض اوبرد تخصیص البرد من قبیل الاکتفاء فان الحر الشدید مبیح التیمم [2] اھ وعزاه للزاهدی۔	**قلت** اور یہ مسئلہ میں نے بعض کتب میں "اوبرد" (یا ٹھنڈک) کے اضافہ کے ساتھ دیکھا ہے گویا علماء کا اسے ذکر نہ کرنا چند کے ذکر پر اکتفاء کے طور پر ہے جیسا کہ جامع الرموز میں "لبعده میلا اومرض اوبرد" (ایک میل دُوری یا بیماری یا سردی کی وجہ سے) کے تحت لکھا ہے خاص سردی کا ذکر اکتفاء کے قبیل سے ہے اس لئے کہ سخت گرمی سے بھی تیمّم جائز ہو جاتا ہے اھ۔ اور اسے زاہدی کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔(ت)

اقول: مگر یہ بظاہر بہت عجب ہے کہ پانی کا وجود تیمّم کا موجب ہو شدّت کے مینہ میں وضو وغسل سب کچھ ہو سکتا ہے خود مینہ سے یا پرنالے سے یا کسی برتن میں پانی لے کر۔

وانا اقول: وباللہ التوفیق (اور میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) اس کی ایک ظاہر صورت یہ ہے کہ وضو کرنا ہے اور سر پر دیر تک پانی گرنا مثلًا بوجہ ضعف دماغ مضر ہے اور چھتری یا چادر وغیرہ نہیں جس سے سر کو پانی سے بچاسکے نہ چھجّے کا کوئی پرنالہ چل رہا ہے کہ چھجّے کے نیچے کھڑا ہو کر اُس سے وضو کرے یا ہوا سے پانی کی دھاریں اسی طرف آرہی ہیں کہ چھجّا حاجب نہ ہو گا نہ خادم، غلام، لڑکا کوئی ایسا ہے کہ پانی لے کر اسے دے دے نہ کوئی برتن کہ اُسے کسی پرنالے کے نیچے رکھ دے یا پرنالہ ہی نہیں اور مینہ میں رکھے تو پانی قابلِ وضو اتنی دیر میں جمع ہو کہ وقت نکل جائے غرض وضو کی کوئی صورت نہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر اعضائے وضو دھوئے اور اتنی دیر تک پانی سر پر لے اور یہ اُسے مضر ہے تو یہاں مینہ کا وجود ہی وضو سے مانع ہوا ورنہ وضو مضر نہ تھا۔

[1] البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۰

[2] جامع الرموز فصل فی التیمم المکتبۃ الاسلامیہ ایران ۱/۶۶

(۱۲۴) **اقول:** دوسری دقیق صورت یہ ہے کہ وضو کرنا یا نہانا ہے اور پانی اصلاً مضر نہیں مگر اور طریقے مسدود ہیں سوا اس کے کہ مینہ میں کھڑا ہو کر وضو یا غسل کرے اور کوئی خلوت کا مکان نہیں کہ کپڑے اتار کر طہارت کرے مثلاً سفر میں سر راہ ہے اور کپڑے باریک ہیں کہ پانی میں بھیگ کر بے ستری ہوگی اور باندھنے کو کوئی دبیز رنگین تہبند نہیں تو استظہار حلیہ وغنیہ مذکور نمبر ۵۴ پر مطلقاً تیمّم کا حکم ہوگا اور اگر وقت اتنا نہیں کہ ان بھیگے کپڑوں کو نچوڑ کر خشک کرکے پہننے تک باقی رہے تو دوسرے قول پر بھی صریح عذر موجود ہے کہ اب خود نماز میں بے ستری ہوگی لہٰذا تیمّم کرے پھر پانی سے طہارت کرکے اعادہ۔

(۱۲۵ تا ۱۳۰) **اقول:** ان دونوں صورتوں میں حسبِ دستور تین تین صورتیں اور نکلیں گی کہ پانی لے دینے والا اُجرت چاہتا ہے یا برتن یا تہبند کرایہ پر ملتا ہے اور یہ مفلس ہے یا وہ ادھار پر راضی نہیں یا اجرت مثل سے بہت زائد مانگتا ہے۔

(۱۳۱ تا ۱۳۵) پہاڑ سے لگاتار پانی جھر رہا ہے مگر خفیف نہ دھار بندھ کر اور ریت میں جذب ہوتا جاتا ہے اس[1] کے پاس کوئی ایسا کپڑا نہیں نہ مول ملتا ہے جسے گزرگاہِ آب پر پھیلا کر اُسے اعضاء پر نچوڑ کر یا کسی برتن میں جمع کرکے وضو کرے یا[2] خریدنے کو دام نہیں یا[3] دوسری جگہ ہیں اور وہ اُدھار نہیں دیتا یا[4] قیمت سے بہت زیادہ مانگتا ہے یا[5] کپڑا موجود ہے مگر اُسے یوں بھگونے نچوڑنے میں ایک درم یا زیادہ کا نقصان ہے پانچوں صورتوں میں تیمّم کرے۔

(۱۳۶) انہی عبارات میں گزرا کہ اگر مچھروں کے خوف سے مسہری کے اندر پردے چھوڑے ہوئے ہے اور وقت جاتا ہے تیمّم سے پڑھ لے یعنی پھر اعادہ کرے **اقول:** مچھّر[1] پسّو سے ایسی اذیت جس کے خوف کے باعث ترک وضو و غسل کی اجازت ہو بعید ہے ہاں ڈانس کی ایذا اشدید ہے۔

(۱۳۷) **اقول:** یونہی اگر پانی کے پاس مہال چھڑی ہوئی ہے اور انتظار میں خوفِ فوت وقت ہے۔

وھو داخل فی معنی مانصوا علیہ من خوف سبع وحیۃ وان لم یدخل فی لفظہ وکذا صاحبہ السابق۔	درندے اور سانپ کا خوف جس کی فقہاء نے تصریح کی ہے یہ اس کے معنٰی کے تحت داخل ہے اگرچہ اس کے لفظ میں داخل نہیں۔ اسی طرح اس سے پہلے والی صورت۔ (ت)

(۱۳۸ تا ۱۴۱) **اقول:** جو پانی تک نہ جاسکتا ہو مثلاً لُنجھا یا اپاہج یا پاؤں کٹا ہوا یا مفلوج یا مریض یا نقیہ یا نہایت بوڑھا کہ چل نہیں سکتے یا اندھا جسے اٹکل نہیں یا رات کو شبکور یا کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور اس[1] کے پاس اگر نوکر یا غلام یا بیٹا پوتا کوئی ایسا نہیں جس پر اس کی خدمت لازم ہو نہ ایسا کہ اس کے

کھینے سے لادے نہ اُجرت پر لانے والا یا[2] اجیر ہے مگر یہ اُجرت پر قادر نہیں یا[3] قادر ہے مگر مال دوسری جگہ اور وہ اُدھار پر راضی نہیں یا[4] اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگتا ہے تیمّم کرے اور اعادہ نہیں علماء[1] نے ان معذوروں کا ذکر جمعہ وجماعت میں فرمایا ہے۔

وقیدت الاعمی بمن لایھتدی تبعالما حقق العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی۔ **اقول:** وردت النقیہ وھو غیر المریض والاعشی ومن بہ وجہ خاصرۃ اوغیرھا لایستطیع معہ المشی بل ھو داخل فی عدھم المقعد علی احد تفسیریہ انہ الذی لاحراك بہ من داء فی جسدہ کان الداء اقعدہ وقیل المقعد المتشنج الاعضاء ش عن المغرب۔[1]	اندھے کیلئے میں نے یہ قید لگائی " جسے اٹکل نہیں " یعنی خود راہ نہیں طے کر پاتا۔ یہ قید علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کی تحقیق کے اتباع میں ہے۔ (ت) **اقول:** میں نے ان سب کا اضافہ کیا: نقیہ[1] (نقاہت، انتہائی کمزوری والا) یہ مریض سے الگ ہے۔ شبکور[2] (رتوندی) یا[3] کمر وغیرہ کے درد کے باعث چلنے سے معذور بلکہ مُقعَد (اپاہج) کی ایک تفسیر کے پیشِ نظر علماء کے شمارِ مقعد میں یہ بھی داخل ہے وہ تفسیر یہ ہے کہ مُقعَد وہ ہے جس میں جسم کی کسی بیماری کی وجہ سے حرکت نہ ہو گویا بیماری نے اسے بٹھا دیا ہے۔ اور کہا گیا کہ اپاہج وہ ہے جس کے اعضاء میں تشنّج (کھچاؤ) پایا جاتا ہو۔ شامی بحوالہ مغرب (ت)

اور اگر پانی تک جا تو ہو سکتا ہے مگر ضعف یا مرض یا ہاتھوں میں درد وغیرہ کے باعث بھر نہیں سکتا تو یہ نمبر ۷۱ ہے۔

(۱۴۲) جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر معتکف (۲) اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہُوئی یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں نہ ٹھہر سکتے ہیں نہ مسجد میں غسل ہو سکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہُوئی فورًا تیمّم کریں اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معًا باہر چلے جائیں اگر جا سکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے تو تیمّم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمّم ضرور واجب ہے **وخلافہ غیر بین ولا مبین** (اس کے برخلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے نہ اس پر کوئی بیان ودلیل۔ ت) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمّم کو صرف مستحب جانتے ہیں اور فورًا بلا تیمّم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمّم ہے۔

---

[1] ردالمحتار باب الامامۃ مصطفی البابی مصر ۱/ ۴۱۰

اقول: ذہن[1] فقیر میں یہاں بعض مہم تفصیلیں ہیں:

اوّلاً: اس تیمّم کے کرنے میں جہاں تک حدِامکان ہو تعجیل تام کا حکم ہے تو جو صورت جلد سے جلد تیمّم ہو جانے کی ہو اُس کا بجالانا واجب اور ادنی تاخیر ناجائز کہ بضرورت اُتنی ہی دیر اسے توقف کی اجازت ہوئی ہے جس میں تیمّم کرسکے ایک لحظہ بھی تیمّم کرنے میں تاخیر روا نہیں کہ اتنی دیر بلاضرورت بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا ہوگا اور یہ حرام ہے للہذا اگر اس کے ہاتھ کے پاس مثلاً کوئی مٹّی کا برتن رکھا ہے اور دیوار قدم بھر دُور ہے تو واجب کہ اُسی برتن سے فوراً تیمّم کرلے اور اگر دیوار قریب اور برتن دُور ہے یا ہے ہی نہیں تو اگر مسجد میں جہاں یہ بیٹھا ہے فرش نہیں تو زمینِ مسجد و دیوار میں نسبت دیکھی جائے گی اگر دیوار سے متصل ہے کہ صرف ہاتھ بڑھانا ہوگا تو اختیار ہے دیوار سے تیمّم کرے یا زمین سے اور اگر دیوار تک بھی سرکنا ہوگا تو خاص زمینِ مسجد سے تیمّم کرے دیوار تک نہ جائے اور اگر مسجد میں فرش ہے تو دیوار تک پہنچنا یا اُس فرش کا ہٹانا جو جلد ہوسکے وہ کرے۔

ثانیاً: یہ تیمّم مسجد سے نکل جانے کیلئے تھا کہ بحالِ[2] جنابت جس طرح مسجد میں ٹھہرنا حرام ہے یوں ہی ہمارے نزدیک اُس میں چلنا بھی حرام ہے اب کہ تیمّم کرچکا فوراً نکل جائے اور اگر مسجد میں چند دروازے ہیں تو وہ دروازہ اختیار کرے جو قریب تر ہو[3] اس نکلنے میں خواہ مسجد سے باہر جاکر اس تیمّم سے کسی آیت کی تلاوت نہیں کرسکتا کہ یہ تیمّم باوصف قدرتِ آب محض خروج عن المسجد کیے لئے تھا ہاں اگر باہر جانے میں جان یا مال یا آبرو کا صحیح اندیشہ ہو تو اسی تیمّم سے مسجد میں ٹھہرا رہے مگر نماز (۴) وتلاوت نہیں کرسکتا اُن کیلئے دوبارہ اُن کی نیت سے تیمّم کرنا ہوگا۔

ثالثاً: نکلنے کیلئے تیمّم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہئے جبکہ عین کنارہ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہوجائے گا جیسے دروازے یا حُجرے یا زمین پیشِ حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہُوا یا جنابت (۵) یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر ہوجائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہوگا اور جب تک تیمّم پُورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہے گا۔ **ھذا ماعندی واللہ تعالٰی اعلم۔**

فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے:

كان الرجل فی المسجد فغلبه النوم واحتلم تكلموا فيه قال بعضهم لايباح له الخروج قبل التيمم وقال بعضهم يباح[1] اھ	آدمی مسجد میں تھا کہ اسے نیند آگئی اور احتلام ہوگیا اس کے بارے میں علماء نے کلام کیا ہے بعض نے کہا تیمّم سے پہلے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فیما یجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

وفی الاختیار شرح المختار ثم الشلبیة نام فی المسجد فاجنب قیل لایباح له الخروج حتی یتیمّم وقیل یباح [1] اھ وفی تیمّم البحر عن المحیط ^{عــه} اصابته الجنابة فی المسجد قیل لایباح له الخروج من غیر تیمم اعتبارا بالدخول وقیل یباح لان فی الخروج تنزیه المسجد عن النجاسة وفی الدخول تلویثه بها [2] اھ۔ واحال تمامه علی الحیض وقال ثمه وفی منیة المصلی ان احتلم فی المسجد تیمّم للخروج اذالم یخف وان خاف یجلس مع التیمم ولایصلی ولایقرأ اھ وصرح فی الذخیرة ان ھذا التیمم مستحب وظاھر ما قدمناہ فی التیمم عن المحیط انه واجب ثم الظاھر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا اوما کان یکون لیلا [3] اھ کلامه وھو برمته

جائز ہے اھ۔

اختیار شرح مختار پھر شلبیہ میں ہے: "مسجد میں سوگیا پھر اسے جنابت لاحق ہوئی، کہا گیا جب تک تیمّم نہ کرے اس کیلئے نکلنا جائز نہیں۔ اور کہا گیا کہ جائز ہے" اھ۔ البحرالرائق کے باب تیمّم میں محیط کے حوالہ سے ہے: "کسی کو مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو کہا گیا کہ بغیر تیمّم اس کیلئے نکلنا جائز نہیں جیسے جنبی کیلئے بغیر تیمّم مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نکلنا بغیر تیمّم کے بھی جائز ہے اس لئے کہ نکلنے میں مسجد کو نجاست سے خالی اور منزہ کرنا ہوگا جب کہ داخل ہونے میں اسے نجاست سے آلودہ کرنا ہوگا اس لئے حکم خروج کا دخول پر قیاس درست نہیں اھ (ت)

بحر نے حوالہ دیا کہ اس کا پُورا بیان باب الحیض میں ہے۔ وہاں یہ لکھا ہے منیۃ المصلی میں ہے: اگر مسجد میں احتلام ہُوا تو نکلنے کیلئے تیمّم کرے اگر کوئی خوف نہ ہو، اور خوف کی صورت ہو تو تیمّم کرکے بیٹھا رہے اس سے نہ نماز پڑھے نہ تلاوت کرے اھ اور ذخیرہ میں تصریح ہے کہ یہ تیمّم مستحب ہے اور محیط کے حوالہ سے باب التیمم میں ہم جو ذکر کرچکے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ واجب ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ خوف سے مراد بدن یا مال کو کوئی ضرر پہنچنے کا خوف ہے مثلا رات کا

عــه یعنی الرضوی کمایظھر بمراجعة الحلیة منه غفرله (م)

یعنی محیط رضوی جیسا کہ حلیہ دیکھنے سے پتا چلتا ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] حاشیۃ شلبیۃ مع التبیین باب الحیض بولاق مصر ۱/۵۶

[2] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ ولوجنبًا اوحائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[3] البحرالرائق باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۶

ماخوذ عن الحلیة الالفظ الظاھر فانه اوردکلام المحیط وعزامثله للخانیة ثم قال وھذا صریح فی ان الخلاف فی الاباحة[1] اھ۔

اقول: وھو (ا) کما تری لاشبھة فیه فلادری لم بدل الصریح بالظاھر وان تبعه فیه اخوہ المدقق فی النھر ثم ابو السعود علی مسکین ثم ط علی الدر ھذا۔ وقال فی الحلیه تحت قول المتن المذکور ھذا قول بعض المشائخ والتیمم عند ھذا القائل مستحب فی الفصلین کماصرح به فی الذخیرة اھ ثم ذکر مافی المحیط والخانیة وانه صریح فی ان الخلاف فی الاباحة قال ثم الظاھر انھا (ای الاباحة) الاشبه کما ھو غیر خاف عن المتأمل ان شاء اللہ تعالٰی فان قلت بل یتعین لما فی الصحیحین عن ابی ھریرة رضی اللہ تعالٰی عنه قال اقیمت الصلاة وعدلت الصفوف فخرج الینا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم فلما قام فی مصلاہ ذکر انه

وقت ہو "اھ بحر کی عبارت ختم ہوئی۔ سوائے لفظ "ظاہر" کے یہ سارا کلام حلیہ سے ماخوذ ہے اس لئے کہ اس میں محیط کی عبارت نقل کی ہے اور یہ بھی حوالہ دیا ہے کہ اسی کے مثل خانیہ میں ہے پھر لکھا ہے کہ "یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے" اھ (ت)

اقول: اور واقعۃً اس میں کوئی شُبہ نہیں جیسا کہ عبارتوں سے عیاں ہے۔ پھر نہ معلوم کیوں صاحبِ بحر نے لفظ صریح کی جگہ لفظ ظاہر استعمال کیا اگرچہ اس میں ان کے برادر مدقق نے النہرالفائق میں پھر ابو السعود نے حاشیہ ملّا مسکین میں پھر طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں ان کی پیروی کی ہے۔ (ت)

حلیہ میں متن کی مذکورہ عبارت کے تحت ہے: "یہ مشائخ میں سے بعض کا قول ہے اور اس قائل کے نزدیک تیمّم دونوں ہی صورتوں میں مستحب ہے جیسا کہ ذخیرہ میں اس کی تصریح ہے "اھ پھر محیط اور خانیہ کی بات بیان کی ہے اور یہ کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اختلاف جواز میں ہے۔ لکھا ہے: "پھر ظاہر یہ ہے کہ وہ (یعنی اباحت) ہی زیادہ مناسب ہے جیسا کہ غور کرنے والے پر مخفی نہ ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی۔ اگر یہ کہو کہ جواز واباحت ہی متعین ہے، اس لئے کہ صحیحین میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں: "نماز کی اقامت ہوئی اور صفیں برابر کی گئیں پھر رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تشریف لائے جب جائے نماز پر کھڑے

[1] حلیہ

جنب فقال لنا مکانکم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الینا ورأسہ یقطر فکبر فصلینا معہ فان الظاھر انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لم یتیمّم لخروجہ من المسجد والالحکاہ ابا ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ واذالم یتیمّم لہ کان الخروج منہ بلاتیمم مباحا وھو المطلوب قلت انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان مباحالہ دخول المسجد والمکث فیہ جنبا [1] اھ ھذا تمام کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی ملخصا۔

ہوگئے تو حضور کو یاد آیا کہ وہ جنابت کی حالت میں ہیں، فرمایا: تم لوگ اپنی جگہ رہو۔ پھر واپس تشریف لے گئے، غسل فرمایا پھر تشریف لائے اور سر سے پانی ٹپک رہا تھا پھر تکبیر کہی اور ہم نے حضور کے ساتھ نماز ادا کی"۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مسجد سے نکلنے کیلئے تیمّم نہ فرمایا ورنہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ اسے بیان کرتے۔ اور جب اس کام کیلئے تیمّم نہ فرمایا تو حضور کا بلا تیمّم نکلنا جائز ومباح ہوا اور ہم بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیلئے بحالتِ جنابت مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا مباح تھا"اھ۔ یہ سب محقق حلبی رحمۃ اللہ تعالٰی کے کلام کی تلخیص ہے۔ (ت)

اقول: سبحٰن(۱) اللہ کیف یباح للجنب المکث فی المسجد بلاتیمّم وھو حرام اجماعا والخائف ان عجز عن الخروج والاغتسال فھو بسبیل من التیمم والتیمم طھارۃ صحیحۃ عند العجز عن الماء فاباحۃ اللبث فی المسجد جنبا مع القدرۃ علی الطھارۃ مما تنبو عنہ القواعد الشرعیۃ وان جزم بہ فی التاترخانیۃ ایضا فعنھا فی الھندیۃ اذاخاف الجنب اوالحائض سبعا اولصا اوبردا فلاباس بالمقام فیہ والاولٰی ان یتیمم تعظیما للمسجد [2] اھ بل وفی

اقول: سبحان اللہ۔ صاحبِ جنابت کیلئے بلا تیمّم مسجد میں ٹھہرنا کیوں کر جائز ہوگا جبکہ یہ بالاجماع حرام ہے۔ خوف والا اگر نکلنے اور غسل کرنے سے عاجز ہو تو اس کیلئے تیمّم کی اجازت ہے۔ اور پانی سے عجز کے وقت تیمّم طہارت صحیحہ ہے تو طہارت پر قدرت کے باوجود مسجد میں بحالتِ جنابت ٹھہرنے کو جائز قرار دینا ایسی بات ہے جس سے شرعی اصول وقواعد ہم آہنگ نہیں اگرچہ اس پر تاتارخانیہ میں بھی جزم کیا ہے۔ اس کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے: " جنبی یا حائض کو جب کسی درندہ یا چور یا ٹھنڈک کا خطرہ ہو تو مسجد کے اندر ٹھہرنے میں حرج نہیں، اور تعظیمِ مسجد کے

[1] حلیہ

[2] فتاوٰی ہندیہ الفصل الرابع فی احکام الحیض الخ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۸

الخانیة من موجبات الغسل ثم فی خزانة المفتین حیث قالا من احتلم فی المسجد ینبغی ان یخرج من ساعته فان کان فی اللیل وخاف الخروج یستحب له ان یتیمّم [1] اھ۔نعم الخروج مسرعا بلاتیمّم له وجه کمااشار الیه فی المحیط الرضوی ولهذا مشی غیر واحد علی وجوب التیمم فی المکث وندبه فی الخروج وان کان ظاهر مامر عن خزانة المفتین ندب ترکه فی الخروج ففی الدر من احکام الجنب لو احتلم فیه ان خرج مسرعا تیمم ندبا وان مکث لخوف فوجوبا [2] اھ قال ش افاد ذلك فی النهر توفیقا بین اطلاق مایفید الوجوب ومایفید الندب [3] اھ۔

اقول: صریح(۱) نص الخانیة والمحیط والاختیار لایباح له الخروج فهذا لیس بتوفیق بل تلفیق وقال فی باب الحیض تحت قوله یمنع حل الدخول مسجد افاد منع الدخول ولوللمرور وقدم(۲) فی الغسل

پیشِ نظر تیمّم کرلینا بہتر اور اولیٰ ہے"اھ۔
بلکہ خانیہ میں موجبات الغسل کے تحت پھر خزانۃ المفتین میں بھی یہ لکھ دیا ہے کہ: "جسے مسجد میں احتلام ہو اسے فورًا باہر نکل جانا چاہئے۔ اگر رات کا وقت ہو اور نکلنے میں خطرہ ہو تو تیمّم کرلینا مستحب ہے"اھ۔(ت)
ہاں بغیر تیمّم کے تیزی سے نکل جانا تو ایک وجہ رکھتا ہے جس کی طرف محیط رضوی میں اشارہ کیا ہے۔ اسی لئے متعدد حضرات اسی قول پر چلے ہیں کہ ٹھہرنے کی صورت میں تیمّم واجب ہے اور نکلنے کی صورت میں مستحب ہے۔ اگرچہ خزانۃ المفتین کی گزشتہ عبارت کاظاہر یہ ہے کہ نکلنے کی صورت میں ترک تیمّم مستحب ہے۔ درمختار میں احکامِ جنب کے تحت ہے: "مسجد میں احتلام ہوا اگر تیزی سے نکلنا ہو تو تیمّم مستحب ہے اور اگر کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرتا ہے تو واجب ہے"۔ اھ شامی میں کہا کہ: "نہر فائق میں یہ افادہ فرمایا ہے تاکہ جن عبارتوں سے مطلقًا وجوب مستفاد ہوتا ہے اور جن سے مطلقًا استحباب مستفاد ہوتا ہے دونوں میں تطبیق ہوجائے (ت)

اقول: خانیہ، محیط اور اختیار کے صریح الفاظ یہ ہیں کہ اس کے لئے نکلنا مباح نہیں، تو یہ تطبیق نہ ہُوئی بلکہ تلفیق ہُوئی۔ اور علامہ شامی نے باب الحیض میں "**یمْنَعُ حِلَّ دخولِ مسجد**" (حیض دخولِ مسجد کے جواز سے مانع ہے) کے تحت تحریر فرمایا ہے:

تقییده بعدم الضرورة بان کان بابه الی المسجد ولایمکنه تحویله ولا السکنی فی غیره

"ان الفاظ سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر صرف گزرنے کے طور پر مسجد میں دخول ہو تو یہ بھی ممنوع ہے۔ اور غسل کے بیان میں گزرنے کی ممانعت صرف اس حالت سے مقید کی ہے جب مسجد

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیمایوجب الغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۲
[2] الدرالمختار مع الشامی موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶
[3] ردالمحتار موجبات الغسل مصطفی البابی مصر ۱/۱۲۶

وذکرنا هناك ان الظاهر حینئذ انه یجب التیمّم للمرور اخذا مما فی العنایة عن المبسوط[1] (ای کمایأتی) وکذا لومکث فی المسجد خوفا من الخروج بخلاف مالو احتلم فیه وامکنه الخروج مسرعا فانه یندب له التیمم لظهور الفرق بین الدخول والخروج[2] اھ

سے گزرنے کی ضرورت نہ ہو۔ ضرورت کی صورت یہ ہے کہ مثلًا اس کا دروازہ مسجد میں ہے اور نہ دروازہ دوسری طرف پھیر سکتا ہے نہ کسی دوسرے گھر میں رہ سکتا ہے۔ وہاں پر ہم نے عنایہ میں مبسوط کے حوالہ سے ذکر شدہ عبارت (جو آگے آنے والی ہے) سے اخذ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ایسی صورت میں مسجد سے گزرنے کے لئے تیمّم واجب ہے۔ اسی طرح اگر نکلنے کے خوف سے مسجد ہی میں ٹھہرتا ہے تو بھی تیمّم واجب ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ مسجد میں اسے احتلام ہُوا اور تیزی سے نکل سکتا ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمّم مستحب ہے اس لئے کہ داخل ہونے اور نکلنے میں نمایاں فرق ہے"۔ اھ (ت)

وقال السید ط علی مراقی الفلاح لواجنب فیه تیمّم و خرج من ساعته ان لم یقدر علی استعمال الماء وکذا لودخله وهو جنب ناسیا ثم ذکر و ان خرج مسرعا من غیر تیمّم ولبث فیه ولایجوز لبثه بدونه الا انه لایصلی ولایقرؤ کما فی السراج[3] اھ

سید طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "اگر اسے مسجد میں جنابت لاحق ہُوئی تو تیمّم کرے اور فورًا باہر نکل جائے اگر پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو ایسے ہی اگر جنابت کی حالت میں بھُول کر مسجد میں چلا گیا پھر یاد آیا تو یہی حکم ہے۔ اور اگر بغیر تیمّم کے تیزی سے نکل جائے تو جائز ہے۔ اور اگر نکلنے پر قادر نہ ہو تو تیمّم کرکے مسجد میں ٹھہرے اس کے بغیر ٹھہرنا جائز نہیں مگر اس تیمّم سے نہ نماز پڑھ سکتا ہے نہ تلاوت کرسکتا ہے جیسا کہ سراج میں ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴
[2] ردالمحتار باب الحیض مصطفی البابی مصر ۱/۲۱۴
[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب الحیض والنفاس الخ مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۸۳

اقول: (۱) ومعنی القدرۃ علی استعمال الماء ان یکون ثمہ ماء وموضع اعد للاغتسال اوعندہ اناء یمکن ان یغتسل فیہ بحیث لایقع شیئ من الغسالۃ فی المسجد اوتکون لہ ثیاب صفیقۃ تمسك الماء فیغتسل علیھا ثم یرمی بہ خارج المسجد وھو واقعتی وللہ الحمد کنت معتکفا فی مسجدی فی الشتاء واردت الوضوء وکان المطر شدیدا فتؤضات علی لحافی ولم تصب المسجد قطرۃ وللہ الحمد وکان ھذا بحمداللہ تعالٰی الھاما من ربی ثم بعد سنین رأیت الارشاد الیہ فی البحر عن تجنیس الامام الاجل صاحب الھدایۃ قال رحمہ اللہ تعالٰی لو (۲) سبقہ الحدث وقت الخطبۃ یوم الجمعۃ فان وجد الطریق انصرف وتوضأ وان لم یمکنہ الخروج یجلس ولایتخطی رقاب الناس فان وجد ماء فی المسجد وضع ثوبہ بین یدیہ حتی یقع الماء علیہ ویتوضؤ بحیث لاینجس المسجد ویستعمل الماء علی التقدیر ثم بعد خروجہ من المسجد یغسل ثوبہ قال البحر وھذا حسن جدا[1] اھ۔

اقول: پانی کے استعمال پر قدرت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں پانی اور غسل کیلئے بنی ہوئی کوئی جگہ ہو۔ یااس کے پاس کوئی ایسابرتن ہو جس میں اس طرح غسل کرسکتا ہو کہ مسجد میں اس کا غسالہ ذرا بھی گرنے نہ پائے۔ یااس کے پاس پانی روک لینے والے دبیز کپڑے ہوں تو ان پر غسل کرے پھر پانی مسجد سے باہر پھینک دے بحمداللہ اسی صورت پر ایک بار مجھے عمل کا اتفاق ہوا۔ موسم سرما میں اپنی مسجد میں معتکف تھا اور سخت بارش ہورہی تھی میں نے وضو کرنا چاہا تو اپنے لحاف پر اس طرح وضو کیا کہ مسجد میں ایک قطرہ بھی نہ پڑ سکا۔ وللہ الحمد۔ اس وقت یہ طریقہ بحمد اللہ خدا کی جانب سے بطور الہام دل میں آیا پھر کئی سال بعد میں نے البحرالرائق میں دیکھا کہ امامِ اجل صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی کی "تجنیس" کے حوالہ سے اس کی ہدایت موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں: "اگر کسی کو جمعہ کے دن خطبہ کے وقت حدث لاحق ہوگیاتو اگر نکلنے کاراستہ ملے نکل جائے اور وضو کرے۔ اور اگر نکلنا ممکن نہ ہو تو اس وقت بیٹھا رہے لوگوں کی گردنیں پھلانگ کر نہ جائے، پھر اگر مسجد کے اندر پانی مل جائے تو سامنے اپنا کپڑا اس طرح رکھ لے کہ پانی اسی پر پڑے اور اس طرح وضو کرے کہ مسجد نجس نہ ہو اور پانی ایک خاص اندازے سے علی(التقدیر) استعمال کرے پھر مسجد سے نکلنے کے بعد اپناوہ کپڑا دھولے"۔ صاحبِ بحر نے فرمایا: "یہ بڑی اچھی صورت ہے"۔اھ (ت)

---

[1] البحرالرائق فصل کرہ استقبال القبلۃ بالفرج ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۴

اقول: قوله لاینجس والامر بغسل الثوب بناء علی نجاسة الماء المستعمل وقول علی التقدیر ای التقلیل کیلا ینفذ الماء من الثوب فانکان الثوب کثیرا لقطن کواقعتی یسبغ الوضوء کمافعلت ولله الحمد۔

اقول: صاحبِ ہدایہ کی عبارت میں مسجد کے نجس ہونے کی بات اور کپڑا دھونے کا حکم مائے مستعمل کی نجاست کی بنیاد پر ہے۔ اور ان کے قول "علی التقدیر" (ایک خاص اندازے سے) کا مطلب یہ ہے کہ پانی کم استعمال کرے تاکہ پانی کپڑے سے نفوذ کرکے مسجد میں نہ گرنے پائے۔ ہاں اگر کپڑا زیادہ رُوئی والا ہو جیسا کہ میرا واقعہ تھا تو وضو میں اسباغ کرے جیسے میں نے پورے طور سے وضو کیا۔ ولله الحمد۔ (ت)

قال فی الدر(۱) ومن منهیاته التوضی فی المسجد الافی اناء اوفی موضع اعد لذلك [1] اھ قال ط فعله فیه مکروه تحریما لوجوب صیانته عمایقذره وانکان طاهرا [2] اھ بل نقل فی البحر من الاعتکاف عن البدائع ان غسل المعتکف راسه فی المسجد لاباس به اذالم یلوثه بالماء المستعمل فانکان بحیث یتلوث المسجد یمنع منه لان تنظیف المسجد واجب ولوتوضأ فی المسجد فی اناء فهو علی هذا التفصیل [3] اھ ثم قال اعنی البحر بخلاف(۲) غیر المعتکف فانه یکره له التوضوء فی المسجد ولوفی اناء الا ان یکون

دُرمختار میں ہے: "مسجد میں وضو کرنا بھی اس کے ممنوعات سے ہے مگر کسی برتن میں یا ایسی جگہ وضو کرسکتا ہے جو وضو کیلئے بنی ہُوئی ہو" اھ۔ طحطاوی فرماتے ہیں: "مسجد میں وضو کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مسجد کو ہر آلودہ کرنے والی اور خلافِ نظافت چیز سے بچانا ضروری ہے اگرچہ وہ کوئی پاک ہی چیز ہو"۔ اھ بلکہ بحر کے باب الاعتکاف میں بدائع سے نقل کیا ہے کہ: "اگر معتکف مسجد میں سر دھوئے تو حرج نہیں جبکہ مائے مستعمل سے مسجد آلودہ نہ ہونے دے، اگر مسجد آلودہ ہونے کی صورت ہو تو ممنوع ہے کیونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب ہے اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کرے تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے"۔ اھ۔ پھر صاحبِ بحر

---

[1] الدرالمختار مع الطحطاوی مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ۷۶/۱

[2] طحطاوی علی الدر مکروہات الوضوء مطبوعہ بیروت ۷۶/۱

[3] البحرالرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۳/۲

موضعاً اتخذ لذلك لایصلی فیه [1] اھ **اقول:** والیه یشیر قوله فی مکروھات الصلاۃ یکره الوضوء والمضمضة فی المسجد الا ان یکون موضع فیه اتخذ للوضوء ولایصلی فیه [2] اھ فلم یستثن الا ھذا۔ ومثله فی غمز العیون عن شرح الجامع الصغیر للتمرتاشی لکن البحر قدم فی بحث الماء المستعمل عن الخانیة ان توضأ فی اناء فی المسجد جاز عندھم [3] اھ وعلیه مشی فی اشباھه فقال تکره المضمضة والوضوء فیه الا ان یکون ثمه موضع اعد لذلك لایصلی فیه اوفی اناء [4] اھ واعتمد السید الحموی مقالته فی الاعتکاف فقال ھذا الحکم وان کان فی الخانیة لکن لیس علی العموم کما یفھم من کلامه بل فی المعتکف فقط بشرط عدم تلویث المسجد قال فی البدائع [5] الی اٰخر ماقدمنا عن اعتکاف البحر ۔وقال العلامة الرملی فی حاشیته الظاھر ترجیح مافی فتاوٰی	نے لکھا ہے: "غیر معتکف کیلئے یہ اجازت نہیں اس لئے کہ اس کیلئے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے، خواہ کسی برتن میں کرے لیکن اگر مسجد میں وضو کیلئے بھی بنی ہوئی کوئی ایسی جگہ ہے جہاں نماز نہیں پڑھی جاتی (تو غیر معتکف بھی وہاں وضو کرسکتا ہے) اھ (ت)**اقول:** اسی کی طرف مکروہاتِ نماز کے بیان میں ان کی درج ذیل عبارت کا بھی اشارہ ہے: "مسجد میں وضو کرنا اور کُلی کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ اندرونِ مسجد کوئی ایسی جگہ ہو جو وضو کیلئے بنی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہے"۔ اھ اشارہ اس طرح ہے کہ صرف اسی صورت کا انہوں نے استثناء کیا۔ اسی کے مثل غمزالعیون میں تُمرتاشی کی شرح جامع صغیر کے حوالہ سے لکھا ہوا ہے۔ لیکن صاحبِ بحر خانیہ کے حوالہ سے مائے مستعمل کی بحث میں یہ لکھ چکے ہیں کہ: "اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو ان حضرات کے نزدیک جائز ہے"۔ اھ اسی قول پر وہ اپنی کتاب اشباہ میں بھی چلے ہیں۔ اس میں لکھا ہے: "مسجد میں کُلی کرنا اور وضو کرنا مکروہ ہے مگر یہ کہ وہاں کوئی ایسی جگہ ہو جو اسی کام کیلئے بنی ہو جس میں نماز نہ پڑھی جاتی ہو یا کسی برتن میں وضو ہو" اھ۔ باب الاعتکاف میں ان کا جو قول ہے اسی پر سید حموی نے اعتماد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "یہ حکم اگرچہ خانیہ میں ہے مگر عام نہیں

[1] البحر الرائق باب الاعتکاف ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۳/۲
[2] البحر الرائق فصل لمافرغ من بیان الکراھۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۴/۲
[3] البحر الرائق آخر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۶/۱
[4] الاشباہ والنظائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۰/۲
[5] غمز عیون البصائر القول فی احکام المسجد ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۳۰/۲

قاضیخان[1] اھ نقلہ فی المنحۃ۔

جیسا کہ ان کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ بلکہ صرف معتکف کیلئے ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ مسجد آلودہ نہ ہو۔ بدائع میں ہے (اس کے بعد وہ پوری عبارت درج کی ہے جو اعتکافِ بحر کے حوالہ سے ابھی ہم لکھ چکے) اور صاحب خیر یہ علامہ رملی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ: "ظاہر اسی کی ترجیح ہے جو فتاوٰی قاضی خان میں ہے اھ"۔ یہ عبارت علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کی ہے۔ (ت)

اقول: بل(۱) الاولی التوفیق فان کان الاناء بحیث یخشی ان لاتقع الغسالۃ کلھا فیہ بل یترشش بعض منھا خارجہ کسرہ ولعلہ الغالب فلذا اطلق المنع فی باب الاعتکاف وان امن ذلك لم یکرہ وھو مراد الخانیۃ واللہ تعالٰی ھذا وقال ط فی المسألۃ الدائرۃ ھو والسید ابو السعود الازھری ظاھر ما فی المحیط وجوب ھذا التیمّم وفصل فی السراج بین ان یخرج سریعا فیجوز ترکہ او یمکث فیہ للخوف فلایجوز ترکہ وعلیہ یحمل مافی المحیط[2] اھ اھ دل قولھما اھ علی ان الجملۃ الاخیرۃ علیہ یحمل مافی المحیط من کلام السراج الوھاج۔

اقول: بلکہ (بجائے ترجیح کے) تطبیق بہتر ہے۔ اگر برتن ایسا ہو جس میں یہ اندیشہ ہو کہ سارا غسالہ اس کے اندر نہ پڑے گا بلکہ کچھ چھینٹے اس سے باہر بھی جائیں گے تو اندرونِ مسجد ایسے برتن میں وضو مکروہ ہے۔ شاید یہی صورت زیادہ تر پائی جاتی ہے اسی لئے باب الاعتکاف میں مطلقًا منع کیا ہے اور اگر چھینٹے باہر جانے کا اندیشہ نہ ہو تو مکروہ نہیں۔ یہی خانیہ کی مراد ہے واللہ تعالٰی اعلم، یہ ذہن نشین رہے زیرِ بحث مسئلہ (مسجد سے نکلنے کیلئے تیمّم جنب) میں سید طحطاوی اور سید ابو السعود ازہری لکھتے ہیں کہ: "عبارت محیط کا ظاہر بتاتا ہے کہ یہ تیمّم واجب ہے اور سراج میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تیزی سے نکل جائے تو ترک تیمّم جائز ہے اور کسی خوف کی وجہ سے ٹھہرا رہے تو ترک جائز نہیں اور اس پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے اھ اھ "طحطاوی وازہری کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ آخری جملہ (اسی پر وہ بھی محمول ہوگا جو محیط میں ہے) سراج وہاج کا قول ہے۔ (ت)

اقول: (۲) وفیہ نظر ظاھر فان

اقول: یہ کھُلے طور پر محلِ نظر ہے اس لئے کہ

[1] منحۃ الخالق مع البحر بحث الماء المستعمل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۹۶/۱

[2] طحطاوی علی الدر باب الحیض مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱۴۹/۱

صریح کلام المحیط فی الخروج دون اللبث هذا وانا اقول وبالله التوفیق یؤید الفارقین بین الدخول والخروج مسألة فی الصوم فقد نصوا ان(۱) من جامع ناسیا اولیلا فطلع الفجر نزع مع الذکر والفجر لاشیئ علیه وان امنی بعد النزع لانه کالاحتلام ولومکث قضی[1] کمافی الدر وعامة الاسفار الغر فا لایلاج جماع والمکث جماع والنزع اقلاع لاجماع والا لوجب فساد الصوم۔ الاّ ان یقال هو مستثنی بدلالة الکریمة اُحِلَّ لَکُمۡ لَیۡلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمۡ[2] واللیل الی طلوع الفجر فالحل ممتد الیه ومن لازمه وقوع النزع بعد الفجر فلم یعد جماعا وان کان فیه الکون فی الفرج مالم یستتم خروجا لانه لاسبیل له الی الاقلاع الا هذا

عبارت محیط میں ٹھہرنے والی صورت کا ذکر نہیں بلکہ صرف صورتِ خروج کا صریح بیان اس میں ہے یہ ذہن نشین رہے۔ اور اب **میں کہتا ہوں (اقول)** اور توفیقِ خدا ہی سے ہے۔ جنابت کے ساتھ مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کی صورتوں میں جو حضرات فرق کرتے ہیں ان کی تائید روزہ کے ایک مسئلہ سے ہوتی ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس نے بھُول کر جماع کیا یا رات کو جماع کر رہا تھا کہ فجر طلوع ہو گئی اگر پہلی صورت میں یاد آتے ہی، اور دوسری صورت میں فجر نمودار ہوتے ہی ہٹ گیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگر ہٹنے کے بعد منی خارج ہو اس لئے کہ یہ احتلام کی طرح ہوگا اور اگر فوراً نہ ہٹا بلکہ ذرا دیر ہی ٹھہرا رہا تو روزہ کی قضا کرے جیسا کہ درمختار اور عامہ کتب میں مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ داخل کرنا جماع ہے اور ٹھہرنا بھی جماع ہے لیکن نکالنا اور ہٹنا جماع کرنا نہیں بلکہ جماع سے باز آنا ہے ورنہ روزہ ضرور فاسد ہو جاتا (اسی طرح جنب کا مسجد میں داخل ہونا اور ٹھہرنا تو ممنوع ہے اور بغیر تیمّم جائز نہیں مگر مسجد سے نکلنا یہ ممنوع نہیں بلا تیمّم بھی جائز ہے)۔ (ت) مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جماع سے رُکنے والی مذکورہ صورت آیت کریمہ اُحِلَّ لَکُمۡ لَیۡلَةَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ اِلٰی نِسَآئِکُمۡ (تمہارے لئے روزے کی رات میں اپنی عورتوں سے قربت جائز کی گئی) سے مستثنٰی ہے۔ اس لئے کہ رات طلوعِ فجر تک ہے تو قربت کا جواز طلوعِ فجر تک دراز ہوگا جس کیلئے لازم ہے کہ رکنا اور نکالنا بعد فجر واقع ہو تو اس

بخلاف من فی المسجد فله سبیل الی التیمّم تأمل فانه موضعه۔

صورت میں جب تک کہ بعد فجر ہٹنا مکمل نہیں ہوتا شرمگاہ سے مشغولیت کا معنٰی متحقق رہتا ہے پھر بھی اسے جماع نہ شمار کیا گیا اس لئے

[1] الدرالمختار مع الشامی باب مایفسد الصوم مصطفی البابی مصر ۲/۱۰۸

[2] القرآن ۲/۱۸۷

اقول: لایبعد علی ھذا ان قیل ان الجنب ممنوع عن المسجد لبثا واجتیازا وھو فی الخروج بلا تیمّم مجتاز وفی اللبث للتیمم ماکث لانہ لایطھر مالم یتم التیمم فان کان مکثہ ھذا لتطھیر الجسد فان اجتیازہ ھذا لتنزیہ المسجد فھو بین بیلتین فلیختر اھونھما وبین نجاتین فلیرتد اعجلھما بان ینظر ایھما اسرع تیمّمہ اوخروجہ فیختارہ وان استویا خیر ولکن لیس لمثلی ان یکون لہ قیل فی حکم وانما علی اتباع مارجحوہ وصححوہ۔

کہ اس کیلئے ایسی حالت میں ہٹنے اور باز آنے کی اور کوئی صورت نہیں لیکن جو جنب مسجد سے نکلنا چاہتا ہے اس کیلئے جنابت کے ساتھ ہی نکلنا ضروری نہیں بلکہ اس کیلئے ایک صورت یہ ہے کہ تیمّم کرکے نکلے تأمل فانہ موضعہ (یہاں تأمل اور غور کرنے کا موقع ہے)۔(ت)

اقول: اس اعتراض پر اگر یہ کہا جائے تو بعید نہ ہوگا کہ جنب کیلئے مسجد میں ٹھہرنا اور مسجد سے گزرنا دنوں ہی منع ہے اور اگر وہ بلا تیمّم نکلتا ہے تو گزرنے کی صورت پائی جاتی ہے اور تیمّم کرنے کیلئے رُکتا ہے تو ٹھہرنے کی صورت پائی جاتی ہے،اس لئے کہ جب تک اس کا تیمّم مکمل نہیں ہوتا وہ ناپاک اور جنب ہی ہے۔اب دیکھیے اس کا یہ ٹھہرنا اگر بدن کی تطہیر کیلئے ہے تو اس کا گزرنا مسجد کی تنزیہ کیلئے ہے تو وہ دو[2] مصیبتوں میں گھرا ہے (ٹھہرنا اور گزرنا) جو آسان اور ہلکی ہو اسے اختیار کرے اور دو[2] نجاتیں اس کے سامنے ہیں (تطہیر بدن اور تنزیہ مسجد) جو جلد مل سکے اسی کو حاصل کرلے وہ نظر کرے کہ کون جلد ہوسکتا ہے تیمّم کرنا یا باہر نکلنا جو جلدی ہو اسے اختیار کرے اور اگر دونوں برابر ہوں تو کسی کو بھی اختیار کرسکتا ہے یہ وہ فیصلہ ہے جو میرے ذہن میں آیا مگر مجھ جیسے شخص کا یہ مقام نہیں کہ کسی حکم میں اس کا کوئی قول ہو۔ میرے ذمّہ تو اسی کا اتباع ہے جسے فقہائے کرام نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح کی (ت)

فاذن **اقول:** قدم فی الخانیۃ والمحیط والاختیار القول بالوجوب وفقیہ النفس لایقدم الا الاظھر الاشھر کماصرح بنفسہ فی صدر فتاواہ

اس کے پیش نظر میں کہتا ہوں (**اقول**) خانیہ، محیط اور اختیار میں وجوبِ تیمّم کا قول مقدم رکھا ہے اور امام فقیہ النفس اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو جیسا کہ فتاوٰی خانیہ کے شروع میں خود ہی

فیکون ھو المعتمد کما قالہ ط وش وکذلك قدمه الباقون التقدیم دلیل الترجیح ثم نحن بین حاظر ومبیح فالاخذ بالحاظر احوط ثم المبیح لاینھی عن التیمّم بل یستحبه والحاظر یوجبه ففعله متفق علیه وترکه مختلف فیه فالاخذ بالمتفق علیه اولی واللہ سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔	اس کی تصریح فرمائی ہے تو معتمد قول یہی ہوگا جیسا کہ طحطاوی وشامی نے فرمایا اسی طرح دیگر حضرات نے بھی اسے مقدم رکھا ہے اور تقدیم دلیل ترجیح ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم حاظر ومبیح (ناجائز قرار دینے اور جائز قرار دینے والے) کے درمیان ہیں تو حاظر کو اختیار کرنے میں ہی زیادہ احتیاط ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ جو جائز کہتے ہیں وہ بھی تیمم سے منع نہیں کرتے بلکہ اسے مستحب کہتے ہیں اور جو ناجائز کہتے ہیں وہ تیمّم کو واجب قرار دیتے ہیں تو تیمّم کرنے کی صورت متفق علیہ ہے (کسی کو اس کے جواز سے اختلاف نہیں) اور ترک تیمّم کی صورت مختلف فیہ ہے (کیونکہ تیمّم کو واجب کہنے والوں کے نزدیک ترک تیمّم جائز نہیں) تو اُسی صورت کو اختیار کرنا بہتر اَولٰی ہے جو متفق علیہ ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

(۱۴۳) نہانے کی حاجت ہے پانی مسجد کے اندر ہے جیسے وسط مسجد میں حوض یا وہ کُنواں جس تک مسجد ہی میں ہو کر راہ ہے اور اس کے سوا پانی اور کہیں نہیں پاتا نہ کوئی مسجد میں سے لادینے والا ہے تیمّم کرکے جائے اور پانی لے آئے۔ محیط رضوی پھر البحرالرائق میں ہے:

جنب مر علی مسجد فیه ماء یتیمم للدخول ولایباح له الا بالتیمّم [1]۔	کسی جنابت والے کو کسی ایسی مسجد سے گزرنا ہے جس میں پانی ہے تو دخولِ مسجد کے لئے وہ تیمّم کرے اور اسے بغیر تیمّم داخل ہونا جائز نہیں اھ (ت)

مبسوط پھر عنایہ پھر شامی میں ہے:

مسافر مر بمسجد فیه عین ماء وھو جنب ولایجد غیرہ یتیمم لدخول المسجد عندنا [2]۔	کوئی مسافر بحالتِ جنابت کسی ایسی مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے اور دوسرا پانی اس کی دسترس میں نہیں تو ہمارے نزدیک دخول مسجد کیلئے اسے تیمّم کرنا ہے۔(ت)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم عند قولہ ولوجنبًا اوحائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

[2] ردالمحتار، باب الحیض، مصطفی البابی مصر، ۱/ ۲۱۴

منیہ میں ہے:

جنب وجد الماء فی المسجد ولیس معه احد تیمّم ودخل[1] قال فی الحلیة اذا کان لایجد ماء غیرہ یقدر علی استعماله شرعا[2] الخ۔ **اقول:** فقد جمع بین الشرطین وھما مراد ان قطعا وان اھملھما فی المحیط واقتصر فی المبسوط والمنیة علی واحد واحد۔	کوئی جنب ہے جس کے لئے مسجد ہی میں پانی دستیاب ہے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا نہیں تو وہ تیمّم کرکے مسجد میں جائے۔ حلیہ میں فرمایا: بشرطیکہ کوئی دوسرا ایسا پانی اس کی دسترس میں نہ ہو جس کے استعمال پر شرعًا اسے قدرت ہو الخ۔ (ت) **اقول:** حلیہ میں دونوں شرطیں جمع کردی ہیں اور دونوں ہی قطعًا مراد ہیں اگرچہ محیط میں دونوں ذکر نہ کیں۔ اور مبسوط ومنیہ میں صرف ایک ایک پر اکتفاء کیا۔ (ت)

(۱۴۴تا۱۴۶) اقول: بدستور یہاں بھی وہی صورتیں ہوں گی کہ اگر پانی لادینے والا اُجرت مثل مانگتا ہے اور یہ ابھی دے سکتا ہے یا وہ ادھار پر راضی ہے تیمّم جائز نہیں ورنہ جائز،

ثم رأیت بحمدالله تعالٰی اشار الی بعضھا فی الحلیة مع افادات[عـــه] زائدۃ فراجعھا تحت قول المنیة المذکور۔	پھر میں نے دیکھا کہ بحمد اللہ تعالٰی ان میں سے بعض کی طرف حلیہ میں مزید کچھ افادات کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے۔ منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت یہ سب حلیہ میں دیکھا جائے۔ (ت)

عـــه قال رحمه الله تعالٰی ھل یجب سوال ذلك لاحد اویستحب. فیه تأمل ویمکن ان یفرع علی مسئلة طلب الماء رفیقه اذا کان معه ماء	صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی رقم طراز ہیں: اس دوسرے شخص سے پانی مانگنا واجب ہے یا مستحب ہے۔ یہ مقامِ تامّل ہے۔ اِس کی تفریع اُس مسئلہ پر کی جاسکتی ہے جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو۔ (باقی برصفحہ آیندہ)

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور ص ۵۲
[2] حلیہ

تنبیہ یہاں بحر میں محیط رضوی سے ایک اور صورت لکھی کہ وہ دَہ در دَہ سے کم حوض ہے اور پانی ڈور اور کوئی برتن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فیقال تفریعا علی احد اقوال فیھا یجب ان غلب علی ظنہ اجابتہ ولو باجرۃ المثل والالا وعلٰی قول اٰخر لایجب عند ابی حنیفۃ ویجب عندھما وعلٰی قول اٰخر یجب مطلقًا بلا اختلاف وحیث یجب لایصح تیمّمہ للدخول الابعد المنع[1] اھ

اس مسئلہ سے متعلق اقوال میں سے ایک قول پر تفریع کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر ظنِ غالب ہو کہ طلب کرنے پر دے دے گا خواہ اُجرتِ مثل پر سہی، تو طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں اور دوسرے قول پر یہ کہ امام اعظم کے نزدیک واجب نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے اور ایک قول پر یہ مطلقًا بلا اختلاف واجب ہے اور جس صورت میں وجوب ہے دخولِ مسجد کیلئے تیمّم جائز نہیں مگر اس کے بعد ہے کہ وہ دوسرا اسے پانی نہ دے اھ۔

اقول: وقد عد فی مسألۃ الرفیق اربعۃ اقوال اولھا اول ماھنا وثانیھا ان کان فی موضع لایعز الماء یجب الطلب والایستحب والباقیان الباقیان وقد ترک ھھنا ثانیھا لرجوعہ الی الاول حیث لایختلف الامر ھھنا باختلاف الموضع وانما یدار علی غلبۃ الظن باجابتہ وعدمھا۔

اقول: رفیق سفر کے مسئلہ میں چار اقوال گنائے ہیں: اول وہ ہے جو یہاں پہلے ذکر کیا۔ دوم یہ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی ملنا دشوار ہے تو طلب واجب ہے ورنہ مستحب ہے۔ سوم وچہارم بقیہ وہ دونوں قول ہیں جو یہاں ذکر کیے اور یہاں قولِ دوم ترک کردیا اس لئے کہ وہ اوّل ہی کی طرف راجع ہے کیونکہ جگہ کے مختلف ہونے سے یہاں حکم مختلف نہ ہوگا بلکہ مدار اس پر ہے کہ دینے کا ظن غالب ہے یا نہیں؟

اقول: بل الاصوب(ا) اوالصوب ترکہ کذلك ثمہ فان المدار ثمہ ایضا ھو الظن وانما ذکر موضع

اقول: بلکہ صحیح تر، یا صحیح یہ ہے کہ وہاں بھی قولِ دوم ترک کردیا جائے اس لئے کہ وہاں بھی مدار ظن ہی پر ہے دستیابی دشوار ہونے نہ ہونے کے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] حلیہ

پاس نہیں اگر اس میں نہاتا ہے پانی بھی خراب ہوتا ہے اور یہ بھی طاہر نہ ہوگا ناچار تیمّم کرے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

العزة وعدمها لکونه مظنة المنع وعدمه۔

ثمّ اقول: قدعلم من احاط بکلامنا فی الفروع مشینا علی القول الاول فی غیر مافرع وھو الصحیح المعتمد بل التحقیق عندی بتوفیق الله تعالٰی انه ھو مرجع الاقوال طرا کما بینته فی رسالتی "قوانین العلماء فی متیمّم علم مع زید ماء"غیران ظن الاجابة ھھنا اکثر من ظن عطاء ماء الطھر ثمه ویبعد کل البعدان یقف جنب علی حد المسجد ویخبر بحاجته مسلما ویقول له ناولنی الماء فیابی فاذن فی تأتی التفریع ھھنا علی الاقوال الثلثة نظر لظھور الفارق بل یجب المشی علی الثالث وھو الایجاب مطلقًا وفاقا لان المنع فی مثله نادر والنادر لایلاحظ فی الاحکام ھذا ماعلمنی الملك العلام والحمدلله ولی الانعام ۱۲ منه غفرله (م)

مقام کا ذکر اسی بنیاد پر ہے کہ اس سے نہ دینے اور دینے کا ظن قائم ہوتا ہے۔

ثمّ اقول: جس کی نظر جزئیات میں ہمارے کلام پر محیط ہوگی اسے معلوم ہوگا کہ متعدد جزئیات میں ہم قولِ اوّل پر چلے ہیں اور وہی صحیح ومعتمد ہے بلکہ توفیقِ الٰہی میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ سارے اقوال کا مآل اسی کی جانب ہے جیسا کہ میں نے اسے اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمم علم مع زید ماء میں بیان کیا ہے۔ فرق یہ ہے کہ یہاں قبولِ سوال کا گمان وہاں آب طہارت دینے کے گمان سے زیادہ ہے۔ یہ بہت بعید بات ہے کہ کنارہ مسجد پر کوئی جنابت والا کھڑا ہو اور کسی مسلمان سے اپنی حاجت بتاتے ہوئے کہے کہ مجھے پانی دے دو پھر بھی وہ انکار کردے۔ اس لحاظ سے بقیہ تین اقوال پر تفریع جاری ہونے میں نظر ہے اس لئے کہ وجہ فرق موجود ہے بلکہ تیسرے قول پر چلنا لازم ہے اور وہ یہ ہے کہ بالاتفاق مطلقًا سوال واجب کیا جائے اس لئے کہ ایسے موقع پر منع نادر ہے اور احکام میں نادر کا لحاظ نہیں ہوتا۔ یہ وہ ہے جو بادشاہ علّام کی جانب سے مجھے علم دیا گیا۔ اور ساری تعریف احسان فرمانے والے خدا ہی کیلئے ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

هذا نصه وان کان فیه (ای فی المسجد اقول ولیس قیدا کما لایخفی) عین صغیرة ولایستطیع الاغتراف منه لایغتسل فیها ویتیمّم لان الاغتسال فیه یفسده ولایخرج طاهرا فلایکون مقیدا[1] اھ	اس کی عبارت یہ ہے: اور اگر اس میں (یعنی مسجد میں اقول اور یہ قید نہیں جیسا کہ پوشیدہ نہیں) کوئی چھوٹا حوض ہو اور اس سے پانی نکال نہیں سکتا تو اس میں غسل نہ کرے اور تیمّم کرے کیونکہ غسل کرنے سے پانی فاسد ہو جائے گا اور یہ بھی پاک ہو کر نہ نکلے گا تو نہانا بے سُود ہی ہوگا"۔ اھ (ت)

اقول: مگر یہ غیر صحیح پر مبنی ہے صحیح و معتمد یہ ہے کہ اس کا غسل اُتر جائے گا اور پانی مستعمل ہو جائے گا

لعدم الاستعمال قبل الانفصال وھی مسألة البئر جحط وقد قال فی البحر المذھب المختار فی ھذه المسألة ان الرجل طاھر والماء طاھر غیر طھور[2] اھ۔	اس لئے کہ پانی بدن سے جُدا ہونے سے پہلے مستعمل نہیں ہوتا۔ اور یہ "مسألة البئر جحط" سے متعلق ہے بحر میں لکھا ہے کہ "اس مسئلہ میں مذہب مختار یہ ہے کہ آدمی طاہر ہے اور پانی طاہر غیر مطہر"۔ اھ۔ (ت)

تو اگر وہ پانی وقف ہے یا مالک کی اجازت نہیں اس میں نہانا ممنوع ہوگا کہ پانی کو خراب کر دے گا یہ نمبر ۵۱ و ۵۳ میں داخل ہے اور اگر مالک کی اجازت یا پانی خود اس کی مِلک یا قدرتی مباح ہے تو نہانا لازم اور تیمّم روا نہیں۔

(۱۴۷) پانی ہے مگر مقید جس کا روشن بیان ہمارے رسالہ النور والنورق میں ہے تیمّم کرے اسی کی فروع سے ہے وہ مسئلہ کہ علماء نے آبِ زمزم شریف بچانے کیلئے افادہ فرمایا اپنے تبرک یا کسی کو ہدیہ دینے کے لئے زمزم لیے جاتا ہے **اقول:** اتنا کہ طہارت کو خود یا دوسرے پانی سے مل کر کافی ہو وضو یا غسل کی ضرورت ہوئی بغیر اُس کے اور کافی پانی موجود نہیں فرض ہوگا کہ زمزم شریف ہی طہارت میں خرچ کرے اب اگر اُسے بچانا چاہے اُس میں گلاب کیوڑا بید مشک برابر کا ملادے[3] خلاصہ بزازیہ غنیہ توشیح بحر یا زعفران اتنا کہ اُسے رنگنے کے قابل کردے[4] خلاصہ حلیہ یا شکر کہ شربت ہو جائے[5] ردالمحتار۔

---

[1] البحر الرائق باب التیمم آخر قول ولو جنبًا او حائضًا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

[2] البحر الرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۹۸

[3] البحر الرائق باب التیمم مسئلۃ البئر جحط ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

[4] خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

[5] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

اقول: مگر شربت زیادہ دن نہ ٹھہرے گا اور صورت زعفران میں بھی پینا دشوار ہوگا لہٰذا گلاب ہی اولٰی ہے اگر حاضر ہو غرض وہ صورت کردے کہ قابلِ غسل و وضو نہ رہے اب تیمّم کرے۔

(۱۴۸) اس کا دوسرا حیلہ یہ فرمایا ہے کہ زمزم کسی رفیق کو ہبہ کرکے اس کے قبضہ میں دے دے پھر اُس سے اپنے پاس بطور امانت لے لے یا اُسی کے پاس رہنے دے اور تیمّم کرے کہ پانی اپنی مِلک میں نہ رہا جب وطن پہنچے یا اُس کی راہ جُدا ہو اُس سے اپنے نام مثلاً ہبہ کرالے یا کچھ دے کر خرید لے۔ خلاصہ میں ہے:

رجل فی البادیة معه ماء زمزم وقد رصص راس القمقمة لایجوزله التیمم والحیلة ان یهبها لغیره ثمّ یودعها منه اویجعل فیه ماء الورد او ماء الزعفران حتی یصیر مقیدا[1]۔	جنگل میں کوئی شخص ہے جس کے پاس آبِ زمزم ہے جس کے برتن کا مُنہ خوب بند کر رکھا ہے، اس کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ اور حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت لے لے، یا اس میں گلاب یا زعفران ملا دے کہ وہ (آب مطلق نہ رہ جائے بلکہ) آب مقید ہو جائے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

یبتلی الحاج بحمل ماء زمزم للهدیة (زاد فی المنیة اوللاستشفاء) ویرصص رأس القمقمة فمالم یخف العطش ونحوه لایجوزله التیمّم قال المصنف والحیلة فیه ان یهبه من غیره ثم یستودعه منه[2] اھ زاد فی الحلیة اوترکه مع الموهوب	حاجی کو جب اس میں ابتلا ہوتا ہے کہ آبِ زمزم ہدیہ کیلئے لیے ہُوئے ہے (منیہ میں زیادہ کیا: "یا شفاء حاصل کرنے کیلئے") اور برتن کو مُہر بند کردیا ہے تو جب تک پیاس وغیرہ کا خطرہ نہ ہو اُس کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ مصنّف نے فرمایا: "اس میں حیلہ یہ ہے کہ دوسرے کو بطور ہبہ دے دے پھر اس سے بطور امانت اپنے پاس لے لے"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ اضافہ کیا: "یا اُسی کے پاس رہنے دے جسے ہبہ کیا"۔ اھ۔ حلیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ: "اسے بہت سے

[1] خلاصۃ الفتاوٰی الماء الموضوع فی الفلوات الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۳

[2] فتح القدیر فرع من باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

له اھ۔وقال فیھا انه مما تواردہ کثیر من المتأخرین من غیر قدح فی ھذہ الحیلة کصاحب الھدایة فی التجنیس وصاحب المبتغی بالغین المعجمة[1] اھ واعترضه فی الخانیة وعن المحیط فی المنیة وتبعھم البزازی فی الوجیز وقال الحلبی فی الغنیة ھو الفقه بعینه[2] وھذا لفظ الامام فقیه النفس قال رحمه الله تعالٰی ھذا لیس بصحیح عندی فانه لو رأی مع غیرہ ماء یبیعه بمثل الثمن اوبغبن یسیر یلزمه الشراء ولایجوز له ان یتیمّم فاذا تمکن من الرجوع فی الھبة کیف یجوز له التیمّم[3] اھ وعن ھذا جعل الحیلة الاخری فی الغنیة وتبعه فی الدر ان یھبه علی وجه ینقطع به الرجوع[4] اھ ای بأن تکون الھبة بشرط العوض[5] اھ ش۔

واعترضه العلامة ط قائلا عدم التقیید اولی (ای ترك تقیید الھبة بشرط الرجوع) لانه اذاکان یھبه علی ھذا الوجه لا تعود علیه فائدته

متاخرین نے اس حیلہ پر کوئی جرح کے بغیر ذکر کیا ہے جیسے صاحبِ ہدایہ نے تجنیس میں اور صاحب مبتغی بغین معجمہ نے بھی اسے بیان کیا ہے اھ

خانیہ میں اور منیہ میں محیط کے حوالہ سے اس پر اعتراض کیا ہے اور وجیز میں بزازی نے اِن حضرات کی پیروی کی ہے۔ حلبی نے غنیہ میں فرمایا ہے: "یہی فقاہت ہے،اور امام فقیہ النفس رحمہ اللہ تعالٰی کے الفاظ یہ ہیں: "یہ میرے نزدیک درست نہیں اس لئے کہ اگر وہ کسی کے پاس پانی پائے جسے وہ ثمن مثل پر یا معمولی زیادتی کے ساتھ اسے فروخت کررہا ہے تو اس پر خریدنا لازم ہے اور تیمّم جائز نہیں تو جب وہ ہبہ سے رجوع کرسکتا ہے تو تیمّم اس کیلئے کیونکر جائز ہوگا؟"اھ۔

اسی لئے غنیہ میں اور اس کی تبعیت کرتے ہُوئے درِمختار میں دوسرا حیلہ یہ بتایا ہے کہ اس طرح ہبہ کرے کہ رجوع نہ کرسکے اھ۔یعنی اس طرح کہ ہبہ بشرط عوض ہو اھ شامی۔

اس پر علامہ طحطاوی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ "ہبہ بشرط رجوع کی قید نہ لگانا" اولیٰ ہے اس لئے کہ جب اسے اس طور پر ہبہ کردے گا تو اس کا فائدہ اسے حاصل نہ ہوسکے گا۔تو بہتر یہ ہے کہ خود ہی

---

[1] حلیہ
[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبوعہ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶
[4] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۰
[5] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

فالاولی ان ینتفع بہ لنفسہ[1] اھ ای اذا وھب بحیث سقط تمکن الرجوع خرج من یدہ واختیارہ ففیم الحیلۃ لانھا انما کانت لینتفع بہ اھداء واستشفاء واجاب ش بان المراد یھبہ من یثق بہ بانہ یردہ علیہ بعد ذلک[2] اھ۔

اقول:(۱) ربما لایجد فی السفر من یثق بہ ولذا قالوا یھبہ من غیرہ ولم یقیدوہ بموثوق بہ ولوکان(۲) المراد ھذا لکان یکفی ان یبیعہ ثم اذا وصلا اوتفرق طریقھما یشتری منہ وقد کان البیع اشھر منھا یعرفہ کل احد بخلاف الھبۃ بشرط العوض التی ھی برزخ بینھما ھبۃ ابتداء وبیع انتہاء ولم یذکر البیع احد اما اشکال الخانیۃ فقد اجاب عنہ المحقق علی الاطلاق فی الفتح بان الرجوع تملک بسبب مکروہ وھو مطلوب العدم شرعا فیجوز ان یعتبر الماء معدوما فی حقہ لذلک وان قدر علیہ حقیقۃ کماء الحب بخلاف البیع[3] اھ

اس سے فائدہ اٹھائے"اھ یعنی جب اس طرح ہبہ کردیا کہ رجوع نہیں کرسکتا تو وہ اس کے قبضہ واختیار سے نکل گیا پھر حیلہ کس بات کا؟ حیلہ تو اسی لئے تھا کہ اسے ہدیہ کرنے یا اس سے شفاء حاصل کرنے کا فائدہ اٹھاسکے۔ علّامہ شامی نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ ایسے شخص کو ہبہ کرے جس پر اعتماد ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کردے گا"اھ۔ (ت)

اقول: سفر میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ قابلِ اعتماد آدمی نہیں ملتا۔ اسی لئے فقہاء نے دوسرے کو ہبہ کرنے کی بات تو کہی ہے مگر اس کے قابلِ اعتماد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ اگر یہ مراد ہوتی تو یہی کافی تھا کہ اسے فروخت کردے پھر جب دونوں وطن پہنچ جائیں یا جب دونوں کا راستہ الگ الگ ہو تو یہ اس سے خریدلے۔ اور بیع تو زیادہ مشہور چیز ہے جسے ہر شخص جانتا ہے، بخلاف ہبہ بشرط عوض کے جو بیع وہبہ کے درمیان برزخ ہے کہ ابتداءً ہبہ ہے اور انتہاءً بیع ہے اور بیع کو کسی نے ذکر نہ کیا۔ رہا خانیہ کا اعتراض تو فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "رجوع کرنا ایک مکروہ سبب کے ساتھ مالک بننا ہے اور اس فعل کا عدم شرعًا مطلوب ہے تو اس کے باعث پانی اس کے حق میں معدوم قرار دیا جاسکتا ہے اگرچہ حقیقۃً اس پر قادر ہو جیسے سبیل کا پانی، بخلاف بیع کے"اھ۔ (ت)

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۴
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶
[3] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۹

اقول: ای اذا وجد فی الفلاۃ ماء موضوعا للشرب لایجوزله التوضی منه بل یتیمّم مع قدرته علی الماء حسا ولغة حقیقة لعجزہ عنه شرعا کذا ھذا بخلاف الشراء فانه قادر علیه شرعا ایضا وبالجملة فالمنع الشرعی ایضا من اسباب العجز عن استعمال الماء کسائر وجوہ العجز وھو حاصل ھھنا فساغ التیمّم ھذا تقریرہ وقد اقرہ فی البحر واستحسنه فی الحلیة وتعقبه المقدسی قائلا یمکن ان یقال انما یکون الرجوع محذورا اذا کان عقد الھبة حقیقیا اما اذا کان علی وجه الحیلة فلا اذ الموھوب له لایتأذی من الرجوع ھنا اصلا تأمل[1] اھ واختلف نظر العلامة ش فاید فی المنحة تعقب المقدسی بقوله علا انه سیأتی عن الوافی انه اذا کان مع رفیقه ماء فظن انه ان سأله اعطاہ لم یجز التیمّم وان کان عندہ انه لایعطیه یتیمم وان شك فی الاعطاء ویتیمّم وصلی فسأله فاعطاہ یعید وھنا ان لم یرجع بھبته یجب علیه ان یسأله لوجود الظن باعطائه

اقول: یعنی جب جنگل میں پینے کیلئے رکھا ہُوا پانی پائے تو پانی پر حِسًّا اور لغت میں حقیقۃً قدرت ہونے کے باوجود اس کیلئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلاکلہ تیمّم کرے گا اس کیلئے شرعًا وہ پانی سے عاجز ہے ایسے ہی ہبہ سے رجوع والا معاملہ ہے اور خریدنے کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس پر وہ شرعا بھی قادر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ پانی سے عجز کی دوسری صورتوں کی طرح ممانعت شرعیہ بھی پانی کے استعمال سے عجز کا ایک سبب ہے اور وہ یہاں پر موجود ہے تو تیمّم جائز ہوا یہ کلام محقق کی تقریر ہے اسے بحر میں برقرار رکھا اور حلیہ میں پسند کیا۔ اور مقدسی نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ "کہا جاسکتا ہے کہ رجوع اس وقت ممنوع ہوتا ہے جب ہبہ کا معاملہ حقیقی طور پر منعقد ہو لیکن اگر حیلہ کے طور پر ہو تو ممنوع نہیں اس لئے کہ جسے ہبہ کیا گیا اسے رجوع سے یہاں کوئی اذیت نہ ہوگی، تأمّل اھ۔

یہاں علّامہ شامی کا کلام دو طرح کا ہے۔ منحۃ الخالق میں مقدسی کے اعتراض کی اس طرح تائید کی ہے: "علاوہ اس کے کہ عنقریب وافی کے حوالہ سے یہ مسئلہ آرہا ہے کہ جب رفیقِ سفر کے پاس پانی ہو اور یہ گمان ہو کہ مانگنے پر دے دے گا تو تیمّم جائز نہیں اور اگر اس کا یہ عندیہ ہو کہ نہیں دے گا تو

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۴

اللھم الا ان یتعا ھدا علی انہ ان سألہ بعد الھبۃ لایعطیہ تتمیما للحیلۃ تأمل[1] اھ واید فی ردالمحتار استحسان الحلیۃ بقولہ علا ان الرجوع فی الھبۃ یتوقف علی الرضا اوالقضاء لکن قد یقال انہ ماوھبہ الا لیستردہ والموھوب منہ لایمنعہ اذاطلبہ الواھب وذلک یمنع التیمم والجواب انہ یستردہ بھبۃ اوشراء لابالرجوع فلایلزم المکروہ والموھوب منہ اذاعلم بالحیلۃ یمتنع من دفعہ للوضوء تأمل[2] اھ

تیمّم کرلے۔اور اگر دینے سے متعلق اسے شک تھا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اس سے طلب کیا اور اس نے دے دیا تو اعادہ کرے۔اور یہاں اگرچہ اپنے ہبہ سے رجوع نہ کرے لیکن اس پر یہ واجب ہے کہ پانی اس سے مانگے کیونکہ دینے کا ظن موجود ہے،ہاں مگر یہ صورت کہ دونوں باہم عہد کرلیں کہ اگر ہبہ کے بعد اس سے طلب کرے تو نہ دے تاکہ حیلہ مکمل ہوجائے،تأمل کرو"۔اھ اور ردالمحتار میں حلیہ کے استحسان کی ان الفاظ میں تائید فرمائی ہے:"علاوہ ازیں ہبہ سے رجوع موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کے فیصلہ پر موقوف ہے۔لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس نے ہبہ اسی لئے کیا ہے پھر واپس لے گا اور جسے ہبہ کیا ہے وہ واہب کے مطالبہ کے وقت پانی دینے سے انکار نہ کریگا۔اور یہ امر تیمّم سے مانع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دینے والا ہبہ کے ذریعے یا خرید کر واپس لے گا ہبہ سے رجوع کرکے واپس نہ لے گا۔تو امر مکروہ لازم نہ آئے گا۔اور جسے دیا گیا ہے جب اسے حیلہ کا علم ہے تو وضو کیلئے دینے سے وہ انکار کردے گا غور کرو"۔اھ (ت)

اقول: لا وجہ(۱) للتعقب فان الھبۃ حقیقیۃ قطعا صدرت من اھلھا فی محلھا والحیلۃ لا تنفی الحقیقۃ بل توجبھا اذ لولاھا لبطلت وکونہ یتوصل(۲) بہ الی مقصد اٰخر لاینافی قصد العقد بل یؤکدہ اذبہ یتوصل فکیف لایقصدہ وانما العقد بالایجاب

اقول: علامہ مقدسی کے اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ ہبہ حقیقۃً ہبہ ہے جو اہل سے محل میں صادر ہوا،اور حیلہ حقیقت کو ختم نہیں کرتا بلکہ ثابت ولازم کرتا ہے اس لئے کہ اگر حقیقت کا ثبوت ہی نہ ہوتا تو حیلہ ہی باطل ہوتا۔اور اسے کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ بنانا قصدِ عقد کے منافی نہیں بلکہ

[1] منحۃ الخالق مع البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۴

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

والقبول [عہ] لابالغایات المضمرة فی النفوس والالانسدباب الحیل الشرعیة عن اٰخرھا مع انه مفتوح بالکتاب العزیز والاحادیث الصحاح کمابینته فی کفل الفقیه واذا ثبت العقد ثبت باحکامه ومن احکامه کراھة الرجوع تحریما فکیف لایکون محذورا ولیس المنع(۱) منه لتأذی الموھوب له حتی لولم یتأذ جاز بل لا(۲) یجوز وان لم یتأذ الا تری ان له طریقین الرضا والقضاء ولاتأذی فی الرضا بل منعه لانه لیس لنا بحمدالله تعالٰی مثل السوء کما افصح به الحدیث الشریف اما علاوة الشامی فقد تکفل بالجواب عنها وقد جزم فی ردالمحتار بما استضعفه فی المنحة۔

اس سے تو قصد اور مؤکد ہوتا ہے کیونکہ اسی کے ذریعے اسے دوسرا مقصد حاصل کرنا ہے تو عقد کا قصد کیوں کرنہ ہوگا؟ عقد تو ایجاب وقبول سے ہوتا ہے، دلوں میں پوشیدہ مقاصد کا اعتبار نہیں ورنہ تمام تر شرعی حیلوں کا دروازہ ہی بند ہوجائے جب کہ یہ کتاب عزیز اور احادیث صحاح کی رُو سے کھُلا ہوا ہے جیسا کہ میں نے "کفل الفقیه الفاھم" میں اسے واضح کیا ہے۔ اور جب عقد کا ثبوت ہوگا تو اس کے احکام کا بھی ثبوت ہوگا۔ اور عقد ہبہ کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اس سے رجوع کرنا مکروہ تحریمی ہے تو رجوع ممنوع کیسے نہ ہوگا؟ اور رجوع سے ممانعت اس بنیاد پر نہیں کہ اس سے موہوب لہ کو اذیت ہوگی کہ اگر اسے اذیت نہ ہو تو رجوع جائز ہوجائے۔ بلکہ اسے اذیت نہ ہو جب بھی رجوع جائز نہیں۔ دیکھ لیجئے کہ رجوع کے دو[۲] طریقے ہیں موہوب لہ کی رضامندی یا حاکم کا فیصلہ، اور رضامندی کی صورت میں اسے کوئی اذیت نہیں (مگر ممانعت دونوں ہی صورتوں میں ہے) بلکہ رجوع سے ممانعت اس لئے ہے کہ بحمدہٖ تعالٰی ہمارے لئے بُری مثَل نہیں جیسا کہ حدیث شریف میں اس کا صاف بیان ہے (ہبہ سے رجوع کرنے والا اس کُتّے کی طرح ہے جو اپنا قے کیا ہُوا کھانا پھر کھاتا ہے۔ مفہومًا ۱۲م۔ الف) رہا علّامہ شامی کا "علاوہ" تو اس کا جواب انہوں نے خود ہی دے دیا ہے اور منحۃ الخالق میں جسے انہوں نے ضعیف سمجھا تھا ردالمحتار میں اسی پر جزم فرمایا ہے۔ (ت)

عـــہ کمن(۳) نکح الٰی شھر اوسنة اومائتی عام بطل وان نکح مطلقًا وفی نیته ان یطلقھا بعد شھر اویوم اوساعة جاز کما فی الدر وغیرہ ۱۲ منه غفرله (م)

جیسے اگر کسی نے ایک ماہ یا ایک سال یا دوسو ۲۰۰ سال تک کیلئے نکاح کیا تو باطل ہے اور اگر قیدِ وقت کے بغیر نکاح کیا اور دل میں یہ نیت ہے کہ ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت کے بعد طلاق دے دے گا تو جائز ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں مذکور ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

فان قلت: مافائدته الاالتمکن من الرجوع وھو عنه ممنوع **اقول:** لایرجع بل یشتری او یستوھب کما قال ش وفائدته ان الموھوب له لایمتنع من بیعه اوھبته علما منه بانه ان لم یفعل فله الرجوع فلایفید الامتناع بخلاف مااذا انقطع حق رجوعه یمتنع لعلمه ان الواھب لایقدر علی استردادہ فالصواب مع عامة الائمة ان شاء اللہ تعالٰی واللہ تعالٰی اعلم۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ اس کا فائدہ یہی تو تھا کہ آئندہ رجوع پر قدرت رہے گی اور رجوع ممنوع ہے (تو فائدہ مفقود ہے) اقول ہبہ سے رجوع نہیں کرے گا بلکہ موہوب لہ سے آبِ زمزم خرید کر یا اس سے ہبہ کراکے حاصل کرے گا جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا۔ اور فائدہ یہ ہے کہ موہوب لہ بیع یا ہبہ سے انکار نہ کرسکے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو واہب رجوع کرسکتا ہے تو انکار بے سود ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جس میں حق رجوع ختم ہوجائے اس صورت میں موہوب لہ انکار کردے گا کیونکہ اسے معلوم ہے کہ واہب کو واپس لینے کا اختیار نہ رہا۔ تو اس مسئلہ میں حق وصواب عامہ ائمہ رحمہم اللہ کے ساتھ ہے، ان شاء اللہ تعالٰی۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۴۹) پانی ایسی حالت پر ہے کہ اس کے مطلق ومقید ہونے میں اشتباہ ہے جیسے نبیذ تمر وغیرہ جس میں تحقیق نہ ہو کہ پانی اُس میوے سے مغلوب ہو کر نبیذ ہوگیا یا ابھی نہیں اُس سے وضو بھی کرے کہ شاید پانی ہو اور تیمّم بھی کہ شاید نہ ہو ہمارے امامِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے نبیذ تمر میں جو تین حکم مروی ہیں، اُس سے وضو کرے، وضو نہ کرے تیمّم ہی کرے۔ وضو وتیمّم دونوں کرے وہ انہیں تین حالتوں پر مبنی ہیں، جہاں پانی ہنوز مغلوب نہ ہوا وہاں اُس سے وضو کا حکم فرمایا جہاں مغلوب ہوگیا تیمّم کا حکم دیا جہاں مغلوب ہونا نہ ہونا مشتبہ ہے دونوں کا جمع کرنا ارشاد فرمایا کماذکرناہ علی ھامش رسالتنا النور والنورق (جیسا کہ ہم نے اپنے رسالہ "النور والنورق" کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ ت)

(۱۵۰) گدھے کا جھُوٹا پانی موجود ہے، اور نہیں اُس سے وضو بھی کرے اور تیمّم بھی۔ ان دونوں نمبروں میں اختیار ہے چاہے وضو پہلے کرے خواہ تیمّم اور بہتر یہ ہے کہ وضو پہلے کرے اور[1] ان دونوں میں وضو بلانیت جائز نہ ہوگا تیمّم کی طرح اس وضو میں بھی نیت شرط ہے۔ **تنبیہ:** یہی حکم خچّر کے جھُوٹے کا ہے اگر گدھی پر گھوڑا پڑنے سے پیدا ہوا ہو ہمارے[2] ملک میں عام خچر وہ ہیں کہ گھوڑی پر گدھا ڈال کر لیے جاتے ہیں ان خچّروں کا جھُوٹا مشکوک نہیں طاہر ہے ان کا حکم گھوڑے کی مثل ہے کہ جانوروں[3] میں اعتبار ماں کا ہے درمختار میں ہے:

(سؤرحمار) اھلی (وبغل) امه حمارة	"اہلی (گدھے کا جھُوٹا اور خچر کا) جس کی ماں گدھی ہو۔

فلوفرسا اوبقرة فطاھر (مشکوك فی طھوریته) حتی لووقع فی ماء قلیل اعتبر بالاجزاء (فیتوضؤ به) اویغتسل (ویتیمّم ان فقد ماء وصح تقدیم ایھما شاء) فی الاصح اھ اماما قال بعدہ (ویقدم التیمم علی نبیذ التمر علی المذھب) المصحح المفتی به لان المجتھد اذارجع عن قول لایجوز الاخذ به [1] اھ ففیما صار نبیذا ومعنی التقدیم الاختیار ای یختار التیمم حتما ولایتوضوء به کما افادہ ش وبیناہ فی الرسالة المذکورة۔	اگرماں گھوڑی یاگائے ہو تو ایسے خچر کا جھوٹا پاک ہے (اس کے مطہّر ہونے میں شک ہے) یہاں تک کہ اگر آبِ قلیل میں پڑ جائے تو اجزاء کا اعتبار ہوگا (تو اس سے وضو کیا جائے گا) یا غسل کیا جائے گا (اور تیمّم بھی کیا جائے گا اگر دوسرا پانی نہ ہو۔ اور) اصح مذہب میں، (تیمّم وضو میں سے جسے چاہے مقدم کرے) اھ۔ لیکن اس کے بعد دُرمختار میں یہ عبارت ہے: "(اور) تصحیح یافتہ مفتی بہ (مذہب کی بنیاد پر تیمّم کو نبیذ تمر پر مقدم کرے) اس لئے کہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کرلے تو اسے لینا جائز نہیں اھ یہ حکم اس صورت میں ہے جب پانی نبیذ بن گیا ہو اور یہاں تقدیم کا معنی اختیار ہے یعنی واجبی طور پر تیمّم ہی اختیار کرے اور نبیذ سے وضو نہ کرے جیسا کہ علامہ شامی نے یہ افادہ فرمایا ہے اور اسے ہم نے اپنے مذکورہ رسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی النھر عن الفتح اختلف فی النیة بسؤر الحمار والاحوط ان ینوی اھ ای الاحوط القول بوجوبھا فقد قدمنا فی بحث النیة عن البحر عن شرح المجمع والنقایة معزیا الی الکفایة انھا شرط فیه وفی نبیذ التمر [2]۔	"النہرالفائق میں فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ گدھے کے جھوٹے سے وضو میں نیت سے متعلق اختلاف ہے اور احوط یہ ہے کہ نیت کرے"۔ اھ یعنی احوط وجوبِ نیت ماننا ہے کیونکہ ہم نیت کی بحث میں یہ بیان کر آئے ہیں کہ گدھے کے جھوٹے سے اور نبیذ تمر سے وضو میں نیت شرط ہے اسے ہم نے البحرالرائق سے نقل کیا ہے اور بحر میں شرح مجمع اور نُقایہ سے نقل ہے اور ان دونوں میں کفایہ کا حوالہ دیا گیا ہے۔ (ت)

(۱۵۱) وضو میں اکثر اعضائے وضو یا غسل میں اکثر حصہ بدن میں زخم یا تر خارش ہے تیمّم کرے اور کم میں تو صحیح

---

[1] الدرالمختار فصل فی البئر مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۶۵تا۱۶۷

[2] ردالمحتار فصل فی البئر مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۶۵

کو دھوئے باقی کو مسح کرے مگر جب کہ صحیح دھونے سے زخمی تک پانی پہنچنے سے بچا نہ سکے تو اب بھی تیمّم ہے[1] **کما فی الخانیة والحلیة والبحر** (جیسا کہ خانیہ، حلیہ اور البحرالرائق میں ہے۔ت)

اور اگر صحیح و مجروح دونوں حصے برابر ہوں تو اختلاف تصحیح ہے خانیہ و محیط میں فرمایا صحیح یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے جریح کو مسح کرے بحر و تنویر میں ہے یہی احوط ہے در مختار میں ہے یہی اصح ہے اور خلاصہ و تبیین و فتح و فیض واختیار و مواہب الرحمٰن میں ہے صحیح یہ کہ تیمّم کرے۔

کما فی ردالمحتار قال و رأیت فی السراج مانصه وفی العیون عن محمد اذاکان علی الیدین قروح لایقدر علی غسلهما وبوجهه مثل ذلك تیمّم وان کان فی یدیه خاصة غسل ولایتیمّم وهذا یدل علی انه یتیمم مع جراحة النصف[2] اھ	جیسا کہ ردالمحتار میں ہے، فرماتے ہیں: "میں نے سراج میں یہ عبارت دیکھی: عیون میں امام محمد سے نقل ہے: جب دونوں ہاتھوں پر ایسے زخم ہوں کہ ہاتھوں کو دھو نہ سکتا ہو، اور چہرے میں بھی ایسے ہی ہوں تو تیمّم کرے۔ اور اگر صرف ہاتھوں میں ہوں تو دھوئے اور تیمّم نہ کرے"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف محلّ وضو زخمی ہونے کی صورت میں تیمّم کرے گا"۔ اھ (ت)
اقول: وبه تترجح کفة القول الثانی وبه رد الشامی علی الدر ان حکمه فی المساواة بالغسل والمسح خلاف المروی عن محمد **فان قلت** لعل الشارح المدقق رحمه الله تعالٰی نظر الی ان الکلام ھھنا فی الغسل فان کان مایضره الغسل اکثر عددا مما لایضره تیمّم اعتبارا بالاکثر ولاشك ان الوجه والیدین اکثر المغسول من اعضاء الوضوء فلاما فی السراج من الاستدلال به یتم ولا ما فی ردالمحتار علی الشارح یرد۔	**اقول:** اس سے قول ثانی کا پلّہ بھاری ہو جاتا ہے اور اسی کی بنیاد پر علامہ شامی نے در مختار کا رد کیا ہے کہ صحیح اور زخمی اعضا برابر ہونے کی صورت میں دھونے اور مسح دونوں ہی کا حکم دینا اس کے خلاف ہے جو امام محمد سے مروی ہے۔ **اگر یہ اعتراض ہو** کہ شاید شارح مدقق رحمہ اللہ تعالٰی نے اس پر نظر کی ہو کہ یہاں کلام دھونے سے متعلق ہے تو جن اعضاء کو دھونا مضر ہے یہ اگر گنتی میں ان اعضاء سے زیادہ ہوں جنہیں دھونا مضر نہیں ہے تو اکثر کا لحاظ کرتے ہوئے تیمّم کرے گا اور اس میں شک نہیں کہ جتنے اعضائے وضو کو دھونا ہے ان میں دونوں ہاتھ اور چہرہ مل کر باقی سے زیادہ

[1] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۸

[2] ردالمحتار آخر باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

اقول: فاذن یضع قولہ وان استویا اذلا نصف لثلثۃ وضم (۱) الرأس الی ھذہ الاعضاء قدصرح بہ فی الفتح والحلیۃ والبحر حیث قال ھذا واختلف فی حد الکثرۃ منھم من اعتبر من حیث عدد الاعضاء ومنھم من اعتبر الکثرۃ فی نفس کل عضو فلوکان برأسہ و وجھہ ویدیہ جراحۃ والرجل لاجراحۃ بھا یتیمّم سواء کان الاکثر من اعضاء الجراحۃ جریحا اوصحیحا والاٰخرون قالوا ان کان الاکثر من کل عضو من اعضاء الوضوء المذکورۃ جریحا فھو الکثیر الذی یجوز معہ التیمم والا فلا کذا فی فتح القدیر من غیر ترجیح وفی الحقائق المختار اعتبار الکثرۃ من حیث عدد الاعضاء[1] اھ ومثل مافی الفتح فی الحلیۃ غیر انہ مال بحثا الی اعتبار الکثرۃ فی اعضاء الوضوء ایضا مساحۃ ای بخلاف کلا القولین۔

ہیں تو امام محمد کی روایت سے سراج میں جو استدلال کیا گیا ہے وہ تام نہیں اور اس سے ردالمحتار میں شارح پر جو رد کیا گیا ہے وہ بھی درست نہیں۔(ت)

اقول: اگر یہ بات ہو تو شارح کا یہ لکھنا کہ "اگر دونوں برابر ہوں" بیکار ہوگا اس لئے کہ (دھوئے جانے والے اعضاء تین ہیں اور) تین کا نصف نہیں -- ان اعضاء کے ساتھ سر کے شامل ہونے کی تصریح فتح القدیر، حلیہ اور البحرالرائق میں موجود ہے الفاظ یہ ہیں: "کثرت کی حد میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے اعضاء کی تعداد کا اعتبار کیا ہے اور بعض حضرات نے خود ہر ہر عضو کے اندر زیادتی و کثرت کا اعتبار کیا ہے تو اگر اس کے سر، چہرے اور ہاتھوں میں زخم ہے اور پیر میں زخم نہیں تو تیمّم کرے گا خواہ زخم والے اعضاء کا اکثر حصہ زخمی ہو یا صحیح ہو اور دوسرے حضرات نے فرمایا کہ اگر وضو کے اعضائے مذکورہ میں سے ہر عضو کا اکثر حصہ زخمی ہو تو یہی وہ کثیر ہے جس کے ہوتے ہوئے تیمّم جائز ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو تیمّم جائز نہیں"۔ فتح القدیر میں اسی طرح بغیر کسی ترجیح کے مذکور ہے، اور حقائق میں یہ لکھا ہے کہ: "مختار یہ ہے کہ عدد اعضا کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار ہے"۔ اھ۔ فتح القدیر کے مثل حلیہ میں بھی ہے مگر اس میں مزید یہ ہے کہ بطور بحث کے ان کا میلان اس جانب ہوا ہے کہ مساحت و مقدار کے لحاظ سے بھی اعضائے وضو میں کثرت کا اعتبار ہوگا (یہاں دو[2] قول تھے (۱) چاروں اعضائے وضو میں گنتی کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار (۲) ہر عضوِ وضو کے زخمی و غیر زخمی حصّوں کے لحاظ سے کثرت کا اعتبار۔

[1] البحرالرائق باب التیمم قولہ ولو اکثرہ مجروحا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۶۳

اقول: عـــہ وقد کنت ارانی امیل الیه قبل ان اراہ غیرانی لم یکن لی الخیار لاسیما مع تصریح الحقائق بالمختار واللّٰہ تعالٰی اعلم۔	اور تیسرا خیال ہوا کہ گنتی کا بھی اعتبار ہو اور اعضا میں زخمی وغیر زخمی حصوں کی مقدار اور مساحت کا بھی اعتبار ہو ۱۲م۔ الف) تو ان کی بحث کا میلان دونوں کے برخلاف ایک تیسری جانب ہے۔(ت) **اقول:** حلیہ کی بحث دیکھنے سے پہلے ہی میرا میلان بھی اسی جانب نظر آرہا تھا مگر مجھے کیا اختیار، خصوصًا جب کہ حقائق میں مختار کی تصریح موجود ہے واللّٰہ تعالٰی اعلم۔(ت)

(۱۵۲) یہاں ایک مسئلہ اس مسئلہ اعتبار اکثر اعضا سے مستثنٰی ہے وہ یہ کہ دونوں ہتھیلیاں ایسی زخمی ہیں کہ ان پر پانی پڑنا ضرر دے گا یا بوجہ زخم لوٹا وغیرہ اُٹھ نہیں سکتا نہ پانی کسی ایسے برتن یا حوض وغیرہ میں ہے کہ اُس میں اپنا منہ اور پاؤں ڈال کر وضو کرسکے تیمّم کرے گا۔ درمختار میں ہے: یتیمّم لوالجرح بیدیه[1] (اگر اس کے دونوں ہاتھوں میں زخم ہو تو تیمّم کرے۔ت)

عــــہ **اقول:** وکان میلی الیه لاستبعاد فی اعتبار العدد فمن کانت له بثرۃ صغیرۃ فی اقصی جبهته واخری مثلها علی مرفق یتیمّم للجراحة فی عضوین وهما نصف الاربعة وان کانت یداہ مجروحتین من الرسغین الی فوق المرفقین لایجوزله التیمّم لان الجریح عضو واحد فبثرتان تمنعان الوضوء ومئات منها لاتمنع ۱۲ منه غفرله۔ (ت)

اقول: اس جانب میرا میلان گنتی اور عدد کے اعتبار کو بعید سمجھنے کی وجہ سے تھا وہ اس طرح کہ اگر کسی کی پیشانی کے کنارہ پر ایک چھوٹی سی پھنسی ہو اور ایسی ہی دوسری پھنسی کہنی پر ہو تو وہ تیمّم کرے کیونکہ زخم دو عضووں میں ہے جو چار کا نصف ہیں اور اگر اس کے دونوں ہاتھ گٹوں سے کہنیوں کے اُوپر تک زخمی ہوں تو اس کیلئے تیمّم جائز نہ ہو کیونکہ زخمی صرف ایک عضو ہے تو ایک صورت میں دو پھنسیاں تو وضو سے مانع ہوجاتی ہیں اور دوسری صورت میں ویسی ہی سیکڑوں ہو کر بھی مانع نہیں ہوتیں ۱۲ منہ غفرلہ۔(ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

ردالمحتار میں ہے:

اِی ولم یمکنه ادخال وجهه و رجلیه فی الماء فلو امکنه فعل بلا تیمّم کما لایخفی فلاینافی ماقدمناه عن العیون[1]	یعنی ساتھ ہی یہ بات بھی ہو کہ وہ چہرا اور دونوں پاؤں پانی میں نہ ڈال سکتا ہو، اگر یہ کرسکتا ہو تو اسے تیمّم چھوڑ کر یہی کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ تو یہ اس کے منافی نہیں جو عیون کے حوالہ سے ہم پہلے بیان کرآئے۔ اھ (ت)

البحرالرائق میں ہے:

فهذا یفیدان قولهم اذاکان الاکثر صحیحا یغسل الصحیح محمول علی ما اذا لم یکن بالیدین جراحة کما لایخفی[2]۔	تو اس سے اس بات کا افادہ ہوتا ہے کہ فقہانے یہ جو فرمایا ہے کہ اکثر صحیح ہو تو صحیح کو دھونا ہے یہ اس صورت پر محمول ہے جب اس کے دونوں ہاتھوں پر زخم نہ ہو۔ جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

(۱۵۳تا۱۵۵) اس مسئلہ جراحت ہر دو کف کو درمختار میں عام رکھا کہ اگرچہ کوئی وضو کرانے والا ملے جب بھی تیمّم کی اجازت ہے۔

حیث قال بعد مامر وان وجد من یوضیه خلافا لهما[3]۔	کیونکہ گزشتہ عبارت کے بعد ان کے الفاظ یہ ہیں: اگرچہ اسے کوئی وضو کرانے والا مل جائے (یہ امام صاحب کے یہاں ہے) بخلاف صاحبین کے۔ (ت)

مگر معتمد یہ ہے کہ اس حالت میں تیمّم نہیں البحرالرائق میں ہے:

فی القنیة والمبتغی بیده قروح یضره الماء دون سائر جسده یتیمم اذا لم یجد من یغسل وجهه وقیل یتیمّم مطلقًا[4] اھ اقول وقوله وجهه من باب	قنیہ اور مبتغی میں ہے: اس کے ہاتھ پر ایسا زخم ہو کہ پانی اسے ضرر رساں ہو، باقی جسم میں زخم نہ ہو تو وہ بھی تیمّم کرے گا بشرطیکہ اسے کوئی چہرہ دھونے والا نہ ملے، اور کہا گیا کہ مطلقًا تیمّم کرے گا اھ

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳
[3] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹
[4] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۳

الا کتفاء ای ورجلیه ویمسح رأسه۔	**اقول:** صرف چہرہ کا نام لیا (چہرہ دھونے والا نہ ملے) پر اکتفا کے باب سے ہے، مراد یہ ہے کہ ایسا کوئی شخص نہ ملے جو چہرہ اور پیروں کو دھودے اور سر پر مسح کردے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

وھو الموافق لماامر فی المریض العاجز من انه لو وجد من یعینه لایتیمم فی ظاھر الروایة فتنبه ذلك[1]۔	اور یہ اس حکم کے مطابق ہے جو عاجز مریض سے متعلق گزرا کہ اسے اگر کوئی مدد دینے والا ملے تو ظاہر روایت میں وہ تیمّم نہیں کرسکتا، تو اس پر متنبّہ رہنا چاہئے۔(ت)

اقول: تو اب یہاں بدستور وہ تینوں صُورتیں نکلیں گی کہ وضو کرادینے والا اجرت زیادہ مانگتا ہے یا یہ مفلس ہے یا مال غائب اور وہ اُدھار پر راضی نہیں۔

تنبیہ: امام اجل فقیہ ابُو جعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب غریب الروایۃ میں ایک صُورت تیمّم کی یہ ارشاد فرمائی ہے کہ اگر وضو میں سب اعضا بے تکلف دھو سکتا ہے مگر کسی مرض کے باعث سر کا مسح ضرر کرتا ہے تو تیمّم کرے یوں ہی اگر غسل میں سارے بدن پر پانی بہا سکتا ہو مگر سر دھونا درکنار مسح بھی نہ کرسکے تو غسل کی جگہ بھی تیمّم کرے مگر صحیح و معتمد و مشہور و منصور یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں تیمّم کی اجازت نہیں بلکہ وضو میں تینوں اعضا اور غسل میں سر کے سوا سارا بدن دھوئے اور سر پر کوئی پٹّی باندھ کر اُس پر مسح کرے اور اس سے بھی نقصان ہو تو بالکل چھوڑ دے اس قدر معاف رہے گا۔ تنویر الابصار آخر تیمّم میں ہے:

من به وجع رأس لایستطیع معه مسحه یسقط فرض مسحه[2]۔	جس کا سر میں کوئی ایسا مرض ہو جس کے باعث سر کا مسح نہ کرسکے تو مسح سر کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لایستطیع مسحه محدثا ولاغسله جنبا ففی الفیض عن غریب الروایة	حالتِ حدث میں مسح نہ کرسکے اور حالتِ جنابت میں سر نہ دھوسکے تو فیض میں غریب الروایۃ سے یہ ہے

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۹

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۰

یتیمّم وافتی قارئ الھدایة انه یسقط عنه فرض مسحه ولو علی جبیرة ففی مسحها قولان وکذا یسقط غسله فیمسحه ولو علی جبیرة ان لم یضرہ والاسقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حکما کما فی المعدوم حقیقة [1]۔	کہ تیمّم کرے اور قارئ ہدایہ کا فتوٰی یہ ہے کہ اس سے فرضِ مسح ساقط ہے۔اور اگر سر پر پٹی ہو تو اس کے مسح سے متعلق دو ۲ قول ہیں اسی طرح (غسل میں) سر کا دھونا بھی ساقط ہے ایسی صورت میں دھونے کی بجائے سر پر مسح کرے اگرچہ کسی پٹّی پر جب کہ یہ مضر نہ ہو، اگر یہ بھی مضر ہو تو (دھونا اور مسح دونوں) بالکل ہی ساقط ہے، اور حکماً وہ اس کی طرح قرار دیا جائے گا جس کا یہ عضو ہی نہ ہو، جیسا کہ حقیقۃً عضو نہ رکھنے والے سے متعلق حکم ہے (کہ اس سے دھونا اور مسح کرنا سبھی ساقط ہے)۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله قولان ذکر فی النھر عن البدائع مایفیدہ ترجیح الوجوب وقال وھو الذی ینبغی التعویل علیه اھ بل قال فی البحر والصواب الوجوب [2]۔	دُرمختار کی عبارت قولان (دو قول ہیں) کو النہرالفائق میں بدائع کے حوالے سے ذکر کیا ہے جس سے وجوبِ مسح کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے اور لکھا ہے کہ اسی پر اعتماد ہونا چاہئے اھ۔ بلکہ البحرالرائق میں یہ ہے کہ صحیح وجوب ہی ہے۔(ت)

البحرالرائق میں ہے:

ذکر الجلابی فی کتاب الصلاة له ان من به وجع فی رأسه لایستطیع معه مسحه یسقط فرض المسح فی حقّه [3]۔وھذہ مسألة مھمة اجبت ذکرھا لغرابتھا وعدم وجودھا ففی غالب الکتب وقد افتی بھا الشیخ سراج الدین	جلابی نے اپنی کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے کہ "جس کے سر میں ایسا مرض ہو جس کی وجہ سے سر کا مسح نہ کرسکے تو اس کے حق میں فرض ساقط ہے" اھ۔اور یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس کی ندرت وغرابت اور عامہ کتب میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے میں نے اسے بیان کر دینا بہتر سمجھا اور محقق کمال الدین

---

[1] الدرالمختار مع الشامی، باب التیمم، مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۹۰
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۹۱
[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

قارئ الهداية استاذ المحقق کمال الدین بن الهمام وبه اندفع ماکان قدتوهم قبل الوقوف علی هذا النقل انه یتیمم لعجزه عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الاالرجوع الیه ولعل الوجه فیه ان یجعل عاد مالذلك العضو حکماً فتسقط وظیفته کمافی المعدوم حقیقة بخلاف ماذا کان ببعض الاعضاء المغسولة جراحة فانه یغسل الصحیح ویمسح علی الجریح لان المسح علیه کالغسل لماتحته ولان التیمم مسح فلایکون بدلاعن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح ولهذا لم یکن التیمّم فی الرأس اھ[1]	ابن الہمام کے استاذ شیخ سراج الدین قارئ ہدایہ نے یہی فتوی دیا ہے۔اس سے وہ وہم بھی دفع ہوجاتا ہے جو اس نقل پر اطلاع سے پہلے کیا گیا تھا، کہ اس کیلئے حکم یہ ہوگا کہ پانی استعمال کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے وہ تیمّم کرے نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکماً وہ عضو نہ رکھنے والا قرار دیا جائے تو اس عضو سے متعلق عمل ساقط ہوجائیگا جیسے حقیقۃً وہ عضو نہ رکھنے والے کے بارے میں حکم ہے اس صورت کے برخلاف جب کہ اس کے بعض دھوئے جانے والے اعضاء میں زخم ہو کہ اس کا حکم یہ ہے کہ صحیح کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے اس لئے کہ اس پر مسح کرنا اس کے نیچے والے عضو کو دھونے ہی کی طرح ہے۔ اور اس لئے کہ تیمّم مسح ہے تو وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا بلکہ دھونے کا بدل ہوگا اور (وضو میں) سر پر مسح ہی ہوتا ہے اس لئے سر کا تیمّم نہیں"۔ اھ (ت)

منحۃ الخالق میں ہے:

قوله ماکان قدتوهم) الذی توهم ذلك العلامة عبدالبر بن الشحنة فانه ذکر عبارة الجلابی فی شرحه علی الوهبانیة ونظمها بقوله:ـ ویسقط مسح الرأس عمن برأسه من الداء ماء ان بله یتضرر	صاحبِ بحر کا قول "وہ جو وہم کیا گیا تھا" یہ وہم علامہ عبدالبر ابن شحنہ کو ہوا تھا۔ انہوں نے جلابی کی عبارت اپنی شرح وہبانیہ میں ذکر کی اور اسے یوں نظم کیا:ـ جس کے سر میں کوئی ایسا مرض ہو کہ سر کو تر کرنے سے ضرر ہوتا ہو تو ایسے شخص سے سر کا مسح ساقط ہے۔

[1] البحرالرائق، باب التیمم، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۶۴

ثم قال وکان یقع فی نفسی قبل وقوفی علی هذا النقل انه یتیمم لعجزہ عن استعمال الماء ولیس بعد النقل الاالرجوع ولعل الوجه فیه انه یجعل عادما لذلك العضو حکما فتسقط وظیفته کمافی المعدوم حقیقة واللّٰه تعالٰی اعلم۔

اس کے بعد انہوں نے فرمایا کہ اس نقل پر اطلاع سے پہلے میرے دل میں یہ خیال آتا تھا کہ ایسا شخص تیمّم کریگااس لئے کہ وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔ اور نقل مل جانے کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے۔ شاید اس (مسح سر ساقط ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص حکمًا وہ عضو نہ رکھنے والا اقرار دیا جائیگا تواس عضو سے متعلق مقررہ عمل مسح ساقط ہو جائے گا جیسا کہ حقیقةً عضو نہ رکھنے والے کا حکم ہوتا ہے واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

قوله ولیس بعدالنقل الخ یوهم ان التیمم غیر منقول مع انه منقول ایضافی الفیض للکرکی عن غریب الروایةمن برأسه صداع من النزلة ویضرہ المسح فی الوضوء اوالغسل فی الجنابة یتیمّم (۱) والمرأة لوضرها غسل رأسها فی الجنابة اوالحیض تمسح علی شعرها ثلاث مسحات بمیاہ مختلفة وتغسل باقی جسدها اھ قال فی الفیض وهو عجیب [1] اھ مافی المنحة۔

ان کا قول "نقل کے بعد اسی کی طرف رجوع لازم ہے" یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ تیمّم کا حکم غیر منقول ہے حالانکہ وہ بھی منقول ہے۔ کرکی کی کتاب "فیض" میں غریب الروایۃ سے نقل کیا ہے کہ "جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکّر آتا ہو اور اسے وضو میں مسح یا جنابت میں غسل ضرر دیتا ہو تو وہ تیمّم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض میں سر دھونے سے ضرر ہو تو وہ تین بار مختلف پانیوں سے اپنے بالوں پر مسح کرلے اور باقی جسم دھوئے اھ"۔ فیض میں کہا: "یہ حکم عجیب ہے" اھ منحۃ الخالق کی عبارتیں ختم ہوئیں۔ (ت)

اقول: ظهر (۲) لی بحمداللّٰه تعالٰی من معناہ مایرفع العجب وذلك ان العجب انماهوفی مسئلة الغسل ان یجوزله التیمم اذاضرہ غسل رأسه

اقول: مجھ پر غریب الروایۃ کی عبارت کا ایک ایسا معنی منکشف ہوا، والحمدللہ تعالٰی، جس وجہ سے تعجب دُور ہو جاتا ہے وہ یہ ہے کہ تعجب غُسل کے مسئلہ میں ہے کہ سر دھونے سے ضرر

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴

وھذا باطل قطعابل یجب الرجوع الی المسح لان(۱) مسح مایغسل عند تعذر غسله کغسله کماتقدم اٰنفا عن البحرو مثله فی البدائع ولذاجاز(۲) جمعه مع الغسل بخلاف مسح(۳) الخفین فانه لایجوزله ان یغسل احدی رجلیه ویمسح خف الاخرٰی وان کانت(۴) علی احدهماجبیرۃ اوعصابة مسحها وغسل الاخری کمانصوا [1] علیه فی التبیین وغیرہ ومسألة من اکثر بدنه صحیح انه یغسل الصحیح ویمسح الجریح مشھور صریح غیر محتاج الی التصریح فکیف حکم ھھنا بالتیمّم ولکن ھذا(۵) التوھم انما کانت اکدته عبارۃالدرفی النقل بالمعنی فلمارأیت عبارۃغریب الروایة المنقولة فی الفیض وفیھایضرہ المسح فی الوضو،اوالغسل فی الجنابة لامسح رأسه محدثا وغسله جنباکما فی الدر تحدس فی خاطری وللّٰه الحمد ان الغسل ھھنا بضم الغین لافتحھا فلیس المراد غسل الرأس بل المعنی(۶) ضرہ الغسل واسالة الماء علی بدنه ولومع ترك الرأس لماتصعدبه الا بخرۃ الی

ہوتا ہے تو اس کیلئے تیمّم کیسے جائز ہوگیا؟ یہ حکم قطعًا باطل ہے۔اس پر تو مسح سر کی طرف رجوع لازم ہے،اس لئے کہ جب کسی دھوئے جانے والے عضو کا دھونا متعذر اور دشوار ہوجائے تو اس پر مسح کرلینا اسے دھونے ہی کی طرح ہے جیسا کہ ابھی بحر کے حوالے سے گزرا،اسی کے مثل بدائع میں بھی ہے اسی لئے اس مسح کو دھونے کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے،اس کے برخلاف موزوں کے مسح میں یہ جائز نہیں کہ ایک پاؤں دھولے اور دوسرے پاؤں کے موزے پر مسح کرلے۔(لیکن بحالتِ عذر)مگر ایک پاؤں پر لکڑی یا کپڑے کی پٹّی بندھی ہو تو اس پر مسح کرے گا اور دوسرا پاؤں دھوئے گا۔جیسا کہ اس پر تبیین وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور جس کا اکثر بدن صحیح ہو اس کا مسئلہ مشہور وصریح اور غیر محتاج تصریح ہے کہ وہ صحیح حصّہ بدن دھوئے گا اور زخمی حصہ پر مسح کریگا۔تو حیرت یہی ہے کہ یہاں (غُسل میں مسح سر اور باقی بدن کو دھونے کا حکم دینے کی بجائے) تیمّم کا حکم کیسے دے دیا ہے(یہ تعجب ایک وہم سے پیدا ہوا) اور اس وہم کو اس سے تقویت پہنچی کہ درمختار میں غریب الروایۃ کی عبارت مفہومًا نقل کی۔جب میں نے فیض میں نقل شدہ عبارتِ غریب الروایۃ دیکھی اور اس میں یہ ملا کہ:"یضرّہ المسح فی الوضوء اوالغسل فی الجنابة"یہ عبارت نہیں کہ"مسح رأسه

[1] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/۵۲

الدماغ کما علم فی الطب وکیف(۱) تکون عبارۃ غریب الروایۃ بفتح الغین مع انه المصرح متصلابها ان المرأۃ ان ضرها غسل رأسها مسحته فلیس المعنی الاماقررت وھذا صاف لاغبار علیه وللّٰه الحمد۔

اما مسألۃ الوضوء فغیر عجیب بل له وجه وجیه قریب **فاقول**: معلوم(۲) ان الحدث لایتجزی فکذا رفعه فلواغتسل وبقیت شعرۃ لم یسل الماء علیها فلاغسل له وھو جنب کماکان وقد نصوا ان النجاسۃ الحکمیۃ(۳)اشد من الحقیقیۃ اذقد عفی من ھذہ قدردرھم اواقل من الربع ولاعفو [عـه] فی الحکمیۃ قدر ذرۃ اصلا۔ فمن

محدثا وغسله جنبا" جیسا کہ در مختار میں ہے تو یہ عبارت دیکھتے ہی بحمداللہ تعالٰی میرے دل میں خیال ہوا کہ لفظ "غسل" یہاں غین کے ضمہ سے ہوگا، فتحہ سے نہ ہوگا۔ تواس عبارت کا یہ معنٰی نہیں کہ "وضو میں مسح کرنا اور جنابت میں "دھونا" ضرر دیتا ہو" بلکہ معنی یہ ہے کہ جنابت میں غسل اور بدن پر پانی بہانا ضرر دیتا ہو اگرچہ سر کو چھوڑ کر پانی بہائے، ضرر اس لئے ہو کہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہوں جیسا کہ فنِ طب اسے بتاتا ہے۔اور غریب الروایۃ کی عبارت غین کے فتحہ کے ساتھ (دھونے کے معنی میں) کیوں کر ہو سکتی ہے جبکہ اس کے متصل ہی یہ تصریح موجود ہے کہ اگر عورت کو سر دھونے سے ضرر ہو تواس پر مسح کرے (پھر یہاں بجائے سر کے سب کچھ چھوڑ کر صرف تیمم کا حکم کیسے ہو سکتا ہے) تو معنی وہی ہے جو میں نے بیان کیا اور یہ بالکل صاف بے غبار ہے۔ وللہ الحمد۔ (ت) اب رہا وضو کا مسئلہ، تو وہ بھی تعجب خیز نہیں بلکہ اس کی ایک عمدہ قریبی وجہ ہے **فاقول**: یہ معلوم ہے کہ حدث منقسم نہیں ہوتا تو اسی طرح ازالہ حدث بھی منقسم نہ ہوگا۔ اگر کوئی غسل کرے اور ایک بال چھوٹ جائے جس پر پانی نہ بہایا ہو تو اس کا غسل نہ ہُوا وہ اب بھی جُنب ہے اور علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ نجاست حکمیہ نجاست حقیقیہ سے زیادہ سخت ہے اس لئے کہ حقیقیہ سے تو بقدر درہم یا چوتھائی سے کم معاف ہے اور حکمیہ میں

عـه اقول ای فی السعۃ اما مواضع الضرو رۃ فنعم کشعر تعقد ونیم ذباب وجرم حناء ومداد الٰی غیر ذلك مما فصلنا فی الجود الحلو ۱۲منه غفرله (م)

اقول: یعنی بحالت وسعت کچھ معاف نہیں۔ ہاں ضرورت کی جگہوں میں کچھ عفو ہے جیسے بال جو خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اور مکھّی کی بیٹ، مہندی، روشنائی وغیرہ کا جرم جس کی تفصیل ہم نے رسالہ "الجود الحلو فی ارکان الوضو" میں کی ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

لایستطیع غسل رأسه فی الغسل یمسحه فان لم یستطع فعصابةً علیه وقد تم التطهیر لما علمت ان هذا المسح یقوم مقام غسله وھی مسألة الصحیح الجریح اما اذالم یقدر علیه اصلا فی الغسل اوالوضوء تبقی وظیفة الرأس متروکة رأسا فیکون ھذا بعض طھارة لاطھارة وھو لایتجزی فینتفی اصلا فقد ظھر عــه عجزه عن طھارة الماء فوجب المصیر الی التیمم۔

اما قول البحر ان التیمم مسح فلا یکون بدلا عن مسح والراس ممسوح۔

فاقول اوّلًا: (۱) لایتمشّی فی الغسل فان الرأس فیه مغسول **وثانیا**: ھو (۲) عجیب من مثله فانه لم تأمر الروایة بالتیمّم بدلا عن مسح الرأس بل بدلاعن الوضوء والغسل عند العجز عن اکمالھما ولاشك ان التیمّم

ایک ذرّہ کے برابر بھی معاف نہیں۔

توجو شخص غسل میں اپنا سر دھو نہیں سکتا تو اس پر مسح کرلے گا اگر یہ بھی نہ کرسکے تو پٹّی باندھ کر اس پر مسح کرے گا اور اس سے تطہیر کا عمل مکمل ہوجائے گا اس لئے کہ معلوم ہوچکا ہے کہ یہ مسح دھونے کے قائم مقام ہے، صحیح زخمی کا مسئلہ بھی یہی ہے لیکن جب غسل یا وضو میں یہ بھی (پٹّی پر مسح) نہ ہوسکے تو سر سے متعلق عمل بالکل ہی متروک رہ جائے گا جس کی وجہ سے یہ (بقیہ اعضاء کو دھونے کا) عمل جزو طہارت تو ہوگا طہارت نہ ہوگا حالانکہ یہ عمل منقسم نہیں ہوتا تو کہا جائے گا کہ سرے سے طہارت حاصل ہی نہ ہوئی اس طرح پانی والی طہارت سے اس کا عجز ظاہر ہوگیا تو تیمّم کی طرف رجوع لازم ہوا۔ (ت) لیکن صاحبِ بحر کا یہ قول کہ "تیمّم مسح ہے اس لئے وہ کسی مسح کا بدل نہ ہوگا اور سر پر مسح ہی ہوتا ہے"۔ تو اس پر کلام ہے۔ **فاقول**: (پس میں کہتا ہوں) **اوّلًا** یہ بات غُسل میں نہیں چل سکتی کیوں کہ اس میں سر دھویا جاتا ہے۔ **ثانیًا**: ان جیسے کے قلم سے ایسی عبارت حیرت خیز ہے اس لئے کہ روایت مذکورہ میں مسح سر کے بدلے تیمّم کا حکم نہیں بلکہ وضو و غسل کی تکمیل سے عجز کے وقت ان دونوں کے بدلے تیمّم کا حکم ہے اور بلاشبہ تیمّم

عــه والجواب ما اشرنا الیه ان ھذا موضع ضرورة وفیه العفو ثابت فی الحکمیة ایضا ۱۲ منه غفرله (م)

اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ یہ ضرورت کی جگہ ہے اور مقامِ ضرورت میں معافی نجاست حکمیہ میں بھی ثابت ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

بدل عنها مع تحقق المسح فی الوضوء فلو لم تصح البدلیة بهذا الوجه وجب ان لایجوز التیمم للمحدث فظهر ان ما فی غریب الروایة غیر غریب نعم الاشهر ماذکره الجلابی وبه جزم الدر فی غیر موضع ففی اٰخر التیمم ماتقدم وقال فی اٰخر الوضوء قبیل سننه مانصه فی اعضائه (۱) شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا ترکه ولوبیده ولایقدر علی الماء تیمم [1] اھ مسألة شقاق الید تقدمت اٰنفا مع قیودها۔

وقال فی اٰخر مسح الخفین الحاصل لزوم غسل المحل ولوبماء جارفان ضرَّ مَسَحَه فان ضرَّ مَسَحَها فان ضرَّ سقط اصلا [2] اھ

اقول: بل (۲) ان ضرَّ مَسَحَه فان ضرَّ غَسَلَها فان ضرَّمَسَحَها ثم قال (انکسر ظفره فجعل علیه دواء اووضعه علی شقوق رجله اجری الماء علیه) [3]

ان دونوں کا بدل ہے جب کہ وضو میں مسح بھی پایا جاتا ہے تو اگر اس سبب کی بنیاد پر بدلیت درست نہ ہوتی تو لازم تھا کہ محدث کیلئے تیمّم کا جواز ہی نہ ہو۔ ظاہر یہ ہوا کہ غریب الروایۃ میں جومذکور ہے وہ غریب نہیں، ہاں زیادہ مشہور وہی ہے جو جلابی نے ذکر کیا اور اسی پر دُرمختار میں متعدد جگہ جزم کیا اُس کی آخر تیمّم کی عبارت گزر چکی اور آخر وضو میں سُنتوں کے بیان سے ذرا پہلے یہ عبارت ہے: "اعضا میں پھٹن ہے تو اگر قدرت ہو دھوئے ورنہ مسح کرے یہ بھی نہ ہوسکے تو چھوڑ دے اور اگر ہاتھ میں ہو اور پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمّم کرے"۔ اھ ہاتھ میں پھٹن کا مسئلہ مع قیدوں کے کچھ پہلے گزرچکا۔ اور مسح خفین کے آخر میں ان کی یہ عبارت ہے: "حاصل یہ ہے کہ محلِ طہارت کو دھونا لازم ہے اگرچہ آبِ رواں سے ہو اگر اس سے ضرر ہوتا ہو تو اس عضو پر مسح کرے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹّی پر مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو بالکل ساقط ہے"۔ اھ **اقول:** بلکہ اگر عضو پر مسح سے ضرر ہو تو پٹّی پر پانی بہائے اور دھوئے اگر اس میں ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے۔ پھر لکھتے ہیں: "ناخن ٹُوٹ گیا اس پر دوا ڈالی یا پاؤں کے شگافوں پر دوا رکھی تو اس پر پانی

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب الوضوء قبل سننہٖ مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۷۵

[2] الدرالمختار مع الشامی آخر مسح الخفین مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۲۰۵

[3] الدرالمختار مع الشامی آخر مسح الخفین مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۲۰۳

ان قدر والامسحه والا ترکه وفی التبیین والفتح والبحر والهندیة وغیرها من الاسفار الغرلو انکسر(۱)ظفره فجعل علیه دواء اوعلکا اوادخله جلدة مرارة اومرهما فان کان یضره نزعه مسح علیه وان ضره المسح ترکه[1] اهـ۔

بہائے اگر بہاسکے ورنہ مسح کرے ورنہ یہ بھی ترک کردے"۔ تبیین الحقائق، فتح القدیر، البحرالرائق، ہندیہ وغیرہ میں ہے: "اگر ناخن ٹوٹ گیااس پر دوا یا گوند لگایااس میں پتّے کی جلد یامرہم ڈال لیا تو اگر اس کیلئے اسے نکالنے میں ضرر ہو تو اس پر مسح کرے اور اگر مسح سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے"اھ

اقول: بل(۲) غسله فان ضرَّ مَسَحَه فان ضر ترکه قالوا وان کان فی اعضائه شقوق امر علیها الماء ان قدر والامسح علیها ان قدر والا ترکها وغسل ماتحتها[2] اھ

اقول: بلکہ اس کو دھوئے اگر اس سے نقصان ہو تو مسح کرے اگر اس سے بھی ضرر ہو تو چھوڑ دے۔ علماء نے فرمایا ہے: "اگر اس کے اعضاء میں شگاف ہوگئے ہوں تو اگر قدرت ہو ان پر پانی بہائے ورنہ ہوسکے تو ان پر مسح کرے ورنہ چھوڑ دے اور ان کے نیچے کی جگہیں دھولے"۔اھ (ت)

اقول: ان کان المراد بمسألة الشقوق ماذا وضع الدواء علیها ومعنی امر علیها امر علی دواء علیها کماکان فی عبارة الدر فذاك والا فتقدیر مسح علیها ان قدر والا اجری علی دواءٍ اوعصابة علیها ان استطاع والا مسحه ان امکن والا ترك **ثمّ** بحمدالله تعالٰی رأیت النص عن ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم فی ظاهر الروایة انه یجوز ترك المسح اذا اضر فانقطع الخلاف۔ قال الامام ملك العلماء فی البدائع قدذکر محمد فی کتاب الصلاة

اقول: شگافوں کے مسئلہ سے اگر یہ مراد ہے کہ ان پر دوا چھوڑ رکھی ہو، اور ان پر پانی گزارنے کا یہ معنٰی ہے کہ ان شگافوں پر جو دوا ہے اس پر پانی بہائے جیسا کہ درمختار کی عبارت میں ہے تو یہ درست ہے ورنہ تقدیر معنی یہ ہوگی کہ ان شگافوں پر مسح کرے اگر اس کی قدرت ہو ورنہ جو دوا یا پٹّی لگا رکھی ہے اس پر پانی بہائے اگر ہوسکے، ورنہ مسح کرے اگر ممکن ہو ورنہ یہ بھی چھوڑ دے **پھر** بحمداللہ تعالٰی مجھے اپنے ائمہ ثلٰثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ظاہر الروایۃ کی صریح عبارت مل گئی کہ مسح بھی ترک کردینا جائز ہے جب اس میں ضرر ہو اس سے اختلاف ختم ہوجاتا ہے۔ امام ملک العلماء بدائع میں

---

[1] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۵۳/۱

[2] تبیین الحقائق مسح الخفین مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۵۳/۱

عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه اذا ترك المسح علی الجبائر وذلك یضره اجزأه وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله تعالٰی اذاکان ذلك لایضره لم یجز فخرج جواب حنیفة فی صورة وخرج جوابهما فی صورة اخری فلم یتبین الخلاف ولاخلاف فی انه اذا کان المسح علی الجبائر یضره انه یسقط عنه المسح لان الغسل یسقط بالعذر فالمسح اولی[1] اھ۔

فرماتے ہیں: "امام محمد نے کتاب الصلوٰۃ میں امام ابی حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ذکر فرمائی ہے کہ جب پٹّیوں پر مسح ترک کردے اور یہ مسح ضرر رساں رہا ہو تو یہ اس کے لئے کفایت کرجائے گا (جائز ہوگا) اور امام ابویوسف وامام محمد رحمۃ اللہ تعالٰی علیہما فرماتے ہیں: جب مسح سے ضرر نہ ہو تو (مسح چھوڑنا) جائز نہیں۔ تو امام ابوحنیفہ کا حکم الگ صورت میں ہے اور صاحبین کا حکم دوسری صورت میں۔ اس لئے کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوا۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب پٹّیوں پر مسح سے ضرر ہوتا ہو تو اس سے مسح ساقط ہے اس لئے کہ عذر کی وجہ سے تو دھونا بھی ساقط ہوجاتا ہے تو مسح بدرجہ اولٰی ساقط ہوگا"۔ اھ (ت)

وفی الحلیة فی باب الوضوء والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابة ومسح بالماء علی الجبائر التی علی یدہ اولم یمسح لانه یخاف علی نفسه ان مسحه یجزئه قال فی الحلیة ذکرہ مطلقًا من غیران یضیفه الی احد[2] اھ ای فافاد انه قول الکل فثبت ان سقوط بعض الوظیفة لاجل الضرورة غیر غریب والله تعالٰی اعلم۔

اور حلیہ باب الوضوء والغسل میں اصل (مبسوط) کے حوالے سے ہے: "جب غسلِ جنابت کرے اور اپنے ہاتھ پر بندھی ہُوئی پٹّیوں پر پانی سے مسح کرلے یا بصورتِ مسح اپنی ذات پر خطرے کی وجہ سے مسح بھی نہ کرے تو جائز ہے"۔ حلیہ میں فرمایا ہے: "مبسوط میں یہ مسئلہ کسی کی طرف انتساب کے بغیر مطلقًا مذکور ہے" اھ یعنی اس طرح یہ افادہ فرمایا ہے کہ یہ سبھی حضرات کا قول ہے تو ثابت ہوا کہ ضرورت کی وجہ سے مقررہ عمل کا جز ساقط ہوجانا کوئی حیرت انگیز اور غریب امر نہیں، واللہ تعالٰی اعلم (ت)

[1] بدائع الصنائع مطلب شرائط جواز المسح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳

[2] حلیہ

غرض ثابت ہُوا کہ مذہب یہی ہے کہ اس صورت میں غسل ووضو کرے اور مسح معاف ہے اُس روایت تیمّم پر عمل جائز نہیں ولہذا ہم نے اسے شمار میں نہ لیا وباﷲ التوفیق وﷲ الحمد۔

(۱۵۶) نمبر ۸۸ میں دُرمختار سے گزرا کہ اگر آنکھ قدح کرائی اور طبیب نے چِت لیٹے رہنے کو کہا ہے نماز اشاروں سے پڑھے **اقول:** تو اگر غسل کی حاجت ہو تیمّم خود ظاہر ہے اور یہ نمبر ۴۱ ہے یوں ہی وضو میں جبکہ کوئی کرادینے والا نہ ہو یا وہ اُجرت زیادہ مانگے یا یہ قادر نہ ہُوا اور یہ نمبر ۴۲ تا ۴۵ ہے مگر ایک صورت دقیق یہاں اور نکلے گی کہ وضو کرانے والا موجود ہے لیکن پلنگ ناپاک اور بچھونا پاک ہے وضو کرنے سے بچھونا کہ اس کے اعضاء کے نیچے ہے ناپاک ہوجائے گا تو اب بھی تیمّم کرے واﷲ تعالٰی اعلم۔

(۱۵۷) پانی ہے مگر طہارت مطلوبہ کیلئے کافی نہیں تیمّم کرے مثلاً نہانا ہے اور صرف وضو کے قابل پانی ہے تو فقط تیمّم کرے کہ وضو کرنے یعنی اعضائے وضو دھونے سے غُسل نہ اُترے گا اور تیمّم سارے بدن کو پاک کردیگا تو وضو کرنا اس پانی کا ضائع کرنا ہے یہاں کفایت سے مراد قدر فرض کو کافی ہے مثلاً اتنا پانی ہے کہ غسل میں ایک بار کُلّی ایک بار ناک میں پانی ڈالنے ایک بار سارے بدن پر بہانے یا وضو میں ایک ایک بار کیلئے کافی ہے تیمّم نہیں ہوسکتا اسی واسطے ہم نے فرض طہارت کیلئے کافی پانی کہا۔

امام ملک العلماء فرماتے ہیں:

الجنب اذاوجد من الماء قدر مایتوضوء به لاغیر اجزأه التیمم عندنا لان المأمور به الغسل المبیح للصلاة والذی لایبیح وجوده عدم کمالوکان الماء نجسا ولان الغسل اذا لم یفد الجواز کان الاشتغال به سفها مع (ا) ان فیه تضییع الماء وانه حرام[1]۔	جنب کو جب اتنا ہی پانی ملے جس سے صرف وضو کرسکتا ہو تو ہمارے نزدیک اس کیلئے تیمّم کرلینا کافی ہے اس لئے کہ اسے حکم تو اس غسل کا ہے جس سے نماز ہوجائے اور جس پانی کا وجود نماز کا جواز نہیں لاسکتا وہ عدم کے درجہ میں ہے جیسے اس صورت میں جب کہ پانی ہو مگر نجس ہو، دُوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب غسل سے جواز نماز کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا تو اس میں مشغولیت بیوقوفی ہے ساتھ ہی پانی کی بربادی بھی جو حرام ہے"۔اھ (ت)

درمختار میں ہے:

ناقضه قدرة ماء کاف لطهره ولو مرة مرة[2]	تیمّم توڑنے والی چیز ایسے پانی پر قدرت ہے جو طہارت کیلئے کفایت کرسکے اگرچہ ایک ایک بار۔ (ت)

---
[1] بدائع الصنائع فصل فی شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۰

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۱/۱۸۶ تا ۱۸۷

ولہٰذا اگر پانی نہ پانے پر تیمّم کیا تھا اور اب پانی اتنا ملا کہ ایک ایک بار مُنہ ہاتھ اور ایک پاؤں دھویا اور پانی ختم ہوگیا تیمّم نہ ٹوٹا کہ یہ پانی وضو کو کافی نہ تھا اور اگر اس نے دو دو بار اعضا دھوئے اور وضو پورا ہونے سے پہلے پانی ختم ہوگیا لیکن اگر ایک ایک بار دھونا تو کافی ہوتا تو تیمّم ٹوٹ گیا۔ خلاصہ و بحر و شامی میں ہے:

لوغسل به کل عضو مرتین اوثلاثا فنقص عن احدی رجلیه انتقض تیممه هو المختار [عہ] لانه لواقتصر علی المرة کفاه [1]۔	اگر اس پانی سے ہر عضو دو یا تین بار دھویا کہ ایک پاؤں دھونے کیلئے پانی گھٹ گیا تو اس کا تیمّم ٹوٹ گیا۔ یہی مختار ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرتا تو پانی کفایت کرجاتا۔ (ت)

(۱۵۸) جو آبادی سے دُور ہے مسافر خواہ غیر مسافر مثل شکاری وغیرہ اُس نے پانی سے میل دو میل فاصلہ پر خیمہ لگایا اور پانی اُس کے خیمہ کے دوسرے حصّے میں جس میں یہ خود نہیں کسی نے رکھا یا اس نے رکھوایا یا خود اسی نے رکھا تھا یا یہ مثلاً اُونٹ پر سوار ہے اگرچہ کسی کام ہی کیلئے شہر سے میل دو میل دُور ہوگیا ہو اور پانی کی پکھال اپنی ہی لٹکائی ہوئی دُم کی طرف ہے یا یہ اُونٹ کو پیچھے سے ہانک رہا ہے اور پکھال آگے کی جانب ہے یا نکیل پکڑے آگے چل رہا ہے اب چاہے پانی اونٹ کی گردن کی طرف ہو خواہ دُم کی جانب۔ یونہی اگر یہ گاڑی میں سوار ہے اور پانی ماچی میں ہے یا گاڑی ہانک رہا ہے اور پانی گاڑی کے کھٹولے میں ہے غرض پانی ایسی جگہ نہیں کہ اس کے پیشِ نظر ہو یا جس کا بھُولنا عادت سے بعید ہو ان سب صورتوں میں جب نماز کا وقت

عـہ علماء نے حکم لگایا کہ ایک ایک بار کو پانی کافی تھا لہٰذا تیمّم ٹوٹ گیا اور فقیر نے بطور شرط کہا کہ اگر ایک ایک بار دھونے کو کافی ہوتا تو تیمّم ٹوٹ گیا **اقول:** اس کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے دو دو بار دھونے اور ایک پاؤں باقی رہ جانے کی صورت ذکر فرمائی اس صورت میں یقیناً اگر ایک ایک بار دھوتا پانی کافی ہوتا بلکہ بچ رہتا، اور فقیر نے استیعاب صور کیلئے یہ مطلق صورت رکھی کہ وضو تمام ہونے سے پہلے ختم ہوگیا، اس میں وہ صورت بھی نکلے گی کہ ایک ایک بار دھونے کو بھی پانی کفایت نہ کرتا مثلاً دو بار منہ دھویا اور دو بار داہنا ہاتھ اور پانی نہ رہا تو یہ پانی ایک ایک بار میں بھی کفایت نہ کرتا کہ ایک ہاتھ کا تو دو بار دونوں ہاتھوں کو کافی ہوجاتا اور منہ کا ایک بار دونوں پاؤں کو کفایت نہ کرتا لہٰذا اس تقیید کی حاجت ہوئی ۱۲ منہ غفرلہ۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۷

آیا اسے پانی یاد نہ رہا یہ خیال کیا کہ میں پانی سے میل بھر یا زیادہ دُور ہوں تیمّم کیا اور نماز پڑھ لی نماز ہو گئی۔ یہ صورت بھی شریعت مطہرہ کی رحمت نے پانی سے عجز کی رکھی ہے یہاں تک کہ اگر سلام پھیرتے ہی یاد آیا کہ پانی تو یہاں رکھا ہوا ہے یا میں نے خود ہی تو رکھا تھا جب بھی نماز پھیرنے کی حاجت نہیں، ہاں اگر نماز میں یاد آئے تو لازم ہے کہ نیت توڑے اور وضو کرکے نماز پڑھے یوں ہی پانی اگر اس کے پیشِ نظر یا ایسی جگہ ہے جہاں کا رکھا ہوا آدمی عادۃً نہیں بھُولتا مثلاً اپنی پیٹھ پر مشک یا سواری کی حالت میں آگے رکھا ہُوا پانی یا پیچھے سے ہانکنے کی صورت میں اونٹ کے پیچھے لٹکا یا ہُوا تو بیشک ایسی بھُول معتبر نہیں نماز وضو کرکے پھر پڑھنی لازم درمختار میں ہے:

(صلی) من لیس فی العمران بالتیمم (ونسی الماء فی رحله) وھو مماینسی عادۃ (لااعادۃ علیه) ولو (ا) ظن فناء الماء اعاد اتفاقا کمالونسیه فی عنقه اوظھرہ اوفی مقدمه راکبا اومؤخرہ سائقا [1]۔	ایسا شخص جو آبادی میں نہیں اس نے تیمّم سے نماز پڑھ لی اور پانی اپنے خیمہ میں بھُول گیا اور یہ ایسی جگہ ہے کہ عادۃً آدمی بھُول جاتا ہے تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں اور اگر یہ گمان تھا کہ پانی ختم ہوگیا ہے تو بالاتفاق نماز کا اعادہ ہے جیسے اس صورت میں کہ پانی اس کی گردن یا پشت پر (سے لٹکی ہوئی مشک میں) ہو یا سوار ہونے کی حالت میں اس کے آگے حصّے میں ہو یا ہانکتے وقت سواری کے پچھلے حصے میں ہو اور بھول جائے تو اعادہ ہے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله من لیس فی العمران ای سواء کان مسافرا اومقیما منح ونوح افندی عن شرح الجامع لفخر الاسلام اما من فی العمران فتجب علیه الاعادۃ لان العمران یغلب فیه وجود الماء فکان علیه طلبه فیه وکذا فیما قرب منه کماقدمناہ والظاھر ان الاخبیة بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب	ان کا قول "جو آبادی میں نہیں" یعنی خواہ مسافر ہو یا مقیم منح ونوح آفندی بحوالہ شرح جامع از فخر الاسلام ۔ لیکن جو آبادی میں ہے تو اس پر اعادہ واجب ہے اس لئے کہ آبادی میں اکثر پانی موجود رہتا ہے تو اسے تلاش کرلینا لازم تھا اسی طرح آبادی سے قریب مقام کا بھی حکم ہے جیسا کہ اسے ہم نے پہلے بیان کیا اور ظاہر یہ ہے کہ خیمے بھی آبادی ہی کے درجہ میں ہیں اس لئے کہ ان

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۲تا ۱۸۳

فیھا لاتتأتی بدون الماء فوجودہ غالب فیھا ایضا وعلیہ فیشکل قولھم سواء کان مسافرا اومقیما فلیتأمل[1] اھ۔

میں اعرابی بغیر پانی کے نہیں رہتے توان خیموں میں بھی پانی اکثر موجود ہی رہتا ہے۔اس کے پیشِ نظر فقہا کی اس عبارت میں "کہ خواہ مسافر ہو یا مقیم "اشکال ہے تو اسی میں تامل کرنا چاہئے اھ۔(ت)

اقول: لیس(۱) من شرط المقیم القرب من العمران اولیس من خرج للاحتطاب اوالاحتشاش اوالاصطیادو بعد عن المصر میلا فھو مقیم مباح لہ التیمم کمانص علیہ فی الخانیۃ وغیرھا وقد تقدم ولم یریدوا بہ حضریا فی مصرہ اوقرویا فی قریتہ اوکردیا فی خبائہ حتی یشکل علیہ ثم قال رحمہ اللہ تعالٰی الرحل للبعیر کالسرج للدابۃ ویقال لمنزل الانسان ومأواہ رحل ایضا ومنہ نسی الماء فی رحلہ مغرب،لکن قولھم لوکان الماء فی مؤخرۃ الرحل یفید ان المرادالاول بحر،اقول الظاھر ان مراد ما یوضع فیہ الماء عادۃ لانہ مفرد مضاف فیعم کل رحل سواء کان منزلا اورحل بعیر وتخصیصہ باحدھما مما لابرھان علیہ نھر[2] اھ۔

اقول : مقیم ہونے کیلئے شرط نہیں کہ آبادی سے قریب ہی ہو جو لکڑی کاٹنے، یا گھاس لینے، یا شکار کرنے کیلئے نکلا،اور شہر سے ایک میل دُور ہوگیا وہ مقیم ہی ہے اور اس کیلئے تیمّم جائز ہے جیسا کہ اس پر خانیہ وغیرہ میں تصریح موجود ہے اور عبارت پہلے گزرچکی __ مقیم سے خاص اپنے شہر میں موجود شہری یا اپنے گاؤں میں موجود دیہی یا اپنے خیمہ میں موجود کرد" مراد نہیں کہ اس پر اشکال ہو۔ پھر علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: رَحل (کجاورہ) اُونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے سَرج (زین) سواری کے گھوڑے وغیرہ کیلئے اور آدمی کی منزل اور ٹھکانے کو بھی رَحل کہا جاتا ہے اسی سے ہے"نسی الماء فی رحلہ" (اپنی منزل میں پانی بھُول گیا__ مغرب__ لیکن ان کی یہ عبارت "اگر پانی رَحل کے پچھلے حصّے میں ہو" بتاتی ہے کہ رَحل سے مراد پہلا معنی (اُونٹ کا کجاوہ) ہے __بحر__اور **میں کہتا ہوں** کہ اس سے مراد وہ ہے جس میں عادۃً پانی رکھا جاتا ہو اس لئے کہ مفرد مضاف ہے تو ہر "رَحل" کو عام ہوگا خواہ منزل ہو یا اونٹ کا کجاوہ۔ اور کسی ایک سے خاص کرنے پر کوئی دلیل نہیں__ نہر۔اھ (ت)

---
[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۳
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۳

اقول : **اولا**(۱) لیس الرحل(۲) مشترکا معنویا بینھما لیعم بل مشترك لفظی ولذا فسروہ بالتفسیرین لابتفسیر یشملھما کماسمعت من المغرب وقال فی المصباح المنیر الرحل مرکب للبعیر ورحل الشخص مأواہ فی الحضر[1] اھ

وفی القاموس الرحل مرکب للبعیر کالراحول ومسکنك[2] الخ وفصلہ بقولہ کالراحول یؤکدہ فان مسکن الانسان لایقال لہ راحول وکذلك فی قول المغرب لفظۃ ایضا ومثلہ فی مختار الصحاح الرحل مسکن الرجل ومایستصحبہ من الاثاث والرحل ایضا رحل البعیر[3] اھ

وفی النھایۃ حدیث حولت رحلی البارحۃ حیث رکبھا من جھۃ ظھرھا کنی عنہ بتحویل رحلہ اما ان یرید بہ المنزل واما ان یرید الرحل الذی ترکب علیہ الابل وھو الکور[4] اھ۔وفی مجمع البحار امانقلا من الرحل بمعنی المنزل اومن الرحل بمعنی الکور وھو للبعیر کالسرج للفرش[5] ومثلہ فی الدر النثیر

اقول : اوّلا لفظ "رَحل" مذکورہ دونوں معنوں میں مشترک معنوی نہیں کہ دونوں کو عام ہو لکہ مشترک لفظی ہے اس لئے اہلِ لغت نے اس کی دونوں تفسیریں کی ہیں کوئی ایک ایسی تفسیر نہیں کی ہے جو دونوں کو شامل ہو۔ جیسا کہ مغرب کے حوالہ سے سنا المصباح المنیر میں ہے: "رَحل: اُونٹ پر سوار ہونے کی جگہ۔ رحل الشخص: حضر میں آدمی کا ٹھکانا اھ"۔

قاموس میں ہے: رَحل: اونٹ پر سواری کی جگہ، جیسے راحول اور بمعنی مسکن بھی ہے"۔ پہلے معنی کے ساتھ "جیسے راحول" کا اضافہ اس بات کی تائید کرتا ہے (کہ لفظ رحل کے الگ الگ یہ دونوں معنی ہیں جن میں یہ مشترک لفظی ہے) اس لئے کہ انسان کے مسکن کو "راحول" نہیں کہا جاتا۔ اور اسی طرح مغرب میں ایضًا (بھی) کے لفظ سے بھی تائید ہوتی ہے۔ اسی کے مثل مختار الصحاح میں ہے کہ: "رَحل: آدمی کا مسکن، اور وہ ساز وسامان جو ساتھ لئے ہو اور رَحل اُونٹ کے کجاوے کو بھی کہتے ہیں"۔ اھ۔ نہایہ میں ہے: "حدیث: حوّلت رَحلی البارحۃ" گزشتہ رات میں اپنا رَحل

[1] المصباح المنیر لفظ الرحل مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۳۸

[2] القاموس المحیط باب اللام فصل الراء مطبع مصطفی البابی مصر ۳/ ۳۹۴

[3] مختار الصحاح باب الراء مطبع مصطفی البابی مصر ص ۶۵۸

[4] النہایۃ لابن اثیر لفظ رحل مکتبہ اسلامیہ بیروت ۲/ ۲۰۹

[5] مجمع بحار الانوار باب الراء مع الحاء مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۲/ ۴۷۳

للامام جلال السیوطی واقتصر الامام الراغب فی مفرداته علی التفسیر الاوّل فقال الرحل مایوضع علی البعیر للرکوب ثم یعبربه تارة عن البعیر وتارة عما یجلس علیه فی المنزل[1] اھ لانه لیس فی الکتاب العزیز الا بهذا المعنی فافاد ایضا انه موضوع له مستقلا فکذا الثانی وعلی هذا کلام عامة ائمة اللغة۔

تبدیل کر دیا جب اس پر پُشت کی طرف سے سوار ہوئے۔ اس سے رَحل بدلنے کا کنایہ ہے یا تو اس سے منزل مراد ہو یا کجاوہ جس پر اُونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اھ۔ مجمع البحار میں ہے: یا تو رحل بمعنی منزل منقول ہے یا رحل بمعنی کجاوہ سے منقول ہے اور یہ اونٹ کیلئے ہوتا ہے جیسے زین گھوڑے کیلئے اھ۔ اس کے مثل امام جلال الدین سیوطی کی "الدر النثیر" میں ہے۔ اور امام راغب نے مفردات میں صرف پہلی تفسیر ذکر کی ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے: "رَحل وہ ہے جو اُونٹ پر سواری کیلئے رکھا جاتا ہے پھر کبھی اونٹ کو بھی رَحل کہتے ہیں اور کبھی اسے بھی جس پر منزل میں بیٹھتے ہیں" اھ۔ انہوں نے صرف پہلا معنی اس لئے ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں یہ لفظ اسی معنی میں آیا ہے اس سے یہ افادہ ہُوا کہ اس معنی کیلئے مستقلًا اس کی وضع ہُوئی ہے تو دوسرا معنی بھی ایسا ہی ہوگا۔ اور عامہ ائمہ لغت کا کلام یہی ہے۔ (ت)

وثانیا: لو (۱) سلم لیس هذا محل التعمیم واستغراق الافراد بل الوجه الاستناد الی الاطلاق فافهم قال رحمه الله تعالٰی قوله وهو مما ینسی عادة الجملة حالیة ومحترزه قوله کمالو نسیه فی عنقه الخ قوله لااعادة علیه ای اذا تذکر بعدمافرغ من صلاته فلو تذکر فیها یقطع ویعید اجماعا سراج، واطلق یشمل مالوتذکر فی الوقت اوبعده کمافی الهدایة وغیرها خلافا لماتوهمه فی المنیة، ومالوکان الواضع للماء فی الرحل هو اوغیره بعلمه بامره اوبغیر امره خلافا لابی یوسف امالوکان غیره بلاعلمه فلااعادة اتفاقا حلیة[2] اھ

ثانیًا: اگر مان بھی لیا جائے تو یہ تعمیم اور استغراق افراد کا موقع نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ مطلق رکھا جائے فافہم۔ علّامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: ان کا قول "وهو ممایـنسی عادة" (اور یہ ایسی جگہ ہے جہاں عادۃً آدمی بھول جاتا ہے) جملہ حالیہ ہے اور اس میں اس سے احتراز ہے جو آگے کما لو نسیه فی عنقه الخ کے تحت بیان کیا قوله لا اعادة علیه (اس پر اعادہ نہیں) یعنی جب نماز سے فارغت کے بعد یاد آئے۔ اگر نماز ہی میں یاد آجائے تو بالاجماع نماز توڑ کر اعادہ کرے گا __ سراج __ اور نماز سے فراغت کے بعد یاد آنے کو مطلق ذکر کیا تاکہ وقت کے اندر یا وقت کے بعد کسی بھی وقت یاد آئے دونوں کے شامل رہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اُس کے برخلاف جو منیہ میں وہم کیا اور یہ اس کو بھی شامل ہو جب منزل میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا دوسرے نے اس کے علم میں رکھا ہو اس کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر __

اقول: یوهم (۱) ان فی المنیة حکم الاعادة فی احد

---

[1] المفردات للامام الراغب الاصفہانی الراء مع الحاء نور محمد کتب خانہ کراچی ص ۱۹۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

الفصلین ولیس کذلك انّما توھمھا فی تخصیص خلاف ابی یوسف بصورۃ التذکر فی الوقت حیث قال ان کان معه ماء فی رحله فنسیه وتیمّم وصلی ثم تذکر فی الوقت لم یعد عند ابی حنیفة ومحمد رحمھما الله تعالٰی وان تذکر بعد الوقت لم یعد فی قولھم جمیعا[1]،قال رحمه الله تعالٰی قوله (فی عنقه) ای عنق نفسه (او مقدمه) ای مقدم رحله واحترزبه عما لونسیه فی مؤخره راکبا اومقدمه سائقا فانه علی الاختلاف وکذا اذا کان قائدا مطلقًا بحر[2]۔

بخلاف امام ابویوسف علیہ الرحمۃ کے __اور اگر دوسرے نے اس کی لاعلمی میں رکھا ہو تو بالاتفاق اس پر اعادہ نہیں۔ حلیہ اھ۔ (ت)

اقول: عبارت بالا سے منیہ کے متعلق وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس کے اندر ایک صورت میں اعادہ کا حکم بیان کیا گیا ہے حالانکہ ایسا نہیں منیہ کا وہم یہ ہے کہ اس میں امام ابویوسف کا اختلاف صرف اندرونِ وقت یاد آنے والی صورت سے خاص کردیا ہے (جب کہ ان کا اختلاف اِس صورت میں بھی ہے اور اُس صورت میں بھی ہے جب پانی خود رکھا ہو یا اس کے علم واطلاع میں دوسرے نے رکھا ہو اور یہ بھُول گیا ہو ۱۲ م الف) منیہ کی عبارت یہ ہے: "اگر اس کے ساتھ خیمہ میں پانی ہو جسے یہ بھُول گیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے وقت کے اندر یاد آگیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی علیہما کے نزدیک اعادہ نہیں اور اگر وقت گزرنے کے بعد یاد آیا تو تینوں حضراتِ ائمہ کے نزدیک اعادہ نہیں" اھ۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں: قولہ "فی عنقه" یعنی خود اپنی گردن میں (اومقدمه) یعنی کجاوے کے اگلے حصہ میں اس لفظ کے ذریعہ اس

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۹
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۳

	صورت سے احتراز مقصود ہے جب وہ سوار ہونے کی حالت میں کجاوے کے پیچھے رکھا ہُوا پانی یا جانور ہانکنے کی حالت میں کجاوے کے آگے رکھا ہوا پانی بھول گیا ہو کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔اسی طرح جب جانور کی نکیل پکڑ کر آگے لیے جارہا ہو تو اس میں مطلقًا (پانی کجاوے کے آگے رکھا ہو یا پیچھے دونوں ہی صورتوں میں) اختلاف ہے۔بحر۔(ت)

(۱۵۹) مسافررات کو کنویں یا جھیل کے پاس اُترا چاہ ونہر جھاڑی کے اندر ہیں یا کُنواں ڈھکا ہوا ہے اگرچہ خاص اُسی پر اس نے خیمہ تانا ہو غرض نہ اُسے جنگل میں پانی ہونے کا علم ہے نہ پانی ظاہر نہ وہاں کوئی واقف کار جس سے پُوچھ سکے اس حالت میں اُس نے تیمّم سے نماز پڑھ لی تو یہ بھی صورت عجز ہے اقول یہاں بھی اعادہ نہ کرے گا اگرچہ سلام کے بعد ہی پانی وہاں ہونا معلوم ہوجائے کہ یہاں صورت سابقہ سے بھی عذر واضح تر ہے وہاں علم تھا نسیان سے جاتا رہا اور یہاں سرے سے علم نہیں۔منیہ میں ہے:

اذا تیمم وصلی والماء قریب منه وھو لایعلم اجزأہ۔[1]	پانی اس سے قریب ہے اور جانتا نہیں ایسی صورت میں تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز ہے۔(ت)

حلیہ میں ہے:

ظاھر ھذا وماقدمناہ عن شرح الجامع الصغیر لقاضی خان ومحیط الامام رضی الدین ان ھذا الحکم علی الوفاق وقد افصح به فی التجنیس حیث قال صلی بالتیمم وفی جنبه بئر ماء لم یعلم بھا جاز علی قولھم ومافی جامع الفتاوٰی ضرب الخیمة علی بئر مندرس وتیمم وصلی ثم علم فالاحسن اعادتھا انتھی لایخالفه وھو ظاھر ثم فی المحیط قیدہ بما اذالم یکن بحضرته من یسأله عن الماء معللا بان الجھل یعجزہ عن استعمال الماء کالبعد ولم	یہ عبارت اور جو ہم نے امام قاضی خان کی شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین کی محیط کے حوالہ سے پہلے ذکر کی دونوں کا ظاہر یہی ہے کہ یہ حکم بالاتفاق ہے۔اور تجنیس میں اس کی صراحت بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "اس کی بغل میں پانی کا کنواں ہے جس کا اسے علم نہیں اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو ان سب کے قول پر جائز ہے"۔اور جامع الفتاوٰی کی درج ذیل عبارت اس کے مخالف نہیں جیسا کہ واضح ہے: "کسی بے نشان کنویں پر خیمہ لگایا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر کنویں کا علم ہُوا تو نماز کا اعادہ بہتر ہے انتہی"۔پھر محیط میں اس مسئلہ کو اس شرط سے مقید کیا ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص۴۹

کن مقتصرا فی جھلۃ قال وان کان بحضرتہ من یسألہ فلم یسألہ حتی تیمم وصلی ثم سألہ فاخبرہ بماء قریب لم تجز صلاتہ لانہ قادر علی استعمالہ بواسطۃ السؤال فاذالم یسألہ جاء التقصیر من قبلہ کالذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیممہ انتھی وسنذکر عن البدائع مایوافقہ فی ھذا الشرط [1] اھ

اقول: وقول المحیط ثم سألہ غیر قید بل کذلك الحکم لواخبرہ بدء کمالایخفی وکذلك قولہ اخبرہ خرج وفاقا فکذلك الحکم ان علم بعد بنفسہ فان المناط تفریطہ فی السؤال وقد حصل ثم ذکر فی الحلیۃ عن المجتبٰی ماظاھرہ ان ابایوسف رحمہ اللہ تعالٰی یخالف فی ھذہ ایضا کمسألۃ النسیان وعن الخانیۃ ماظاھرہ مثلہ مع افادۃ ان عن ابی یوسف فی کلتا مسألۃ النسیان والجھل روایتین وعن المبتغٰی ماظاھرہ خلافہ علی روایۃ ھھنا اذا کان علی شاطئ النھرلا البئر حیث قال ولوصلی بہ وبجنبہ بئر ماء لم یعلم بھا جازت صلاتہ وان کان ذلك علی شاطئ النھر عن ابی یوسف فیہ روایتان [2] اھ

ثم وجّہ ھذا الخلف

شخص نہ ہو جس سے پانی کے متعلق دریافت کرسکے۔ وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ لاعلمی پانی کے استعمال سے عجز کا باعث ہے جیسے پانی کی دُوری اور اس لاعلمی میں اس کی کوئی تقصیر اور کوتاہی نہیں۔ آگے فرمایا ہے: اگر اس کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جس سے یہ دریافت کرسکتا تھا مگر دریافت نہ کیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر پوچھا تو اس نے قریب ہی پانی ہونے کی خبر دی تو ایسی صورت میں نماز نہ ہوئی اس لئے کہ وہ دریافت کرکے پانی کے استعمال پر قادر تھا۔ جب دریافت نہ کیا تو کوتاہی اس کی جانب سے ہُوئی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا تو اس کا تیمّم جائز نہیں اھ۔ اور عنقریب ہم بدائع کی عبارت ذکر کریں گے جو اس شرط میں محیط کے موافق ہے"۔ اھ (یہاں تک کی عبارتیں حلیہ سے منقول ہیں) (ت) **اقول:** محیط میں جو فرمایا ہے کہ "پھر اس سے پُوچھا" یہ قید نہیں بلکہ اگر اس نے نہ پُوچھا اور اس نے از خود بتادیا تو بھی یہی حکم ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اسی طرح ان کا یہ قول "اس نے قریب میں پانی ہونے کی خبر دی" اتفاقی طور پر ہے اس لئے کہ اگر اس نے خبر نہ دی بلکہ بعد میں اس نے از خود جان لیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ تیمّم جائز نہ ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس نے دریافت کرنے میں کوتاہی کی اور یہ امر حاصل ہے (اس طرح کہ بتانے والے کے ہوتے ہُوئے اس نے دریافت نہ کیا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی) پھر حلیہ میں مجتبٰی کے حوالہ سے ایک کلام ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ مسئلہ نسیان کی طرح اس مسئلہ میں بھی امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کا اختلاف ہے__اور خانیہ کی عبارت بھی

---

[1] حلیۃ المحلی

[2] حلیۃ المحلی

بان من حکی الوفاق اختار الروایة الموافقة اولم یطلع علی الروایة المخالفة وبالعکس ثم قال وفی الخلاصة لوضرب الفسطاط علی رأس بئر قدغطی رأسہا ولم یعلم بذلك فتیمّم وصلی ثم علم بالماء امرته بالاعادة [1] انتھی فافاد ظاھرا ضد مافی الکتاب من غیر حکایة خلاف [2] اھ

اقول: یمکن(۱) ان یرید امرته ندبا فیکون مثل مافی جامع الفتاوٰی ولایخالف الجم الغفیر ثم راجعت الخلاصة فوجدت تمامه فیہا وھو مروی عن ابی یوسف رحمه الله تعالٰی [3] اھ فبتَرك ھذا نشأظن المخالفة بینہا وبین مافی الکتاب ولعله ساقط من

ذکر کی ہے جس کا ظاہر اسی کے مثل ہے ساتھ ہی اس سے یہ افادہ بھی ہوتا ہے کہ نسیان اور لاعلمی دونوں ہی مسئلوں میں امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے دو۲ روایتیں ہیں__اور منیتغی کے حوالہ سے وہ ذکر کیا ہے جس کا ظاہر یہ ہے کہ یہاں ایک روایت کی بنیاد پر ان کا اختلاف اس صورت میں ہے جب وہ کسی دریا کے کنارے ہو۔کُنوئیں کے پاس ہونے کی صورت میں ان کا اختلاف نہیں۔ عبارت یہ ہے: "اگر اس کے پاس پانی کا کنواں ہے جس کا اُسے علم نہیں اور تیمّم سے نماز پڑھ لی تو اس کی نماز ہو گئی،اور اگر دریا کے کنارے ایسا ہوا تو اس بارے میں امام ابویوسف سے دو۲ روایتیں ہیں اھ" پھر اس اختلاف کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ جس نے اتفاق کی حکایت کی ہے اس نے موافقت والی روایت اختیار کی یامخالفت والی روایت پر اسے اطلاع نہ ہوئی اسی طرح برعکس (یعنی حکایت اختلاف والے نے صرف روایتِ مخالفت اختیار کی یا روایتِ موافقت پر اسے اطلاع نہ ہُوئی ۱۲ م الف) پھر فرمایا: خلاصہ میں ہے: "اگر کسی ایسے کنوئیں کے اوپر خیمہ لگایا جس کا مُنہ بند ہے اور اسے اس کا پتہ نہ چلا، تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے پانی کا علم ہُوا تو میں اسے اعادہ کا حکم دُوں گا انتہی تو صاحبِ خلاصہ نے حکایتِ اختلاف کے بغیر بظاہر اس کے برخلاف افادہ فرمایا جو کتاب میں ہے۔ (حلیہ کی عبارت ختم ہوئی) اھ (ت) **اقول:** ہوسکتا ہے ان کی مراد یہ ہو کہ "استحباباً میں اسے یہ حکم دُوں گا" اس طرح یہ کلام بھی جامع الفتاوٰی کے مثل ہوگا اور جم غفیر کے مخالف نہ ہوگا پھر میں نے "خلاصہ" کو دیکھا تو اس میں پُوری بات ملی وہ یہ کہ "یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے" اھ اتنا چھوڑ دینے سے یہ گمان پیدا ہوا کہ

---

[1] حلیہ بحوالہ خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الخامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۲

نسختہ وقد(ا) زلت بہ قدم قلم العلامۃ المحقق البحر فمشی علیہ فی البحر موھما انہ قول الکل اوالمختار فی المذھب ولیس کذلك کما علمت وقدقال ایضا فی الھندیۃ عن المحیط اذاضرب خباء ہ علی رأس بئر غطی رأسھا وفیھا ماء وھو لایعلم اوکان علی شط النھر وھو لایعلم فتیمم وصلی بہ جاز عندھما خلافا لابی یوسف رحمھم اللہ تعالٰی [1] اھ فقد انکشف اللبس وللہ الحمد وبہ تعالی العصمۃ۔	خلاصہ اور کتاب کے بیان میں باہم اختلاف ہے۔ ہوسکتا ہے صاحبِ حلیہ کے نسخہ میں اتنی عبارت ساقط ہو۔ اسی کی وجہ سے علّامہ محقق بحر کا پائے قلم لغزش میں پڑگیا تو وہ البحرالرائق میں اسی حکم پر چلے گئے اور اس طرح بیان کیا جس سے وہم ہوتا ہے کہ یہ سب کا قول ہے یا یہی مذہب میں مختار ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا۔ اور ہندیہ میں بھی محیط کے حوالہ سے لکھا ہے: "جب ایسے کنویں پر خیمہ لگایا جس کا منہ بند ہے اور کنویں میں پانی ہے۔ اور یہ جانتا نہیں یا وہ دریا کے کنارے ہے اور اسے پتہ نہیں تو تیمّم کرکے نماز پڑھ لی، یہ طرفین (امام اعظم وامام محمد) کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام ابویوسف کے۔ رحمہم اللہ تعالٰی اھ۔ اس تصریح سے التباس دُور ہوگیا۔ اور ساری خُوبیاں اللہ ہی کیلئے ہیں اور حفاظت اسی سے ملتی ہے۔ (ت)

(۱۶۰) سفر میں باپ بیٹے ہمراہ ہیں پانی دونوں کی ملک مشترک یا تنہا بیٹے کی ملک اور ایک ہی کیلئے کافی ہے اور باپ اس سے طہارت کرنا چاہتا ہے بیٹے کو جائز نہیں کہ اُس سے مزاحمت کرے کہ باپ وقتِ حاجت ملک اولاد کا مالک بن سکتا ہے لہٰذا بیٹے پر لازم کہ تیمّم کرے فتاوی امام قاضیخان میں ہے:

لوکان الماء بین الاب والابن فالاب اولی بہ لان لہ حق تملك مال الابن [2]۔	اگر پانی باپ اور بیٹے کے درمیان مشترک ہو تو باپ زیادہ حقدار ہے کیوں کہ اسے مالِ فرزند کا مالک بننے کا حق حاصل ہے۔ (ت)

اسی طرح اُس سے خزانۃ المفتین وہندیہ واشباہ فن ثالث قول فی الدین میں ہے۔

اقول: ولایختص بالشرکۃ بل لوکان کلہ ملك ولدہ فالحکم کذلک	**اقول:** یہ حکم ملک میں شرکت کی صورت سے ہی خاص نہیں۔ اگر سارا پانی بیٹے کی مِلک ہو تو بھی

---

[1] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الثالث فی المتفرقات نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱

[2] فتاوٰی قاضیخان فصل فیمایجوز لہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷

اذا ارادہ الاب بدلیل الدلیل وزدت ان یرید الاب التطھیر بہ لان لہ ان یترکہ لابنہ ویتیمم فح لاعجز بالولد بل لوکان ملك الابن فما لم یظھر الاب اِرَادتَہ لایثبت عجز الابن حتی(۱) لوکان متیمما قبلہ انقض فان اخذہ الابُ اعاد تیمّمہ۔	حکم ہے جب کہ باپ طہارت کا قصد کرلے باپ کے قصد طہارت کا اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ اسے یہ بھی اختیار ہے کہ پانی بیٹے کیلئے چھوڑ دے اور خود تیمّم کرلے ایسی صورت میں بیٹا عاجز نہ ہوگا۔ بلکہ اگر پانی بیٹے کی ملک ہے تو جب تک باپ اپنے قصد طہارت کا اظہار نہ کرے بیٹے کا عجز ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ پانی ملنے سے پہلے بیٹا اگر تیمّم سے تھا تو بعدِ ملک اس کا تیمّم ٹوٹ گیا اب اگر وہ پانی لیتا ہے تو بیٹے کو دوبارہ تیمّم کرنا ہوگا۔ (ت)

(۱۶۱)اقول: باپ بیٹے کو جنگل میں مباح پانی ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے اگر باپ وہاں پہلے پہنچ گیا اس کا قبضہ ہوگیا جب تو ظاہر ہے کہ بیٹا تیمّم کرے کہ اب وہ ملک غیر ہے کہ مباح استیلا سے ملک ہوجاتا ہے یہ نمبر ۵۳ ہوا۔ اور اگر بیٹا پہلے پہنچا قابض ہُوا تو یہی نمبر ۱۵۵ ہے اور اگر دونوں ایک ساتھ پہنچے اگر باپ نے پہلے سے کہہ دیا تھا کہ پانی میں لُوں گا تو بیٹے کو مزاحمت جائز نہیں پانی پر صرف باپ کی قدرت ثابت ہوگی یہاں تک کہ اگر پہلے سے بیٹے کا تیمّم تھا نہ ٹوٹے گا اور نہ تھا تو اب تیمّم کرے گا اور اگر پہلے سے ایسا نہ کہا تھا تو دونوں قادر ہوگئے اگر پہلے سے تیمّم کئے تھے جاتے رہے اب اگر باپ اس پانی کو لینا چاہے بیٹا دوبارہ تیمّم کرے **ھذا کلہ ماظھر لی تفقھا وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی** (یہ سب بطورِ تفقہ میرے اوپر ظاہر ہُوا اور امید ہے کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا۔ت)

تنبیہ: خانیہ[۲] وخلاصہ واشباہ ودُرِمختار وغیرہا میں ہے کہ جنگل میں جُنب وحائض ومحدث ومیّت ہیں مباح پانی قابلِ غسل ملا کہ ایک ہی کو کافی ہے تو جنب اولٰی ہے وہ نہائے اور حائض ومحدث تیمّم کریں اور میت کو تیمّم کرایا جائے،

وھذا نظم الدر الجنب اولی بمباح من حائض اومحدث ومیت ولولاحدھم(۳) فھو اولی ولومشترکا ینبغی صرفہ للمیت [1]۔	اور دُرمختار کی عبارت یہ ہے: "جُنب آبِ مباح میں حائض، محدث اور میت سے اولٰی ہے اور اگر پانی ان میں کسی کی ملک ہو تو وہی مستحق ہے اور اگر ملک میں سب کی شرکت ہے تو چاہئے کہ سب اپنا حصہ میت کو دے دیں۔ (ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

اقول: یہ شکل پانی سے عجز کی نہیں یہاں تک کہ اگر تینوں متیمم تھے اب یہ آبِ مباح ملا سب کا تیمّم ٹوٹ گیا جب جنب اُس سے نہائے حائض و محدث دوبارہ تیمّم کریں۔

فان(۲) وجد ان مباح یکفی لاحدھم علی سبیل البدلیة ینقض تیممھم جمیعا لان کل واحد منھم صارقادرا [1] کما فی خزانة المفتین عن الکبری وفی الخلاصة خمسة من المتیمّین وجدوا من الماء المباح قدر مایتوضوء به احدھم انتقض تیمّم الکل ولو(۳) جاء رجل بکوزمن ماء وقال لیتوضأ به ایکم شاء انتقض تیمّم الکل وان کان الماء یکفی لاحدھم ولوقال ھذا الماء لمن یرید فکذلك [2] اھ۔	اس لئے کہ اگر آبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ بطور بدلیت ان میں سے ہر ایک کیلئے کافی ہوگا تو سبھی کا تیمّم ٹوٹ گیا اس لئے کہ ان میں ہر ایک قادر ہوگیا جیسا کہ خزانۃ المفتین میں بحوالہ کبری لکھا ہوا ہے۔ خلاصہ میں ہے: "ایسے پانچ آدمیوں کو جو تیمّم سے ہیں آبِ مباح اس مقدار میں ملا کہ ان میں کسی ایک کیلئے کافی ہوگا تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا اور اگر کوئی اپنے پانی کا برتن لے آیا اور کہا تم میں سے جو چاہے وضو کرلے تو سب کا تیمّم ٹوٹ گیا اگرچہ پانی صرف ایک شخص کیلئے کفایت کرسکتا تھا اور اگر کہا: "یہ پانی اس کیلئے ہے جو چاہے تو بھی یہی حکم ہے"۔ اھ (ت)

باپ [۴] جب اُسے لینا چاہتا ہے بیٹا شرعًا ممنوع ہوگیا اور منع شرعی بھی موجب عجز ہے۔

کماتقدم عن الفتح فی ماء الحب والماء الموھوب وکذا الماء (۵) المملوك ملکا فاسدا اذا اذن به الشرکاء لاحدھم لاینتقض تیمّمه قال فی البحر لایخفی انه وان کان مملوکا لایحل التصرف فیه فکان وجودہ کعدمه [3] اھ ونازع فیه النھر بماھو من مثله عجیب۔	جیسا کہ سبیل کے پانی اور ہبہ شدہ پانی کے بیان میں فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا اسی طرح جو پانی ملک فاسد کے طور پر ملکیت میں آیا ہے اس سے متعلق شرکاء جب کسی ایک کو اجازت دے دیں تو اس کا تیمّم نہ ٹوٹے گا۔ البحرالرائق میں ہے: "مخفی نہ رہے کہ یہ اگرچہ مملوک ہے مگر اس میں تصرف روا نہیں تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے"۔ اھ اس مسئلہ پر صاحبِ بحر سے ان کے برادر صاحب نہر نے اختلاف کرتے ہوئے ایسی بات لکھی ہے جو ان جیسی شخصیت کے قلم سے تعجب خیز ہے۔ (ت)

---

[1] خزانۃ المفتین

[2] خلاصۃ الفتاوٰی خمسۃ من المتیممین مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۷

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۴

بخلاف جنب کہ جب یہاں اس کا تنہا استحقاق جبری نہیں صرف اولویت ہے، محدث[1] سے اس لئے کہ جنابت اغلظ ہے اور حائض سے محض اس مصلحتِ افضیلت کے لئے وہ تو امامت کر نہیں سکتی، جنب امام ہوگا اب اگر حائض نہائے اور جنب تیمّم کرے تو یہ غاسل کی اقتداء متیمم سے ہوگی اور یہ[2] اگرچہ صحیح وجائز ہے مگر عکس افضل ہے، لہٰذا مناسب کہ جنب نہائے اور حائض تیمّم کرے اور میت سے یوں کہ غسلِ جنابت کا ثبوت قرآن عظیم سے ہے اور غسل میت کا سنّت واجماع سے، ایسے ہلکے مصالح کیلئے جنب کو ترجیح دی ہے نہ یہ کہ اُس کا استحقاق اوروں کو پانی سے عاجز کردے، فی ردالمحتار الجنب اولی بمباح هذا بالاجماع تاترخانیة [1] اھ (ردالمحتار میں ہے: جُنب آبِ مباح کا زیادہ حقدار ہے، یہ بالاجماع ہے۔ تاتارخانیہ اھ۔ت)

اقول: هذا عجب بل جمهور المشایخ علی اولویة المیت وان کان الاصح الاول ففی البحر عن الظهیریة قال عامة المشایخ المیت اولی وقیل الجنب اولی وهو الاصح [2] اھ ونازعه ط بانه حیث کان المشترك ینبغی صرفه للمیت (ای کماتقدم عن الدر) فالمباح اولی [3] اھ ای اذا امروا ندبا بصرف ملکهم للمیت فما لاملك لهم فیه اولی واجاب ش بانه ینبغی لکل منهم صرف نصیبه للمیت حیث کان کل واحد لایکفیه نصیبه ولایمکن الجنب ولاغیره ان یستقل بالکل لانه مشغول بحصة المیت وکون الجنابة اغلظ لایبیح استعمال حصه المیت فلم یکن الجنب اولی بخلاف ما اذا کان الماء مباحا فانه حیث امکن به رفع	**اقول:** یہ عجیب بات ہے جمہور مشایخ میت کو زیادہ حقدار کہتے ہیں اگرچہ اصح اوّل ہے البحرالرائق میں ظہیریہ کے حوالے سے ہے: "عامہ مشایخ کا قول ہے کہ میت زیادہ حقدار ہے اور کہا گیا کہ جنب اولی ہے اور یہی اصح ہے"۔ اھ۔ سید طحطاوی نے اس سے اختلاف کرتے ہُوئے لکھا ہے کہ: "جب مشترک پانی میت کیلئے صرف کرنا چاہئے (یعنی جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا) توآبِ مباح بدرجہ اولی اسی کا حق ہوگا"۔ اھ یعنی بطور استحباب جب یہ حکم دیا گیا ہے کہ اپنی ملکیت کا حصّہ میت کو دے دیں تو جس میں ان کی ملکیت نہیں اس کیلئے بدرجہ اولٰی یہ حکم ہوگا علّامہ شامی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ "ہر ایک کو اپنا حصّہ میت کو اس وقت دے دینا چاہئے جب کہ ہر ایک کی یہ حالت ہے کہ اس کا اپنا حصہ اس کیلئے کفایت نہیں کرسکتا اور جنب وغیر جنب کوئی بھی سارا

الجنابة کان اولی [4] اھ ای ان المشترك لایمکن لاحدهم الاستقلال به لمکان حصّة المیت فان	پانی اپنے تصرف میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا حصّہ بھی شامل ہے اور حدیثِ جنابت کا زیادہ سخت ہونا اس کی اجازت

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶
[2] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی ۱/۱۴۳
[3] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳
[4] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶

سمحوا به امکن غسله والایمم وتیمموا فکان السماح اولی بخلاف المباح فان لکل ان یستقل به وقد امکن به رفع الجنابة فکان الجنب اولی۔

اقول: یحتاج(۱) الی تتمیم فان مجرد جواز استقلال کل به انما نفی ماذکر من داعی اولویة الصرف للمیت وھو لاینفی ان یکون له داع اٰخر فضلا (۲) عن ثبوت اولویة الجنب۔

وانا اقول: المباح انما یملك بالاستیلاء والمیت لیس من اھله فلاحق له فیه بخلاف الباقین والجنب ارجحھم لمایأتی فکان اولی وسنذکر

نہیں دیتا کہ جنب میت کا حصّہ بھی استعمال کرے اس لئے جنب اولٰی نہ ہوا مگر آبِ مباح کی صورت اس کے برخلاف ہے کیونکہ جب اس سے جنابت دُور کی جاسکتی ہے توجنب ہی اولٰی ہے" اھ یعنی آب مشترک کو ان میں کوئی بھی پُورے طور سے اپنے استعمال میں نہیں لاسکتا اس لئے کہ اس میں میت کا بھی حصّہ موجود ہے لیکن اگر یہ سب اپنا حصّہ میت کو دے دیں تو اس کا غسل ہوجائے گا ورنہ اسے بھی تیمّم کرایا جائیگا اور یہ سب بھی تیمّم ہی کرسکیں گے تو دے دینا اولٰی ہُوا آبِ مباح کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ ہر ایک اسے پُورے طور سے استعمال کرسکتا ہے اور اس سے رفعِ جنابت ممکن ہے تو جنب کا استعمال کرنا اُولٰی ہوا۔ (ت)

اقول: ابھی یہ جواب ایک تتمہ کا محتاج ہے اس لئے کہ محض اس بات سے کہ ہر ایک کو آب مباح پُورے طور سے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے صرف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ استعمال میت کے اولٰی ہونے کا جو سبب پہلے بیان ہوا وہ یہاں نہیں ہے مگر اتنے سے کسی دوسرے سبب اور داعی کی نفی ہوتی (ہوسکتا ہے کہ یہاں اُس کی اَولویت کا وہ سبب تو نہ ہو مگر کوئی اور سبب موجود ہو۔ م الف) پھر جنب کے میت سے بھی اولٰی ہونے کا ثبوت تو ابھی دُور کی بات ہے۔ (ت)

وانا اقول: (اب تکمیلِ جواب کیلئے میں کہتا ہوں) مباح قبضہ کرنے سے ہی ملک میں آتا ہے۔ اور میت اس کا اہل نہیں، تو اس میں اس کا حق بھی نہیں۔ باقی (جنب، حائض، محدث)

تمامه ان شاء الله تعالٰی اماوجه القول الاصح فقال ش الجنابة اغلظ من الحدث والمرأة لاتصلح اماما [1] اھ وفی ط اولٰی من حائض لامکان تیمما بالتراب واقتدائها به واقتداء المتیمم بالمتطهر افضل من عکسه مع عدم تأتیه هنا [2] اھ

اقول: بل(۱) یتأتی بان یتیمم الجنب وتغتسل هی ولایتوهم العکس بمعنی امامة المرأة هذا وسکت ش وجه تقدیم الجنب علی المیت وقال فقیه النفس فی الخانیة لان غسله فریضة وغسل المیت سنة [3] اھ قال فی الاشباه مرادہ ان وجوبه بها بخلاف غسل الجنب فانه فی القراٰن [4] اھ وتعقبه السید الحموی بانه انما یتوهم هذا التاویل لولم یکن هناك قول بالسنیة امامع وجوده فلا [5] اھ وقال قبله قال

کا حال اس کے بر خلاف ہے اور ان میں جنب کو ترجیح حاصل ہے تو وہی اولٰی ہے۔ وجہ ترجیح کا بیان آگے آرہا ہے اور اس کی تکمیل بھی ہم اِن شاء اللہ ابھی ذکر کریں گے۔ قولِ اصح کی وجہ بتاتے ہوئے علّامہ شامی نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور عورت قابلِ امامت نہیں" اھ۔ اور حاشیہ سید طحطاوی میں یہ ہے کہ: "جنب، حائض سے اولٰی ہے اس لئے کہ وہ تیمّم کرکے اس کی اقتدا کر سکتی ہے۔ متیمم، غسل کرنے والے کی اقتدا کرے یہ بر عکس کرنے سے افضل ہے اور بر عکس صورت یہاں ہو بھی نہیں سکتی"۔ اھ (ت)

اقول: بلکہ ہو سکتی ہے اس طرح کہ جنب تیمّم کرے اور حائض غسل کرے (تو غسل کرنے والی کا تیمّم کرنے والے کی اقتدا کرنا پایا جائے گا اور یہ صورت ممکن وجائز ہے ۱۲ م الف) اور امامتِ عورت کے معنی میں عکس کا وہم کرنے کی گنجائش نہیں (اس لئے کہ حائض غسل کرے یا تیمّم جنب بہر حال اس کی اقتدا نہیں کر سکتا خواہ یہ تیمّم کرے یا غسل۔ کوئی صورت ایسی نہیں جس میں جنب وہ حائض کی امامت میں صرف افضل وغیر افضل کا فرق ہو ۱۲ م الف) یہ ذہن نشین رہے میت پر جنب کو مقدم کرنے کی وجہ

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۶
[2] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳
[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوزلہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۷
[4] الاشباہ والنظائر تذنیب فیما عندالاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶
[5] غمز عیون البصائر تذنیب فیما عندالاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۷

المصنف عـــہ۱ فی البحر ومانقله عـــہ۲ مسکین من قوله وقیل غسل المیت سنة مؤکدة ففیه نظر بعد نقل الاجماع یعنی فی فتح القدیر اللھم الا ان یکون قولا غیر معتمد فلایقدح فی انعقاد الاجماع[1] اھ

کیا ہے؟ اس سے علّامہ شامی نے سکوت اختیار کیا اور خانیہ میں امام فقیہ النفس نے یہ لکھا: "اس لئے کہ جنب کا غسل فرض ہے اور میت کا غسل سنّت ہے"۔ اھ۔ اس پر اشباہ میں فرمایا: "مراد یہ ہے کہ غسلِ میت کی فرضیت سنّت سے ثابت ہے۔ اس کے برخلاف غسلِ جنب کی فرضیت قرآن میں مذکور ہے" اھ۔ اشباہ کی اس عبارت پر سید حموی نے یہ تنقید کی: "یہ تاویل اس وقت کامل ودرست ہوتی جب یہاں (غسلِ میت کے) مسنون ہونے کا کوئی قول نہ ہوتا۔ لیکن یہ قول ہوتے ہوئے تاویل مذکور تام نہیں" اھ (ہوسکتا ہے کہ امام قاضیخان کا کلام غسل میت کی مسنونیت والے قول پر ہی مبنی ہو، ایسی صورت میں ان کے غسلِ میت کو سنّت کہنے کا یہ معنی بتانا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے درست نہ ہوگا ۱۲ م الف) مصنفِ اشباہ نے البحرالرائق میں لکھا ہے: "(فتح القدیر میں) غسلِ میت کی فرضیت پر نقلِ اجماع کے پیشِ نظر ملّا مسکین کی یہ نقل کی" کہا گیا غسلِ میت سنّتِ مؤکدہ ہے" محلِ نظر ہے ہاں مگر یہ ہوسکتا ہے کہ کوئی غیر معتمد قول ہو تو وہ انعقادِ اجماع میں خلل انداز نہ ہوگا"۔ اھ (ت)

اقول: مثله(۱) لایعد قولا ولایحمل علیه مثل کلام الخانیة وقال ط

اقول: تو ایسا قول قابل شمار نہیں نہ ہی ایسے قول پر امام فقیہ النفس جیسی شخصیت کا

عـــہ۱ ذکرہ قبیل المیاہ عند قول المتن وجب للمیت ومن اسلم جنباً ۱۲ منه غفرله (م)

اسے باب المیاہ سے ذرا پہلے متن کی عبارت "وجب للمیت ومن اسلم جنباً" (میت کیلئے اور حالتِ جنابت میں اسلام لانے والے کیلئے غسل واجب ہے) کے تحت ذکر کیا ہے ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـــہ۲ وحکاہ القھستانی ایضاً فی الجنائز فقال یفرض غسله کفایة وقیل یجب وقیل یسن سنة مؤکدة اھ ۱۲ منه غفرله (م)

قہستانی نے بھی باب الجنائز میں اس کی حکایت کی ہے اس کی عبارت یہ ہے: غسلِ میت فرضِ کفایہ ہے، اور کہا گیا کہ واجب ہے اور ایک قول یہ ہے کہ سنّتِ مؤکدہ ہے اھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] غمز عیون البصائر تذنیب فیمایقدم عندالاجتماع الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱۶

لعل اولویته علی المیت بسبب انه یؤدی ماکلف به من صلاۃ وقراءۃ فاحتیاجه الیه اکثر من المیت وتعبیرہ باولی یفید جواز التیمم للجنب [1] اھ	کلام محمول ہی کیا جاسکتا ہے (یہ اشباہ کی عبارت پر حموی کی تنقید کا جواب ہے ۱۲م الف) سید طحطاوی نے فرمایا: "میت سے جنب کے اولٰی ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ جنب غسل کرلے گا تو اس سے نماز وقراءت کی ادائیگی کرے گا جس کا وہ مکلّف ہے تو اسے میت سے زیادہ غسل کی ضرورت ہے اور اسے اولٰی کہنے سے یہ افادہ ہوتا ہے کہ جنب کیلئے تیمّم جائز ہے"۔اھ (ت)
اقول: ویجوز بنائه اولًا علی القول بان فرض (۱) العین اقوی من فرض الکفایة۔	**اقول:** **اولًا** غُسلِ جنب کو اولٰی قرار دینے کی بنا اس قول پر ہو سکتی ہے کہ فرض عین، فرض کفایہ سے زیادہ قوی ہے۔
وثانیا: علی ان لا (۲) ایثار فی القرب وذلك لانهم استولوا دون المیت وترجح الجنب من بین الاحیاء لما مر فصرفه لنفسه اولٰی من صرفه للمیت فافهم۔	**ثانیًا:** اس پر کہ قربتوں کے معاملہ میں ایثار نہیں۔ یہ اس طرح کہ آبِ مباح پر جنب، حائض اور محدث نے ہی قبضہ کیا میت نے نہیں۔ اور جنب کو زندوں پر اس سبب سے ترجیح ہوئی جو ذکر ہوا (کہ جنابت، حدث سے زیادہ سخت ہے اور حائض غسل کرے تو امام نہیں ہو سکتی افضل یہ ہے کہ امام غسل والا ہو اور مقتدی متیمم ۱۲م الف) اب جنب کا اُس پانی کو اپنے غسل میں صرف کرنا غسلِ میت میں صرف کرنے سے اولٰی ہے **فافهم** (تو اسے سمجھو)۔(ت)

(۱۶۲) اقول: اُس صورت میں بیٹے پر نماز کا اعادہ بھی نہیں لان **المنع من جهة الشرع** (اس لئے کہ ممانعت شریعت کی جانب سے ہے۔ت) لیکن اگر وہ شخص نے پانی زبردستی لے لیا تو دو [2] صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ وہ پانی اس کی مِلک تھا اور ظالم نے غصبًا دبالیا اور یہ اس سے چھین نہیں سکتا تو تیمّم سے پڑھے پھر وضو سے پھیرے لان **المنع من جهة العباد** (اس لئے کہ رکاوٹ بندوں کی

---

[1] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت ۱/۱۳۳

جہت سے ہے۔ت) دوسرے یہ کہ پانی مباح تھا اُس پر اگر اس کے قبضہ کرلینے کے بعد اُس نے اس سے چھین لیا تو یہ وہی صورتِ اولٰی ہوئی کہ پانی بعد قبضہ اس کی ملک ہوگیا تھا اور اگر یہ قبضہ کرنا چاہتا تھا وہ زبردست ہے اُس نے پہلے قبضہ کرلیا تو اس میں اس کا ظلم نہ ہُوا کہ آبِ مباح پر قبضہ کیا ہے وہی مالک ہوا اور اب یہ شخص نمبر ۵۳ میں ہے کہ پانی دوسرے کی ملک اور اس کی اجازت نہیں تیمّم کرے اور اعادہ کی حاجت نہیں،

(۱۶۳) اقول: مسافر کے پانی کا پیپا صندوق میں بند ہے کہ جن راستوں میں پانی کی قلّت ہو وہاں وہ عزیز ترین اشیا سے ہے قفل کی کنجی گم ہوگئی تو اُس حکم کی بناپر کہ نمبر ۶ میں گزرا اگر قفل توڑنے میں ایک درم کا نقصان ہوتا ہو تیمّم کرے اور اعادہ نہیں ورنہ قفل توڑے اور وضو کرے فلیحرر ولیراجع واللہ تعالٰی اعلم (اس میں مزید وضاحت ومراجعت کی ضرورت ہے۔ت)

(۱۶۴) جنگل میں خنثٰی مشکل کا انتقال ہوا جو اتنا صغیر السِّن بچّہ نہ تھا جس کیلئے ستر کا حکم ہی نہ ہو اُسے نہ مرد نہلا سکتا ہے نہ عورت ناچار تیمّم کرایا جائے **اقول:** بلکہ اگر وہاں کوئی سات آٹھ برس کی لڑکی یا دس گیارہ برس کا لڑکا ہو کہ نہلا سکے تو اسے بتا کر نہلوانا لازم ہاں یہ بھی نہ ہو تو اُسے کوئی محرم تیمّم کرائے مرد ہو خواہ عورت اور محرم نہ ملے تو اجنبی عورت اپنے ہاتھوں پر کپڑا لپیٹ کر تیمّم کرائے اور اُسے آنکھیں بند کرنے کی ضرورت نہیں اور کوئی عورت بھی نہ ہو تو اجنبی مرد کپڑے کے ساتھ تیمّم کرائے اور اپنی آنکھیں بھی بند کرے کہ خنثٰی کے سر کے بال یا کلائی کے کسی حصّہ پر نگاہ نہ پڑے۔ بدائع وفتاوٰی امام قاضی خان وفتح القدیر وبحر الرائق وسراج وہاج ودرِ مختار وہندیہ وغیرہا میں ہے یہ عمر جس میں سترِ میت ضروری نہیں وہ عمر ہے جس میں بچّہ حدِ شہوت تک نہ پہنچا ہو۔ اس سے ظاہر یہ ہے کہ لڑکا بارہ سال سے کم اور لڑکی نو برس سے کم۔ **اقول:** اس تقدیر پر خنثٰی کیلئے نو برس لیے جائیں گے لاحتمال انوثتھا (اس احتمال کی بنیاد پر کہ وہ لڑکی ہو۔ت) مگر محررِ المذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے یہ حد مقرر فرمائی کہ جب تک بچّہ باتیں نہ کرے۔ فتح میں ہے:

الصغیر والصغیرۃ اذالم یبلغا حد الشھوۃ یغسلھما الرجال والنساء وقدرہ فی الاصل بان یکون قبل ان یتکلم [1]۔	کمسن لڑکا اور لڑکی جب حدِ شہوت کو نہ پہنچے تو انہیں مرد، عورت کوئی بھی غسل دے سکتا ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس کی حد یہ بتائی ہے کہ بچّہ ابھی بات نہ کرتا ہو۔ (ت)

---

[1] فتح القدیر فصل فی غسل المیت نوریہ رضویہ سکّھر ۲/۶۷

اقول: مولٰی عزوجل کے بے شمار رحمتیں امام محمد پر بیشک وہ عمر جس میں ستر کی حاجت نہیں یہی ہے اور (۱) بلاشبہ (۲) دربارہ نظر ومس زندہ ومُردہ کا حکم ایک ہی ہے۔

الاتری الی قول البدائع لومات الصبی لایشتھی لاباس ان تغسلہ النساء وکذلك الصبیة التی لاتشتھی اذاماتت لاباس ان یغسلھا الرجال لان حکم العورۃ غیر ثابت فی حق الصغیر والصغیرۃ [1] اھ وکیف ترضی الشریعة المطھرۃ ان یمشی غلام دون اثنتی عشرۃ سنة وبنت دون تسع بشھر فی الاسواق عریانین وقد قال فی الدرعن السراج الوھاج لاعورۃ للصغیر جدا ثم مادام لم یشتہ فقبل ودُبر ثم تغلظ الی عشر سنین کبالغ [2] اھ لوغہ حد الشھوۃ حد یوجب فیہ النظر الی عورتہ تذکر تلك الامور لاان یشتھی ھو بنفسہ او تقع علی نفسھا الشھوۃ وقال ش تحت قولہ للصغیر جدا وکذا الصغیرۃ قال ح وفسرہ شیخنا بابن اربع فمادونھا ولم ادرلمن عزاہ [3] اھ اقول قدیؤخذ مما فی الجنائز الشرنبلالیة الخ فذکر ماقدمناعن	دیکھئے بدائع کی عبارت یہ ہے: "بچّہ جو شہوت والا نہ ہو اگر مرجائے تو عورتوں کے اسے غسل دینے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح بچّی جو شہوت والی نہ ہو مرجائے تو مردوں کے اسے غُسل دینے میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ کمسن لڑکے اور لڑکی کے حق میں سَتر کا حکم ثابت نہیں"۔ اھ۔ اور شریعت مطہرہ یہ کیوں کر گوارا کرسکتی ہے کہ بارہ سال سے کم عمر والا لڑکا اور نوسال سے کم کی لڑکی بازاروں میں برہنہ چلتے رہیں؟ درمختار میں سراج وہاج کے حوالے سے ہے: "بہت کم سِن لڑکے کیلئے ستر نہیں۔ پھر جب تک شہوت والا نہ ہو اس کیلئے پیشاب پاخانے کے مقام ستر نہیں۔ پھر دس سال کی عمر تک اس کے ستر کے معاملہ میں بالغ کی طرح شدت آجائے گی" اھ تو میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اس مقام پر (کم عمر مرد بچّے کو غسل دینے کے مسئلہ میں) عام کتابوں میں جو مذکور ہے اس کی تفسیر وہی ہے جو امام محمد کی مبسوط میں ہے اور یہاں اس کے حدِ شہوت کو پہنچنے کا معنی یہ ہے کہ اس حد کو پہنچ جائے کہ اس کا ستر دیکھنے سے ان باتوں کی یاد آئے، یہ معنی نہیں کہ لڑکا خود شہوت والا ہوجائے یا خود لڑکی کے دل میں شہوت پیدا ہو۔ علامہ شامی نے

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل الخ مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۶

[2] الدرالمختار مع الشامی باب شروط الصّلوٰۃ مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۰۰

[3] ردالمحتار باب شروط الصّلوٰۃ مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۳۰۰

بالفتح عن الاصل۔

دُرمختار کی عبارت "**للصغیر جدا**" (بہت کمسن لڑکے کیلئے ستر نہیں) کے تحت فرمایا: "یہی حکم لڑکی کا بھی ہے۔ حلبی نے فرمایا کہ ہمارے شیخ نے اس کی تفسیر یہ بتائی ہے کہ چار سال یا اس سے کم عمر ہو۔ یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے کس کے حوالے سے فرمایا"۔ اھ علّامہ شامی فرماتے ہیں "میں کہتا ہوں یہ اس سے اخذ ہوتا ہے جو شرنبلالیہ کے **باب الجنائز** میں ہے" الخ۔ اس کے بعد وہ عبارت ذکر کی ہے جو ہم نے فتح القدیر سے بحوالہ مبسوط نقل کی۔ (ت)

اقول: فی الاخذ نظر ظاھر فان التکلم یحصل غالبًا قبل اربع بکثیر۔

اقول: عبارت مذکورہ سے چار سال کی تحدید اخذ کرنے میں عیاں طور پر کلام کی گنجائش ہے اس لئے کہ عموماً بچّہ چار سال سے پہلے ہی بولنے لگتا ہے۔ (ت)

ہاں نہلانے والے بچے میں اُس عمر کا اعتبار موجہ ہے کہ نہایت کم عمر نہلا نہیں سکتا۔

(۱۶۵) اگر میت عورت یا مشتہاۃ لڑکی ہو جو اُتنی صغیر السِّن نہیں اور وہاں کوئی عورت نہیں تو دس گیارہ برس کا لڑکا اگر نہلا سکے اگرچہ دُوسرے کے بتانے سے یا کوئی کافرہ عورت ملے اور بتانے کے موافق نہلا سکے تو اس سے نہلوائیں ورنہ کوئی محرم تیمّم کرائے۔ اقول یا اگر میت کنیز تھی شوہر یا کوئی اجنبی ویسے ہی تیمّم کرادے اور کنیز نہ تھی اور کوئی محرم نہیں تو شوہر اسی طرح ہاتھوں پر کپڑا چڑھا کر بے آنکھیں بند کیے تیمّم کرائے اور شوہر بھی نہ ہو تو اجنبی مگر آنکھیں بند کرے۔

(۱۶۶) اگر میت مرد یا ہوشیار لڑکا ہے کہ اُتنا صغیر السن نہیں ہے اور وہاں کوئی مرد نہیں تو اگر میت کی زوجہ ہے کہ ہنوز حکم زوجیت میں باقی اور اسے مس [عـــه] کر سکتی ہو وہ نہلائے وہ نہ ہو تو سات آٹھ برس کی

[عـــه] اقتصر فی الدر علی اشتراط بقاء الزوجیۃ اقول ولا یکفی فان المنکوحۃ فاسدا اوالموطوءۃ بشبھۃ ھی او اختھا لاشك فی بقاء زوجیتھن ولذا یغسلنه ان انقضت عدتھن بعد موته قبل غسله ولایجوز لھن مادمن فی تلك العدۃ فلذا زدت یحل لھا مسه ۱۲ منه غفرله (م)

درمختار میں صرف بقائے زوجیت کی شرط پر اکتفا کیا۔ اقول اور یہ کافی نہیں اس لئے کہ وہ زوجہ جس سے کسی دوسرے نے نکاح فاسد کیا ہو اور یا کہ اس سے یا اس کی بہن سے وطی شبہ کی گئی ہو (تینوں صورتیں کتاب میں چند سطور آگے وضاحت سے مذکور ہیں ۱۲ام الف) ان کی زوجیت باقی رہنے میں کوئی شک نہیں اسی لئے اگر شوہر کے مرنے کے بعد اسے غسل دینے سے پہلے ان کی عدّت ختم ہو گئی تو یہ اسے غسل دے سکتی ہیں اور جب تک "اُس عدّت" میں رہیں اُسے غسل نہیں دے سکتیں۔ اسی لئے مَیں نے "اُسے مس کر سکتی ہو" کا اضافہ کیا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

لڑکی اگر نہلاسکے اگرچہ سکھانے سے یا کوئی کافر ملے اور بتانے کے مطابق غسل دے سکے تو ان سے نہلوایا جائے ورنہ جو عورت میت کی محرم یا کسی کی شرعی کنیز ہو وہ اپنے ہاتھوں سے یوں ہی تیمّم کرائے اور آزاد و نامحرم ہے تو کپڑا لپیٹ کر مگر رُوو دست میت پر نگاہ سے یہاں ممانعت نہیں، زوجہ کو اگر طلاق[1] بائن یا تین[2] طلاقیں دے دی تھیں یا زوجہ[3] نے پسر زوج کا بوسہ بشہوت لیا خواہ کوئی فعل اس سے یا اُس کے ساتھ ایسا واقع ہوا جس سے شوہر کے ساتھ حرمتِ مصاہرت پیدا ہو یا اپنی[4] صغیرہ سوت کو کہ عمر رضاعت میں تھی دُودھ پلادیا یا[5] معاذ اللہ مرتدہ ہوگئی پھر بعد موت اسلام لے آئی یہ تینوں باتیں خواہ حیاتِ شوہر میں واقع ہوئی ہوں یا اُس کے بعد یا حیاتِ[6] زوج میں کسی نے اُس سے وطی شبہہ کی یا کسی[7] نے اُس سے نکاح فاسد کیا تھا اب وہ رَد ہوا اور عورت شوہر کو ملی پھر شوہر مرگیا اور عورت ابھی اس وطی شبہہ یا نکاح فاسد کی عدّت میں ہے یا زوج[8] نے سالی سے وطی شبہہ کی تھی پھر مرگیا اور ہنوز وہ اُس کی عدّت میں ہے یا[9] مجوسی خواہ ہندو مسلمان ہو کر مرا اور عورت ہنوز مجوسیہ یا مشرکہ ہے اگرچہ ان سب صورتوں میں زوجہ ہنوز عدّت میں ہو **اقول:** یوں[10] ہی اگر عدّت سے نکل گئی مطلقًا نہیں نہلا سکتی اور اُس کی صُورت یہ ہے کہ حاملہ تھی موت شوہر ہوتے ہی وضع حمل ہوگیا اب عدّت میں نہ رہی ان سب حالتوں میں زوجہ مثل اجنبیہ ہے غسل نہیں دے سکتی ہاں اگر شوہر نے طلاق رجعی دی اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ مرگیا یا بعد شوہر اُس نکاح فاسد یا دونوں صورت وطی بشبہہ کی عدّت گزر گئی یا نو مسلم کی زوجہ مشرکہ مجوسیہ اب مسلمان ہوگئی تو ان صورتوں میں غسل دے سکتی ہے

والمسائل مفصلة فی البدائع والخانیة والفتح والبحر والدر وغیرھا وقد انتقیت من خلافیات احسنھا۔	یہ مسائل بدائع، خانیہ، فتح القدیر، البحرالرائق، درمختار وغیرہا میں تفصیل سے مذکور ہیں اور اختلافی مسائل میں سے احسن کا انتخاب کیا ہے (ت)

اقول: خنثٰی میں تفصیل اور اُس کے اور عورت کے طہارت کرانے والوں میں ترتیب اور عورت کنیز وحرہ میں فرق یہ سب زیاداتِ فقیر سے ہے اور اُس کی وجہ بحمدہ تعالٰی ظاہر و منیر کہ:

(۱) سب میں پہلے غسل ہے کہ وہی اصل ہے مگر عورت میں کسی کافرہ سے نہلوانا کہا نہ خنثٰی میں کہ عورت بھی اسے نہیں دیکھ سکتی کہ احتمال ذکورت ہے بخلاف غسلِ زن۔

(۲) عورت میں خاص لڑکا کہا کہ اُس کیلئے اُنثٰی کی نابالغی کیا ضرور بالغہ عورت ہوتی تو غسل ہی دیتی اور خنثٰی میں لڑکا لڑکی دونوں کہے کہ بالغ حدشہوت اُسے غسل نہیں دے سکتا اور اس حد نہ پہنچنے کے بعد پسر و دختر یکساں۔

(۳) خنثٰی کے تیمّم میں محرم کو مقدم رکھا مرد ہو یا عورت کہ بہر حال اُسے خنثٰی کے اعضائے تیمّم دیکھنے

چھُونے دونوں کا اختیار ہے اُس کے بعد اجنبی عورت کہ باحتمال ذکورت چھُونہ سکے دیکھ تو سکے گی پھر اجنبی مرد کہ احتمالِ انوثت کے سبب نہ چھُونا ممکن نہ دیکھنا۔

(۴) تیمّم کنیز کو جُدا کیا اور یہاں محرم شوہر، اجنبی میں ترتیب نہ رکھی کہ اُس کے اعضائے تیمّم کا دیکھنا چھُونا سب کو روا، درِمختار (۱) میں ہے:

(حکم امة غیرہ) کمحرمه وماحل(۲) نظرہ حل لمسه الا من اجنبیة [1] قال ش ای غیر الامة وفی التاتر خانیة(۳) عن جامع الجوامع لاباس ان تمس الامة الرجل وان تدھنه وتغمزہ مالم تشتھه الامابین السُرۃ والرکبة [2]۔	دُوسرے کی کنیز کا حکم اپنی محرم عورت کی طرح ہے۔ اور جس حصّہ بدن کو دیکھنا جائز ہے اس کو چھُونا بھی جائز ہے مگر اجنبی عورت کے جس حصہ بدن (منہ کی صرف ٹِکلی) کو دیکھنا جائز ہے اسے بھی چھُونا جائز نہیں۔ علّامہ شامی نے فرمایا: اجنبی عورت سے مراد وہ ہے جو کنیز نہ ہو۔ اور تاتارخانیہ میں جامع الجوامع کے حوالے سے ہے: "اگر کنیز مرد کو چھُوئے یا اس کے سر میں تیل ڈالے یا بدن دبائے تو اس میں حرج نہیں جب کہ شہوت سے خالی ہو مگر ناف اور گھٹنے کے مابین حصہ بدن کا چھُونا اس کیلئے بھی جائز نہیں"۔ (ت)

(۵) تیمّم حرہ میں یہ ترتیب لی کہ پہلے محرم مرد پھر شوہر پھر اجنبی اور اس کی وہی وجہ کہ محرم کو دیکھنا چھُونا دونوں روا اور شوہر کو صرف دیکھنا اور اجنبی کو کچھ نہیں، در مختار میں ہے:

یمنع زوجھا من غسلھا ومسھا لامن النظر الیھا علی الاصح [3]۔	شوہر کیلئے اپنی مرنے والی زوجہ کو غسل دینا اور چھُونا منع ہے، اور قولِ اصح کی بنیاد پر اسے دیکھنا منع ہے۔ (ت)

ہاں تیمّم مرد میں کنیز وحرہ کی تفصیل بدائع میں ہے:

المیممة اذاکانت ذات رحم محرم منه تیممه بغیر خرقة والابخرقة تلفھا علی	تیمّم کرانے والی عورت محرم ہو تو بغیر کپڑے کے تیمّم کرائے گی ورنہ اپنے ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر تیمّم

[1] الدرالمختار مع الشامی فصل فی النظر والمس مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۵۹/۵

[2] ردالمحتار فصل فی النظر والمس مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۲۶۰/۵

[3] الدرالمختار مع الشامی صلوٰۃ الجنائز مطبع مصطفیٰ البابی مصر ۶۳۳/۱

کفھا لانہ(۱) لم یکن لھا ان تمسہ فی حیاتہ فکذا بعد وفاتہ والامۃ وامۃ الغیر تیممہ بغیر خرقۃ لانہ یباح للجاریۃ مس موضع التیمم بخلاف(۲) ام ولدا لمیت لانھا تعتق وتلتحق بالحرائر الاجنبیات [1] اھ واللہ تعالٰی اعلم۔	کرائے گی اس لئے کہ یہ جب اس کی زندگی میں اسے نہیں چھُو سکتی تھی تو اس کے مرنے کے بعد بھی نہیں چھُو سکتی اور اس کی کنیز یا دوسرے کی کنیز بغیر کپڑے کے تیمّم کرائے گی اس لئے کہ باندی کیلئے اعضاء تیمّم کو مَس کرنا مباح ہے۔ مرنے والے کی اُمّ ولد کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ وہ مولٰی کے مرتے ہی آزاد ہو کر اجنبی آزاد عورتوں میں شامل ہو جاتی ہے۔ اھ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

(۱۶۷ تا ۱۷۵) اقول: مولٰی سُبحٰنہ وتعالٰی نے مسلم میت کے غسل کفن دفن اُس کے حق بنائے اور زندہ مسلمانوں پر فرض فرمائے ان میں جہاں مال کی حاجت ہو اُس کے مال سے لیا جائے کہ یہ اس کی حاجاتِ ضروریہ سے ہے ولہٰذا [۳] تقسیم ترکہ درکنار ادائے دیون پر بھی مقدم ہے جس طرح [۴] زندگی میں پہننے کا ضروری کپڑا دین میں نہ لیا جائیگا اگر اس [۵] نے مال نہ چھوڑا تو زندگی میں جس پر اُس کا نفقہ واجب تھا وہ دے (اور عورت [۶] کا کفن مطلقاً شوہر پر ہے اگرچہ اس نے ترکہ چھوڑا ہو) اگر وہاں [۷] کوئی ایسا نہ ہو تو مسلمانوں کے بیت المال سے لیا جائے اگر بیت المال نہ ہو جیسے ان بلاد میں تو مسلمانوں پر واجب ہے جن جن کو اطلاع ہو۔ یہ مسائل کفن میں بالترتیب مصرح ہیں اور غسل ودفن اُس کے مثل بلکہ اہم اب ان تینوں نمبروں میں لڑکا یا لڑکی یا کافرہ جن جن سے نہلوانے کا حکم ہے اگر اُجرت مثل مانگیں دینی لازم میت کا مال نہ ہو تو موجودین اپنے پاس سے دیں تو یہاں بھی بدستور ہر نمبر میں تین تین صورتیں اور پیدا ہوں گی کہ اگر وہ اُجرت مثل سے بہت زیادہ مانگے یا کوئی دینے کے قابل نہیں یا ان کا مال دوسری جگہ ہے اور وہ ادھار پر راضی نہیں تیمّم کرائیں واللہ سُبحٰنہ وتعالٰی اعلم **الحمدللہ** یہ پانی سے عجز کے **پَونے دو سو صورتیں** اس رسالہ کے خواص سے ہیں کہ اس کے غیر میں نہ ملیں گی اگرچہ جو کچھ ہے علمائے کرام ہی کا فیض ہے

ع اے بادصبا اینہمہ آوردہ تست

(اے بادصبا! یہ سب تیرا ہی لایا ہوا ہے۔ ت)

رحمۃ اللہ علیھم اجمعین * وعلینا بھم ابد الآبدین * یاارحم الراحمین * اٰمین والحمدللہ رب العٰلمین * وافضل	ان تمام حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی ہمیشہ ہمیشہ خدا کی رحمت ہو۔ اے سب رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم فرمانے والے، قبول فرما۔

[1] بدائع الصنائع فصل فی بیان من یغسل ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۵/۱

الصّلاۃ والسلام علٰی سید المرسلین* وآلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ اجمعین*	اور ساری خُوبیاں اللہ کیلئے جو سارے جہانوں کا مالک ہے اور بہتر درودوسلام ہو رسولوں کے سردار اور ان کی آل واصحاب اور ان کے فرزند اور ان کے گروہ سب پر۔(ت)

دوم:عــہ طہارت کے لئے کافی۔

سوم: فرض طہارت ان قیدوں کے فائدے نمبر ۱۵۷ میں معلوم ہولیے۔

چہارم: ہم نے پانی کو مطلق سے مقید نہ کیا کہ طہارت کیلئے کافی کہنا ہی اس کے افادے کو کافی تھا،

بخلاف عبارۃ الدر (من عجز عن استعمال الماء) المطلق الکافی لطھارتہ لصلاۃ تفوت الی خلف (تیمّم) [1] اھ فانہ قدم ذکر المطلق فلم یلغ نعم لوترکہ کمافعلت لکفی اماقولہ لصلاۃ تفوت الی خلف فاحترز بہ عن التیمّم لنوم اورد سلام ونحوہ اولفائت لاالی خلف کصلاۃ جنازۃ وعید فانہ لایشترط لہ العجز [2] اھ ش۔ **اقول: اولًا** ھل (۱) تدل عبارۃ	برخلاف درمختار کی درج ذیل عبارت کے: "وہ تیمّم کرے جو عاجز ہو ایسا پانی استعمال کرنے سے جو مطلق ہو، اس کی طہارت کیلئے کافی ہو، ایسی نماز کیلئے جو فوت ہو جائے تو اس کا کوئی بدل ہو (بلفظِ دیگر کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے آبِ مطلق کافی کے استعمال سے عاجز شخص تیمّم کرے)"اھ۔ انہوں نے اس عبارت میں لفظ مطلق پہلے ذکر کیا تو اس کے بعد کافی کہنا لغو نہ ہوا ہاں اگر لفظ مطلق ترک کردیتے جیسا میں نے کیا تو کافی ہوتا۔ لیکن ان کی عبارت "لصلاۃ تفوتُ الٰی خلف" (کسی بدل کی جانب فوت ہونے والی نماز کیلئے) تو اس میں اس تیمّم سے احتراز ہے جو سونے یا سلام کا جواب دینے یا ایسے ہی کسی کام کیلئے ہو یا ایسی فوت ہونے والی چیز کیلئے ہو جس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے نمازِ جنازہ اور عیدین کہ اس کیلئے آب کافی سے عجز شرط نہیں۔ اھ شامی ملخّصًا۔(ت) **اقول: اوّلًا** کیا مصنّف کی عبارت

عــہ یہ اُس اوّل کا دوم ہے جو صفحہ ۱۱۴ پر گزرا ۱۲ (م)

---

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۱

المصنّف علی اشتراط العجز ام لاعلی الثانی ماھذہ الاحترازات وعلی الاوّل یعود علی المقصود بالنقض فانہ یفید ان شرط التیمّم العجز فی صلاۃ لھا خلف فلا یجوز بلاعجز ولابعجز فی غیر صلاۃ ولافی صلاۃ لاخلف لھا وبالجملۃ مفاد ھذہ الزیادات تخصیص التیمّم بھذا العجز المخصوص لاتخصیص شرط العجز بھذا الخصوص نعم لوقال وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف لافاد ماارادـ	عجز کے "شرط ہونے" کو بتارہی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو پھر یہ احترازات کیسے؟ اور اگر عجز کو شرط بتارہی ہے تو اس کا نتیجہ مقصود کے بالکل برخلاف نکلے گا کیوں کہ اس سے یہ مستفاد ہوگا کہ تیمّم کیلئے شرط یہ ہے کہ "ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل ہو (آب کافی کے استعمال سے) عاجز ہو"۔ تو بغیر عجز کے تیمّم جائز ہی نہ ہوگا۔ اور غیر نماز (مثلاً جوابِ سلام) میں عجز نہیں اور نہ ہی ایسی نماز میں جس کا کوئی بدل نہیں (جیسے جنازہ وعیدین تو حاصل یہ نکلا کہ جواب سلام اور نماز جنازہ وغیرہ کیلئے تیمّم جائز نہیں۔ جبکہ عجز کو شرط بنانے کا مقصد یہ بتانا تھا کہ جوابِ سلام اور نمازِ جنازہ وغیرہ کیلئے بلاعجز بھی تیمّم جائز ہے ۱۲م الف) (ت)

الحاصل ان اضافوں کا مفاد یہ ہے کہ اس عجز مخصوص سے تیمّم کو خاص کیا جائے۔ شرط عجز کو اس خصوصیت سے مختص کرنا مقصود نہیں۔ ہاں اگر یوں کہتے: "وھذا فی صلاۃ تفوت الی خلف" (اور یہ اس نماز میں ہے جو کسی بدل کی جانب فوت ہو) تو عجز مذکور کو شرط قرار دینے کا افادہ ہوتا۔ (اور خلاف مقصود نہ ہوتا کیوں کہ اس کا حاصل یہ ہوتا کہ آب کافی کے استعمال سے عاجزی کی شرط اُس نماز میں ہے جس کا کوئی بدل ہو تو جوابِ سلام وغیرہ جو نماز نہیں اور نماز جنازہ وغیرہ جن کا کوئی بدل نہیں ان میں آب کافی سے عاجزی شرط نہیں۔ الحاصل ھذا فی صلاۃ الخ ہوتا تو عجز کو شرط اور ان الفاظ کو قید احترازی قرار دینا جو اُن کا مقصد ہے یہ ان کے طور پر حاصل ہوجاتا۔ ۱۲م الف) (ت)

وثانیا: لاتیمّم (۱) مع (۲) وجدان الماء الالفائت لاالی خلف کرد سلام والصلاتین کماتقدم امّاالنوم ونحوہ فلاکما حققہ الشامی مخالفا لمافی البحر والدر والعجز معنی متحقق فیہ کماقدمنا فلاحاجۃ الی الاحترازـ	**ثانیًا:** پانی دستیاب ہونے کے باوجود تیمّم صرف ایسی چیز کے لئے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے جواب سلام اور نماز جنازہ وعیدین، جیسا کہ پہلے گزرچکا ہے سونے یا ایسے اور کسی کام کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم جائز نہیں۔ جیسا کہ البحر الرائق اور درمختار کی مخالفت کرتے ہوئے علامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے۔ اور جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں بلابدل فوت ہونے والی چیز میں بھی معنیً (آب کافی

	کے استعمال سے) عجز متحقق اور ثابت ہے تو اس سے احتراز کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔(ت)

پنجم اقول: (میں کہتا ہوں۔ت): صورتیں تین ۳ ہیں:

(i) علم بعدمِ آب

(ii) علم بوجود

(iii) عدم علم

علم عدم کہ پانی مِیل بھر یا زائد دُور ہونا، معلوم ہو اس میں تو عجز ظاہر ہے۔

اور علم وجود میں عجز یوں ہوگا کہ حسابًا یا طبعًا یا شرعًا اُس تک وصول یا اُس کے استعمال پر قادر نہیں جیسے محبوس یا مریض یا وہ پانی پانے والا جو پینے کیلئے وقف ہے۔

رہا عدمِ علم نمبر ۱۵۸و۱۵۹ سے واضح ہُوا کہ شرع مطہر نے اسے بھی عجز میں رکھا اگرچہ بعد نماز پانی وہیں موجود ہونا بھی معلوم ہو جائے اور جب شریعت نے یہاں وجود و عدم آب پر مدار نہ رکھا بلکہ اُس کے عدمِ علم پر تو واجب ہے کہ وہ جگہ مظنہ آب نہ ہو جیسے آبادی یا اُس کا قرب نہ اُسے وہاں وجود آب مظنون ہو مثلًا سبزہ لہلہا رہا ہے یا پرندے یا چرندے موجود ہیں یا ثقہ شخص کہہ رہا ہے کہ یہاں قرب میں پانی ہے کہ غلبہ ظن بھی انحائے علم سے ہے خصوصًا فقہیات میں کہ ملتحق بہ یقین ہے تو بحالِ ظن عدم علم نہ ہوا اور یہاں اسی پر مدار عجز تھا تو نہ عجز متحقق ہُوا نہ تیمّم روا، نہ اُس سے نماز صحیح، اگرچہ بعد کو عدمِ آب ہی ظاہر ہو کہ وجود و عدم واقعی یہاں ساقط النظر تھا۔ درمختار میں ہے:

يجب اى يفترض طلبه ولو برسوله قدر مالايضر بنفسه ورفقته بالانتظار ان ظن ظنا قويا قربه دون ميل بامارة اواخبار عدل والايغلب على ظنه قربه لايجب بل(۲) يندب ان رجا والا لا [1] اھ ملخصًا	پانی تلاش کرنا فرض ہے اگرچہ اپنے قاصد ہی کے ذریعہ، اس حد تک کہ انتظار سے خود اسے یا اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب کسی علامت یا کسی عادل کے بتانے سے قریب میں ایک میل سے کم دُوری پر پانی ہونے کا اسے قوی گمان ہو، اور اگر قریب میں پانی ہونے کا غالب گمان نہ ہو تو تلاش واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اگر ملنے کی کچھ امید ہو ورنہ مستحب بھی نہیں، اھ ملخصًا۔(ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰تا۱۸۱

ردالمحتار میں ہے:

بامارۃ ای علامۃ کرؤیۃ خضرۃ اوطیر [1] اھ وزاد فی الحلیۃ الوحش۔	بَامارۃٍ یعنی کسی علامت سے، مثلاً سبزہ یا پرند دیکھنے سے اھ اور حلیہ میں "وحشی جانوروں" کا لفظ بھی ہے۔ (ت)

حلیہ میں محیط سے ہے:

الذی نزل بالعمران ولم یطلب الماء لم یجز تیمّمہ [2]۔	جو آبادی میں اُترا اور پانی تلاش نہ کیا اس کا تیمّم درست نہیں۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

ان تیمّم قبل طلب الماء وصلی فی العمرانات لایجوز وفی الفلوات یجوز [3]۔	اگر آبادیوں میں پانی تلاش کرنے سے پہلے تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو جائز نہیں اور بیابانوں میں جائز ہے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

لان العلم بقرب الماء قطعًا اوظاھرًا ینزلہ منزلۃ کون الماء موجودًا بحضرتہ فلایجوز تیمّمہ فی شیئ من ھذہ الاحوال کمالایجوز مع وجودہ بحضرتہ [4]۔	اس لئے کہ قطعی یا ظاہری طور پر قریب میں پانی کے ہونے کا علم، اپنے پاس پانی موجود ہونے کے درجہ میں ہے تو ان میں سے کسی بھی حالت میں اس کا تیمّم جائز نہیں جیسے خود اس کے پاس پانی موجود ہونے کی صورت میں جائز نہیں ۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے :

ولوتیمم من غیر طلب وکان الطلب واجبا وصلی ثم طلبہ فلم یجدہ وجبت علیہ الاعادۃ عندھما	اگر پانی تلاش کئے بغیر تیمّم کرلیا، جبکہ تلاش کرنا واجب تھا۔ اور نماز بھی پڑھ لی۔ پھر پانی تلاش کیا پانی نہ ملا تو بھی امام اعظم وامام محمد کے نزدیک،

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] حلیہ

[3] خلاصۃ الفتاوٰی فصل خامس فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

[4] حلیہ

خلافاً لابی یوسف کذا فی السراج الوھاج وفی المستصفی وفی ایراد ھذہ المسألۃ (ای مسألۃ وجوب الطلب ان ظن قربہ) عقیب المسألۃ المتقدمۃ (ای مسألۃ من نسی الماء فی رحلہ وتیمم وصلی لایعید عندھما خلافاً لابی یوسف) لطیفۃ فان الاختلاف فی تلك المسألۃ بناء علی اشتراط الطلب وعدمہ[1] اھ۔ **اقول:** لیس معناہ انھما لایقولان باشتراط الطلب بل ھو مجمع علیہ فی مظنۃ الماء وانما المعنی ان الرحل مظنۃ الماء عند ابی یوسف فیجب الطلب فیمتنع بدونہ التیمم وعندھما لافلا کما افادہ المحقق فی الفتح۔	بخلاف امام ابویوسف کے۔اس پر اعادہ فرض ہے سراج وہاج میں اسی طرح ہے مستصفی میں ہے کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کی صورت میں تلاش لازم ہونے کا مسئلہ سابقہ مسئلہ (جسے اپنے خیمہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی تو طرفین کے نزدیک،بخلاف امام ابویوسف کے،اعادہ نہیں) کے بعد ذکر کرنے میں ایک خاص نکتہ ہے اس لئے کہ اس مسئلہ میں اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ پانی تلاش کرنا شرط ہے یا نہیں"اھ (ت) **اقول:** اس کا یہ مطلب نہیں کہ طرفین تلاش کرنے کو شرط نہیں کہتے بلکہ جہاں پانی ملنے کا گمان ہو وہاں تلاش کے شرط ہونے پر اتفاق ہے ـــ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک خیمہ وجود آب کے گمان کی جگہ ہے اس لئے ان کے نزدیک تلاش کرنا فرض ہے تو تلاش کیے بغیر تیمّم ناجائز ہے اور طرفین کے نزدیک خیمہ مظنہ آب نہیں اس لئے تلاش فرض نہیں ـــ جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا ہے۔(ت)

نیز بحر میں ہے:

اللہ تعالٰی جعل شرط الجوا عدم الوجود من غیر طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد علی النص بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقیقۃ لم یثبت ظاھرًا لان العمرانات	اللہ تعالٰی نے پانی کے عدم وجود کو جواز تیمّم کی شرط قرار دیا ہے اور تلاش کی شرط نہیں رکھی ہے تو تلاش کی شرط زیادہ کرنے والا نص پر زیادتی کرنے والا ہے مگر آبادیوں میں یہ بات نہیں اس لئے کہ وہاں اگرچہ حقیقۃً عدم وجود ہو مگر یہ ظاہرًا ثابت نہیں اس لئے

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱

دلیل ظاهر علی وجود الماء لان قیام العمارة بالماء فکان العدم ثابتا من وجه دون وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولایثبت ذلك فی العمرانات الابعد الطلب وبخلاف ما اذاغلب علی ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل الیقین فی حق وجوب العمل[1]۔	کہ آبادی خود ہی وجود آب کی کھلی ہوئی دلیل ہے کیونکہ آبادی پانی سے ہی قائم ہوتی ہے تو عدمِ آب ایک طرح سے ثابت ہے اور ایک طرح سے ثابت نہیں اور جواز تیمّم کیلئے عدم مطلق شرط ہے جو بغیر تلاش کیے آبادیوں میں ثابت نہ ہوسکے گا۔ اسی طرح قریب میں پانی کے غلبہ ظن کی صورت میں بھی وہ بات نہیں کیوں کہ وجوب عمل کے حق میں غلبہ ظن یقین کاکام کرتا ہے۔(ت)

منیہ میں ہے :

شرطه النیة وکذا طلب الماء ان غلب علی ظنه ان هناك ماء اوکان فی العمرانات[2] اھ **اقول:** وبهذه النصوص ظهر ان الحکم سواء فیما اذا ظن فی فلاة بامارة اوکان فی مظنة کالعمرانات اوقربها انه لایصح تیمّمه بدون الطلب وان ظهر بعدُ عدم الماء افاده اطلاق المحیط والخلاصة وقد صرح به فی السراج فان وجوب الطلب شامل للفصلین وذلك لان الطلب فی المظنة شرط جوازه کمانص علیه فی المنیة والمستصفی، وقد اوضحه	تیمّم کی شرط نیت ہے اور اسی طرح پانی کاتلاش کرنا بھی شرط ہے اگراسے غالب گمان ہو کہ وہاں پانی ہوگا یا وہ آبادیوں میں ہو"۔اھ (ت) **اقول:** انہی نصوص سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ کسی جنگل میں کوئی علامت دیکھ کر گمان کررہا ہو یا آبادی وقرب آبادی جیسی گمانِ آب کی جگہ میں ہو دونوں صورتوں میں یہ حکم یکساں ہے کہ پانی تلاش کئے بغیر تیمّم درست نہیں اگرچہ بعد میں یہی ظاہر ہو کہ وہاں پانی کا وجود نہیں اس کا افادہ اس سے ہُوا کہ محیط اور خلاصہ نے بغیر تلاشِ آب، تیمّم کو مطلقًا ناجائز کہا اور سراج وہاج میں تو اس کو صراحةً بیان کردیا کیونکہ اس کی عبارت "لوتیمم من غیر طلب وکان

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۱
[2] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۷

فی البحر غایۃ الایضاح فاذا فقد الشرط فقد المشروط فبطلت الصلاۃ وظھور عدم الماء لایجعل المفقود موجودا ولا الباطل صحیحا فماوقع فی الحلیۃ بعدمانقلنا عنھا من قولہ وھذا یفید انہ لوکان فی العمران اوبقرب من العمران فتیمم وصلی قبل الطلب ولم یستکشف عن الحال انہ لایجوز وھو ظاھر الخلاصۃ حیث قال فیھا (فنقل ماقدمناہ قال) لکن فی البدائع وکذلک اذا کان بقرب من العمران یجب علیہ الطلب حتی لوتیمم وصلی ثم ظھر الماء لم تجز صلاتہ لان العمران لایخلو عن الماء ظاھرا وغالبا والظاھر یلحق بالمتیقن فی الاحکام انتھی۔ولعلہ قید اتفاقی بدلیل التعلیل المذکور او احتراز عما لواستکشف الحال فلم یجد بالعمران فان الظاھر جواز صلاتہ لظھور انتفاعہ ذلک الظاھر ویحمل مافی الخلاصۃ علی ما اذا لم یستکشف الحال کماھو ظاھرھا [1] اھ

الطلب واجباً" (اگر بلاتلاش تیمّم کرلیا جبکہ تلاش کرنا واجب تھا) میں "وجوب تلاش" دونوں ہی صورتوں کو شامل ہے۔ اور عدمِ جواز تیمّم کا حکم اس لئے ہے کہ جہاں وجوب آب کا گمان ہو وہاں پہلے پانی تلاش کرلینا تیمّم جائز ہونے کی شرط ہے۔ جیسا کہ منیہ اور مستصفی میں اس کی صراحت ہے۔
اور البحرالرائق میں تو اسے انتہائی وضاحت سے بیان کیا ہے تو جب شرط مفقود ہوئی مشروط بھی مفقود ہوا (شرط ـ تلاش آب ـ نہ پائی گئی تو مشروط جواز تیمّم بھی نہ پایا گیا) تو نماز بھی باطل ہوئی اور بعد میں وہاں پانی کا عدم وجود ظاہر ہونے سے مفقود (تیمّم) موجود نہیں ہوسکتا اور نہ ہی باطل (نماز) صحیح قرار پاسکتا ہے۔ اس تمہید کے بعد اب حلیہ کی درج ذیل عبارت دیکھیے جو حلیہ کے حوالہ سے اُوپر نقل کی ہُوئی عبارت کے بعد آئی ہے: "اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر آبادی میں یا آبادی کے قریب ہے اور پانی تلاش کیے بغیر تیمّم کرکے نماز پڑھ لی اور بعد میں بھی حقیقتِ حال (وہاں پانی ہونے نہ ہونے کی تفتیش نہ کی) تو جائز نہیں اور خلاصہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کیوں کہ اس کے الفاظ یہ ہیں (اس کے بعد صاحبِ حلیہ نے خلاصہ کی وہ عبارت نقل کی ہے جو ہم اوپر درج کر آئے ہیں) لیکن بدائع میں یہ لکھا ہُوا ہے کہ "اور اسی طرح جب آبادی کے قریب ہو تو بھی پانی تلاش کرنا واجب ہے۔ یہاں تک کہ اگر تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس کی نماز جائز نہ ہوئی۔ اس لئے کہ ظاہرًا اور عمومًا آبادی پانی سے خالی نہیں ہوتی اور احکام کے معاملہ میں ظاہر ملحق

[1] حلیہ

اقول: تجویزہ الاول اعنی جعلہ قید ثم ظھر الماء فی عبارۃ البدائع اتفاقیا ھو الصواب وکفی دلیلا علیہ التعلیل المذکور کما قال و تجویزہ الاٰخر اعنی استظھارہ جواز صلاتہ اذا طلب بعد فلم یجد بحث صادم المنقول والمعقول فالمعقول(۱) ماقرر الفقیر ان الشرع ادار الامر ھھنا علی عدم علمہ بالماء ولم ینظر الی وجودہ فی نفس الامر اوعدمہ فاذاظن الماء اوکان فی مظنتہ فقد انتفی عدم العلم فلم یصح التیمّم سواء ظھر بعد وجود الماء اوعدمہ الاتری ان من نسی الماء فی رحلہ اوضرب الخباء علی بئر وھو لایعلم فتیمّم وصلی ثم ذکر وظھر لااعادۃ علیہ فکما ان ظھور الماء لم یجعل تیممہ الصحیح غیر صحیح کذلك ظھور عدمہ لایجعل تیممہ الفاسد غیر فاسد(۲) والمنقول

بہ یقین ہے (عبارت بدائع ختم) شاید یہ (نماز کے عدمِ جواز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے کی قید) قیدِ اتفاقی ہے (ورنہ اگر بعد میں ظاہر ہو کہ پانی نہیں جب بھی قبل تلاش جو تیمّم کیا اس تیمّم سے پڑھی ہُوئی نماز باطل ہی ہے) اس کی دلیل وہ تعلیل ہے جو صاحبِ بدائع نے خود ذکر کی یا اس قید کے ذریعہ اُس صورت سے احتراز مقصود ہے جب بعد نماز حقیقتِ حال کی تفتیش کی اور آبادی میں پانی نہ پایا۔ کیوں کہ اس صورت میں ظاہر یہ ہے کہ اس کی نماز ہوگئی اس لئے کہ (بلحاظ غالب) وہاں جو ظاہر تھا (پانی کا وجود) اس کا نہ ہونا (عدم وجودِ آب) ظاہر ہوگیا اور خلاصہ میں جو بیان کیا گیا ہے وہ اُس صورت پر محمول ہوگا جب بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش ہی نہ کی ہو جیسا کہ اس کی ظاہر عبارت سے پتہ چلتا ہے"۔اھ (ت)

اقول: عبارت بدائع سے متعلق صاحبِ حلیہ نے جو پہلی تجویز رکھی وہی صحیح ہے یعنی یہ کہ "ثم ظھر الماء" (عدمِ جواز نماز کیلئے بعد میں پانی ظاہر ہونے) کی قید اتفاقی ہے اور اس کی دلیل کیلئے ان کی ذکر کی ہوئی تعلیل ہی کافی ہے جیسا کہ صاحبِ حلیہ نے خود کہا لیکن حلیہ کی دوسری تجویز یعنی یہ اظہار کہ جب بعد نماز پانی تلاش کرے اور نہ پائے تو نماز جائز ہوجائے یہ ایسی بحث ہے جو نقل وعقل سے متصادم ہے۔ عقلی دلیل تو وہ ہے جس کی فقیر نے تقریر کی کہ شریعت نے یہاں مدارِ امر عدمِ علم آب پر رکھا ہے اور واقع میں اس کے وجود وعدم پر نظر نہیں کی ہے تو جب پانی کا گمان ہو یا گمان کی جگہ ہو تو عدم علم نہ رہا اس لئے تیمّم نہ ہُوا خواہ بعد میں پانی کا وجود ظاہر ہو یا عدم ظاہر ہو۔ دیکھئے جسے اپنے خیمہ یا کجاوہ میں پانی ہونا یاد نہ رہا یا جس نے لاعلمی میں کسی کُنویں پر خیمہ لگایا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر اسے یاد آیا، یا وہاں پانی ہونا ظاہر ہوا تو اس پر نماز کا اعادہ

ماتقدم من تصریح السراج ومثله فی الجوهرة النیّرة وبه(۱) ظهر ان تقییده فی الاستفادة بقوله ولم یستکشف غیر صحیح بل الحکم مطلق وجعله(۲) ایاه ظاهر الخلاصة ممنوع بل صریحها الاطلاق۔

نہیں تو جیسے ظہورآب نے اس کے صحیح تیمّم کو غیر صحیح نہ کیا اسی طرح ظہور عدمِ آب بھی اس کے فاسد تیمّم کو غیر فاسد نہ کرسکے گا۔ اور نقلی دلیل سراج وہاج کی وہ تصریح ہے جو پہلے گزر چکی اور اسی کی مثل جوہرہ نیرہ میں بھی ہے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ مستفاد بتاتے ہوئے صاحبِ حلیہ نے جو یہ قید لگائی کہ "بعد نماز حقیقت حال کی تفتیش نہ کی" یہ صحیح نہیں۔ بلکہ حکم مطلق ہے (بعد میں تلاش کرے یا نہ کرے اور پھر پانی ملے یا نہ ملے بہر حال سابقہ تیمّم و نماز درست نہیں ۱۲م الف) اور اس قید کو عبارت خلاصہ کا ظاہر بتانا ناقابلِ تسلیم ہے بلکہ اس میں صراحةً حکم مذکور کو مطلق ہی رکھا ہے (جس سے بہر صورت عدمِ جواز ہی ثابت ہوتا ہے ۱۲م الف) (ت)

فان قلت: حاصل ما قررت ههنا ان لوظن القدرة علی الماء لایصح تیمّمه وان ظهر بعد وانه عاجز ولوظن العجز صح وان ظهر بعدُ انه قادر فالمبنی ظنه لامایظهر بعده وهو خلاف مانصوا علیه فی مسألة من(۳) وجد مع غیره ماء فانه ان لم یسأله وتیمّم وصلی ثمّ سأل فان اعطی بطلت صلاته وان کان یظن قبله المنع وان ابی صحت وان کان یظن قبله الاعطاء فکان المبنی مایظهر بعد لا ماظن وقد ذکرنا نصوصه وبلغنا الغایة تحقیقه فی رسالتنا قوانین العلماء بعون الله تعالٰی۔

اگر یہ اعتراض ہو کہ یہاں آپ کی تقریر کا حاصل یہ ہے کہ اگر اسے پانی پر قدرت کا گمان ہو تو تیمّم درست نہ ہوگا اگرچہ بعد میں پانی سے عاجز ہونا ہی ظاہر ہو۔ اور اگر پانی سے عجز کا گمان ہو تو تیمّم درست ہے اگرچہ بعد میں پانی پر قادر ہونا ہی ظاہر ہو۔ تو بنائے کار اس کے گمان پر ہے اس پر نہیں جو بعد میں ظاہر ہو اور دوسرے کے پاس پانی موجود پانے کے مسئلہ میں فقہا نے جو صراحت کی ہے یہ اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے نہ مانگا اور تیمّم کرکے نماز پڑھ لی پھر طلب کیا اب اگر وہ دے دے تو نماز باطل ہوگئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ نہ دے گا اور اگر انکار کردے تو نماز صحیح ہوگئی اگرچہ پہلے اس کا گمان یہ رہا ہو کہ پانی دے دے گا۔ تو بنائے حکم اُس پر ہُوئی جو بعد میں ظاہر ہو اس پر نہیں جو پہلے گمان ہو اس سلسلہ کے نصوص اور مسئلہ کی انتہائی تحقیق بعون اللہ تعالٰی ہم اپنے رسالہ "قوانین العلماء فی متیمّمٍ علم عند زیدٍ ماء" (۱۳۳۵ھ) میں رقم کرچکے ہیں۔ (ت)

اقول: لاخلاف فان المبنی ثمہ حقیقة العجزا ماھنا فعدم علمہ کماعلمت قال الامام صدرالشریعة ثم المحقق الحلبی فی الحلیة لواتم الصلاۃ فیما اذاظن العطاء ثم سأل فان اعطی بطلت صلاتہ وان ابی تمت لانہ ظھر ان ظنہ کان خطأ بخلاف مسألة(۱) التحری لان القبلة(۲) حینئذ جھة التحری اصالة وھھنا الحکم دائر علی حقیقة القدرة والعجز اقیم غلبة الظن مقامھما تیسیرا فاذا ظھر خلافہ لم یبق قائما مقامھما [1] اھ۔

اقول: (اس کا جواب یہ ہے) کہ اس میں اختلاف نہیں کہ وہاں بنائے حکم حقیقت عجز پر ہے لیکن یہاں بنائے حکم، عدم علم پر ہے جیسا کہ بیان ہُوا۔ امام صدرالشریعۃ پھر حلیہ میں محقق حلبی لکھتے ہیں: "اُس صورت میں جب کہ پانی دینے کا گمان ہو اگر نماز پُوری کرلی پھر طلب کیا تو اب اگر دے دے نماز باطل ہو گئی اور انکار کردے تو پُوری ہو گئی، اس لئے کہ ظاہر ہو گیا کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اور تحری قبلہ کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے کیوں کہ جب کوئی بتانے والا نہ ہو تو اس وقت سمت تحری اصالۃً قبلہ ہے اور یہاں مدار حکم حقیقت قدرت وعجز پر ہے غلبہ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام آسانی کیلئے رکھا گیا ہے تو جب اس (غلبہ ظن) کے خلاف ظاہر ہو جائے تو غلبہ ظن ان دونوں کے قائم مقام نہیں رہ جاتا" اھ (ت)

اقول: ویمکن ان یوجہ بان الماء ثمہ معلوم الوجود وھو قادر علی تحصیل العلم بحقیقة العجز والقدرة بان یسألہ فیعطی اویابی فلایسوغ(۳) لہ العمل بالظن عند القدرة علی العمل بالعلم اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْـًٔا [2] اما ھھنا فالماء مجھول الوجود ولیس بیدہ تحصیل العلم بہ الابحرج والحرج مدفوع وماشرع التیمّم

اقول: اس کی یہ توجیہ بھی کی جا سکتی ہے کہ وہاں (جب کہ دوسرے کے پاس پانی ہے) پانی کا موجود ہونا معلوم ہے۔ اور اس پانی سے متعلق اپنے عجز و قدرت کی حقیقت کا علم بھی حاصل کرسکتا ہے اس طرح کہ اس سے مانگ کر دیکھ لے کہ دیتا ہے یا نہیں دیتا۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ علم ویقین پر عمل کرسکتا ہے ظن پر عمل کرنا جائز نہیں۔ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْـًٔا (گمان حقیقت کی جگہ کوئی کام نہیں دے سکتا)

---

[1] شرح الوقایۃ باب التیمم مکتبہ رشیدیہ دہلی ۱/۱۰۳

[2] القرآن ۱۰/۳۶

الالدفعه والظن الغالب فی العملیات یقوم مقام العلم عند فقدانه وقد ذکرنا تتمة الکلام فی الرسالة المذکورة بتوفیق اللّٰه تعالٰی۔	لیکن یہاں تو پانی کا وجود نامعلوم ہے، مشقت وحرج کے بغیر اس کا علم ویقین حاصل کرنا اس کے بس میں نہیں۔اور حرج مدفوع ہے۔خود تیمّم کی مشروعیت ہی دفع حرج کیلئے ہوئی ہے۔اور علم ویقین کے فقدان کی حالت میں باب عملیات میں ظن غالب یقین کے قائم مقام ہے بتوفیق اللّٰہ تعالٰی اس کلام کا تکملہ ہم نے رسالہ مذکورہ میں ذکر کیا ہے۔(ت)
اقول: وقد ظهر بحمداللّٰه تعالٰی بتقریرنا هذا ان شرط طلب الماء اذا ظن قربه حتی لایصح تیممه قبل الطلب مندرج فی شرط العجز لانه مادام یظن قربه لم یعدم علمه فلایثبت عجزه الااذا(۱) طلب الی حد لا یضربه ولابرفقته ویقع الیاس من وجدان الماء لانه حینئذ یخیب ظنه الذی کان قام مقام العلم فیعدم العلم فیثبت العجز فماوقع(۲) فی ردالمحتار من ان هذا الشرط زاده فی المنیة وسیذکره المصنف بقوله ویطلبه غلوة ان ظن قربه [1] اھ غیر سدید بل قد ذکره المصنف فی قوله من عجز عن استعمال الماء [2] الخ الا تری الی قول البحر قدرة بدون العلم لان القادر علی الفعل هو الذی لواراد	**اقول:** بحمدہٖ تعالٰی ہماری اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ قریب میں پانی کا گمان ہونے کے وقت پانی تلاش کرنے کی جو شرط رکھی گئی ہے کہ بغیر تلاش کیے تیمّم جائز نہیں یہ شرط بھی عجز میں مندرج اور داخل ہے اس لئے کہ جب تک قریب میں پانی ہونے کا گمان موجود ہے علم آب معدوم نہیں تو عجز ثابت نہیں ہاں مگر جب اس حد تک پانی تلاش کر لے کہ اسے اور اس کے ہم سفروں کو ضرر نہ ہو اور پانی ملنے سے مایوسی ہوجائے۔اس لئے کہ اس حالت میں اس کا ظن جو علم کے قائم مقام تھا ناکام ہوجاتا ہے۔ظن کے ختم ہوجانے سے علم بھی معدوم ہوجاتا ہے تو عجز ثابت ہوجاتا ہے،جب یہ بات طے ہوگئی (کہ شرط عجز میں تلاشِ آب والی شرط بھی مندرج اور داخل) تو ردالمحتار کا یہ قول درست نہیں "کہ منیہ نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے اور عنقریب مصنّف اسے یوں ذکر فرمائیں گے کہ "ایک غلوہ

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۰

تحصیلہ یتأتی لہ ذلك [1] اھ۔وماذکرہ المصنف لیس لبیان شرط التیمم بل قدر الطلب ومایتعلق بہ من التفریعات کما اعاد متصلا بہ ذکر شرط النیۃ لاجل ھذا مع ذکرہ لھا فی نفس حد التیمّم۔	(ہر طرف سے تین سو قدم) کی مقدار پانی تلاش کرے اگر قریب میں پانی ہونے کا گمان ہو"اھ ملخصًا۔ بلکہ مصنّف نے من عجز عن استعمال الماء الخ (جو پانی کے استعمال سے عاجز ہو الخ)کے تحت اسے ذکر کردیا (کیوں کہ عدم علم بھی عجز ہی میں داخل ہے) یہ دیکھئے البحرالرائق کی عبارت: "علم کے بغیر قدرت کا وجود نہیں اس لئے کہ کسی کام پر قادر وہی شخص ہوگا جو اسے کرنا چاہے تو کرسکے"۔اھ (اور پانی کا علم ہی نہیں تو اسے کام میں لانے کا ارادہ وعمل بھی نہیں ہوسکتا پھر قدرت کہاں؟ ۱۲م الف) اور مصنّف نے ایک غلوہ تک تلاش کرنے کی جو بات کہی ہے یہ شرط تیمّم کے بیان کیلئے نہیں بلکہ یہ بتانے کیلئے ہے کہ کتنی دُور تک تلاش کرنا ہے اور اس سے متعلق تفریعات بیان کرنا بھی مقصود ہے جیسے اسی کے متصل مصنّف نے تفریعات ہی کے پیش نظر شرطِ نیت کو دوبارہ ذکر کیا ہے حالانکہ اس سے پہلے خود تیمّم کی تعریف میں اس کا ذکر کرچکے ہیں۔(ت)

ششم: مسلمان کی تخصیص اس لئے کہ کافر تیمّم کا اہل نہیں اس کا تیمّم باطل ہے اگر کافر[۱] نے وضو کیا پھر اسلام لایا اُسی سے نماز پڑھ سکتا ہے جبکہ اُسکے بعد کوئی حدث نہ ہوا ہو، لیکن اگر وہاں[۲] پانی نہ تھا تیمّم کرکے مسلمان ہُوا تو اس تیمّم سے نماز نہیں پڑھ سکتا نماز کیلئے دوبارہ تیمّم کرنا ہوگا وجہ یہ کہ وضو کیلئے پانی کا اعضائے وضو پر گزر جانا کافی ہے اگرچہ بلاقصد ہو کافر کے وضو میں یہ بات حاصل ہو گئی لیکن تیمّم میں نیت شرط ہے اور نیت اللہ عزّوجلّ کیلئے اور کافر اُسے جانتا ہی نہیں اس کیلئے نیت کیا کرے گا کفر کہتے ہی اسے ہیں کہ اللہ سبحٰنہ کو نہ جانے۔

تنبیہ جلیل: یہ بات ناواقف کی نگاہ میں بعید ہے اور اس کا بیان نہایت مفید ہے لہٰذا فقیہ غفرلہ المولی القدیر نے اسے چند مختصر جُملوں میں بیان کیا ہے جن سے روشن ہو کہ تمام کفار[۳] اگرچہ کلمہ گو نماز گزار ہوں اللہ عزوجل کو ہر گز نہیں جانتے اور اُن میں کوئی ایسا نہیں جو اُسے بُرے بُرے عیب بڑے بڑے دھبّے نہ لگاتا ہو اُس بیان پر اطلاع لازم ہے تاکہ مسلمان اُن سے پرہیز کریں اور اپنے رب کی محبت وحمایت میں اُن سے نفرت وگریز کریں "باب العقائد والکلام" (۱۳۳۵ھ) اُس کا تاریخی نام یا "**گمراہی کے جھوٹے خدا**" (۱۳۳۵ھ) تاریخی لقب یہ ایک نہایت مختصر مگران شاء اللہ تعالٰی کمال مفید رسالہ ہے اگر کوئی سُنّی عالم رسائلِ فقیر سے

---

[1] البحر الرائق قبیل قولہ ویطلب غلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۰

اس کے دعاوی کا بیان لے کر تفصیل دے اور موقع بموقع مناسب فوائد کے اضافہ سے اس کی شرح لکھے تو اِن تمام فرقوں کی دندان شکنی کا بعونہ تعالٰی کافی مسالا ہے، بیچ میں طول فصل کے خیال سے اُسے یہاں سے جُدا کرکے اس رسالہ تیمّم کے آخر میں ملحق کریں وباللہ التوفیق۔

ہفتم: ہم نے بالغ کی قید نہ لگائی کہ تیمّم نابالغ کا بھی صحیح ہے۔

ہشتم: عاقل کی قید ذکر کی کہ مجنون یا ناسمجھ بچّہ اگر تیمّم کی نقل کرے وہ معتبر نہیں کہ تیمّم کی شرط نیت ہے۔

نہم: میت میں صرف اسلام شرط کیا کہ بالغ ہو یا نہیں، عاقل ہو یا نہیں، ہر طرح تیمّم کرایا جائے گا جبکہ پانی سے عجز ہو۔

دہم: نجاست کو حکمیہ سے مقید کیا کہ زندہ کا تیمّم نجاست حکمیہ ہی کو دُور کرتا ہے، حقیقیہ کا مٹّی سے ازالہ صرف استنجا میں ہے۔

یازدہم: حکمیہ کو حقیقیہ وصوریہ سے عام کیا کہ نابالغ میں نجاست حکمیہ کا حقیقۃً وجود محلِ نظر ہے۔

دوازدہم: درباره میت حقیقیہ وحکمیہ کی تشقیق بر بنائے اختلاف ائمہ ہے کہ موت سے بدن کو نجاست حقیقیہ عارض ہوتی ہے یا حکمیہ، برتقدیر اوّل[1] قبل غسل اس کے پاس قرآن عظیم کی تلاوت منع ہوگی جبکہ اس کا بدن سر سے پاؤں تک کپڑے سے چھُپا نہ ہو جیسے جہاں[2] کوئی نجاست پڑی ہو تلاوت مکروہ ہے اور تقدیر ثانی پر تلاوت میں حرج نہ ہوگا جیسے[3] کوئی قرآن مجید پڑھے اور اس کے پاس کوئی جنب یا حیض ونفاس سے نکلی ہُوئی بے نہائی عورت بیٹھی ہو۔ اور اُوپر گزرا کہ فقیر کی تحقیق میں قول دوم ہی زیادہ راجح ہے اِن شاء اللہ تعالٰی۔

سیزدہم: دُور کرنے کیلئے یہ لفظ جانب نیت مشیر ہوا کہ بے نیت تیمّم صحیح نہیں اور اس نے یہ بھی بتایا کہ نیت[4] اپنے بدن سے نجاست حکمیہ یا بدنِ میت سے نجاست موت دُور کرنے کی ہو اور اسی کے معنی میں ہے نیت تطہیر[عہ] اگرچہ استحبابًا اور اسی کو مؤدی ہے، اس فعل سے کوئی عبادت مباح کرنے کی نیت مقصودہ ہو جیسے نماز اور جنب کیلئے قراءتِ قرآن یا غیر مقصودہ جیسے مصحف شریف کا چھُونا، جنب کیلئے مسجد میں جانا۔ ہاں عبادت

عــہ: اشارہ ہے اُن عبادات کیلئے نیت تطہیر کی طرف جن میں طہارت شرط نہیں جیسے سلام وجوابِ سلام واذان واقامت وزیارتِ قبور وعیادتِ مریض وغیرہا کہ پانی نہ ہونے (۵) کی حالت میں اُن کیلئے بھی تیمّم صحیح وجائز ہے کماسیأتی وہ اسی نیت سے ہوگا کہ قربت الٰہی بحال طہارت کروں یہ تطہیر استحبابی ہوئی ۱۲منہ غفرلہ (م)

غیر مقصودہ مباح کرنے کیلئے جو تیمّم ہوگا اُس سے نماز نہیں پڑھ سکتا، جو تیمّم[1] رفع حدث وحصولِ طہارت کی نیت سے کیا جائے اُس سے تو نماز وغیرہ سب کچھ جائز ہے مگر تیمّم[2] کے وقت یہ نیت نہ کی ہو بلکہ صرف اتنا قصد کیا ہو کہ فلاں عبادت ادا کرنے کو تیمّم کرتا ہُوں تو اُس تیمّم سے نماز جائز ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ وہ عبادت مقصودہ بھی ہو اور بغیر طہارت کے جائز بھی نہ ہوتی ہو ورنہ اگر پانی[3] نہ پانے کی صورت میں محدث بحدث اکبر خواہ اصغر نے قرآن عظیم چھُونے یا جنب نے مسجد میں جانے کیلئے تیمّم کیا تیمّم صحیح ہوجائے گا لیکن اُس سے نماز روانہ ہوگی کہ مسِ مصحف یا دخولِ مسجد فی نفسہ کوئی عبادت مقصودہ نہیں بلکہ عبادت مقصودہ تلاوت ونماز ہیں اور یہ اُن کے وسیلے، یوں[4] ہی اگر پانی نہ ملنے کی حالت میں بے وضو نے یاد پر تلاوت یا جنب نے اور اذکار الٰہی مثل کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھنے کیلئے تیمّم کیا تیمّم صحیح ہے اور اس سے نماز ناجائز کہ یہ عبادتیں اگرچہ مقصودہ ہیں مگر ان کو بے طہارت رَوا تھیں۔ تو ظاہر ہوا کہ یہ شرطیں نفسِ تیمّم کی نہیں بلکہ اُس سے جواز نماز کی ہیں ولہٰذا ہم نے تعریف میں ان کو نہ لیا۔

اقول: وبه(۵) ظهر ان قول العلامة ش عند قول التنوير لاقامة قربة اى لاجل عبادة مقصودة لاتصح بدون الطهارة اھ غير سديد فانه فى مقام الاطلاق تقييد[1]۔	اقول: (میں کہتا ہوں) اس سے ظاہر ہوگیا کہ تنویر الابصار کی عبارت "لاقامة قربة" (ادائے قربت کیلئے) کے تحت علّامہ شامی کا یہ لکھنا کہ "یعنی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت کے درست نہ ہو"۔ صحیح نہیں۔اس لئے کہ وہ حکم جو مطلق ہی رہنا چاہئے ان کے اس اضافہ سے مقید ہوجاتا ہے۔(ت)

بالجملہ بہ نیتِ عبادت تیمّم کرنے سے نماز جائز ہونے کی تو یہ دو ۲ شرطیں ہیں اور خود اس نیت سے تیمّم صحیح ہونے کیلئے ان دونوں میں سے کچھ شرط نہیں مسائل بالا میں گزرا کہ مسجد کے اندر ہی پانی ہے جنب اُسے لینے کو جائے تیمّم کرے سلام وجوابِ سلام فوت ہونے کے خیال سے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کرے، حالانکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں اور یہ بے طہارت جائز۔ ہاں[6] فی نفسہٖ جائز ہونے کو یہ مشروط ہے کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں یا تو وہی نیت عامہ تطہیر ورفعِ حدث ہو یا مطلقاً کسی عبادت کی نیت خواہ مقصود ہو[عہ] یا نہیں اس کیلئے طہارت

عــہ عبادت[6] دو ۲ قسم ہے مقصودہ کہ خود مستقل قربت ہو دوسری قربت کیلئے محض وسیلہ ہونے کو مقرر نہ ہوئی ہو، دوسری غیر مقصودہ کہ صرف وسیلہ ہے اور ان میں ہر قسم سے بعض مشروط بطہارت ہیں کہ بے طہارت جائز نہیں خواہ طہارت صغرٰی یعنی وضو بھی شرط ہو یا صرف کبرٰی یعنی غسل اور بعض غیر مشروطہ تو عبادات چار ۴ قسم ہوگئیں (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۶۹

شرط ہو یا نہیں جیسے نماز (۱) سجدۂ تلاوت سجدہ جنب کو تلاوت یا اسلام (۲)، سلام، جواب سلام، بے وضو کو یاد پر تلاوت یا (۳) مصحف شریف کا چھُونا، جنب کا مسجد میں جانا یا اذان (۴)، اقامت، بے وضو کا مسجد میں جانا چاروں قسم کے لئے تیمّم صحیح ہے اگرچہ نماز ان میں صرف اسی تیمّم سے روا ہوگی جو قسم اول کی نیت سے کیا اور پانی (۱) ہونے کی حالت میں خاص اُس عبادت فرض یا واجب یا سنّت مؤکدہ کیلئے ہو کہ پانی سے طہارت کرے تو فوت ہو جائے اور اس کا کوئی بدل نہ ہو جیسے سلام وجوابِ سلام اور قولِ محقق واحوط پر نمازِ پنجگانہ وجمعہ میں محافظت وقت کماتقدم تحقیقہ بمالامزید علیہ (جیساکہ اس کی تحقیق گزر چکی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں۔ت)

ان دو[۱] صورتوں کے سوا اگر کسی دوسری نیت سے تیمّم کیا مثلاً پانی[۲] نہ ہونے کی حالت میں بے وضو نے مسجد میں ذکر کیلئے بیٹھنے بلکہ مسجد[۳] میں سونے کیلئے کہ سرے سے عبادت ہی نہیں یا[۴] پانی ہوتے ہُوئے سجدۂ تلاوت یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

(۱) مقصودہ مشروطہ جیسے نماز ونمازِ جنازہ وسجدہ تلاوت وسجدہ شکر کہ سب مقصود بالذات ہیں اور سب کیلئے طہارت کاملہ شرط یعنی نہ حدثِ اکبر ہو نہ اصغر۔ نیز یاد پر تلاوت قرآن مجید کہ مقصود بالذات ہے اور اس کیلئے صرف حدثِ اکبر سے طہارت شرط ہے بے وضو جائز ہے۔

(۲) مقصودہ غیر مشروطہ کہ ہو تو مقصود بالذات مگر اس کیلئے طہارت ضرور نہ ہو مطلقاً خواہ صغرٰی جیسے اسلام لانا سلام کرنا سلام کا جواب دینا سب مقصود بالذات ہیں اور ان کیلئے اصلاً طہارت شرط نہیں نیز یاد پر تلاوتِ قرآن مجید کہ اُس کیلئے طہارتِ صغرٰی یعنی باوضو ہونا ضرور نہیں۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ یاد پر تلاوت جنب کے اعتبار سے قسم اوّل میں ہے اور بے وضو کے اعتبار سے قسم دوم میں۔

(۳) غیر مقصودہ مشروطہ کہ ہو تو دوسری عبادت کا وسیلہ مگر بے طہارت جائز نہ ہو خواہ صرف طہارت کبرٰی شرط ہو یا کاملہ جیسے مصحف شریف کا چھُونا کہ بے وضو بھی حرام ہے اور مسجد میں جانا کہ صرف حدثِ اکبر میں حرام اور حدثِ اصغر میں جائز ہے۔

(۴) غیر مقصودہ غیر مشروطہ کہ وسیلہ ہو اور طہارت شرط نہیں جیسے اذان واقامت کہ وسائل نماز ہیں اور جنب سے بھی صحیح اگرچہ اس کی اقامت زیادہ مکروہ ہے اور مسجد میں جانا کہ بے وضو جائز ہے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخولِ مسجد جنب کے لحاظ سے قسم سوم میں ہے اور محدث کی نظر سے قسم چہارم میں۔ پانی نہ ہونے کی حالت میں چاروں قسموں کیلئے تیمّم صحیح ہے اور نماز صرف اسی سے ہوسکے گی جو اس عام نیتِ تطہیر ورفع حدث سے کیا گیا یا خاص قسم اوّل کی نیت سے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲منہ غفرلہ (م)

سجدہ شکر یا مس مصحف یا باوجود وسعتِ وقت نماز پنجگانہ یا جمعہ یا جنب نے تلاوتِ قرآن کیلئے تیمّم کیا لغو و باطل و ناجائز ہوگا کہ ان میں سے کوئی بے بدل فوت نہ ہوتا تھا، یونہی ہماری تحقیق پر تہجد یا چاشت یا چاند گہن کی نماز کیلئے اگرچہ اُن کا وقت جاتا ہو کہ یہ نفل محض ہیں سنّتِ مؤکدہ نہیں تو باوجود آب زیارت قبور یا عیادت مریض یا سونے کیلئے تیمّم بدرجہ اولٰی لغو ہے۔

كماحققه ش مخالفا وقع فی البحر وتبعه فی الدر واستدلاله بمالا دليل لهما فيه كمابينه هو وان تبعهما فيه ح وط رحمة الله تعالٰی عليهم اجمعين وعلينا بهم اٰمين۔	جیسا کہ علّامہ شامی نے اس کی تحقیق کی ہے اس کے برخلاف جو البحر الرائق میں ہے اور درمختار نے بھی اس کی پیروی کی اور ان دونوں حضرات نے اپنے موقف کیلئے ایسی بات سے استدلال کیا جس میں ان کے موقف کی کوئی دلیل نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے بیان کیا، اگرچہ اس استدلال میں حلبی وطحطاوی نے بھی بحر ودر کی پیروی کرلی ہے ان سبھی حضرات پر خدائے تعالٰی کی رحمت ہو اور ان کے طفیل ہم پر بھی ــ قبول فرما ــ (ت)

اقول: یہاں سے [عہ] ظاہر ہوا کہ یہ چیزیں ہماری تعریف پر نقض نہیں ہوسکتیں کہ کوئی کہے دیکھو ان کیلئے تیمّم صحیح ہے اور پانی سے عجز نہیں۔ نہیں نہیں تیمّم وہیں صحیح ہوگا جہاں پانی سے عجز ہے اگرچہ اسی طرح کہ پانی سے طہارت کرنے میں مطالبہ شرعیہ بلابدل فوت ہُوا جاتا ہے یہ بھی صورتِ عجز ہے کماتقدم (جیسا کہ گزر چکا۔ت)

بدائع ملک العلماء قدس سرہ، میں ہے:

لوتيمّم ونوى مطلق الطهارة اونوى استباحة الصلاة فله ان يفعل كل مالايجوز بدون الطهارة وكذالوتيمّم لسجدة التلاوة اوالقراءة القراٰن	اگر تیمّم کیا اور مطلق طہارت کی نیت تھی یا نماز کا جواز حاصل کرنے کی نیت تھی تو اس تیمّم سے ہر اس عمل کی ادائیگی کرسکتا ہے جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ اسی طرح اگر سجدہ تلاوت کیلئے یا

عـہ ای من انكار التعميم الذی مشی عليه فی البحر والدر وحصر التيمم مع وجود الماء فی مطلوب مؤكد يفوت لا الی خلف ۱۲منه غفرله (م)	یعنی تیمّم کو عام رکھنے کا جو موقف صاحبِ بحر ودرمختار نے اختیار کیا ہے اس کا انکار کرنے سے اور تیمّم کو پانی موجود ہونے کی حالت میں ایسے مؤکد مطلوب پر منحصر کرنے سے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو، ظاہر ہُوا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

بأن کان جنباً جازلہ ان یصلی بہ سائر الصلوات لان کل واحد من ذلك عبادۃ مقصودۃ فاما اذا تیمم لدخول المسجد اومس المصحف لایجوزلہ ان یصلی بہ ویقع طھور الماء اوقعہ لہ لاغیر[1]۔	تلاوت قرآن کیلئے تیمّم کیا اس وجہ سے کہ حالتِ جنابت میں تھا تو وہ اس تیمّم سے ساری نمازیں پڑھ سکتا ہے اس لئے کہ ان میں ہر ایک عمل عبادتِ مقصودہ ہے لیکن جب مسجد میں داخل ہونے یا مصحف چھُونے کے لئے تیمّم کرے تو اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں جس عمل کے لئے یہ تیمّم کیا ہے اس کیلئے تو وہ طہارت ہوگا مگر کسی اور عمل کیلئے طہارت نہ بن سکے گا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر شرطھا عـہ ان ینوی عبادۃ مقصودۃ۔الخ اوالطھارۃ اواستباحۃ الصلاۃ او رفع الحدث اوالجنابۃ فلا تکفی نیۃ التیمم علی المذھب ولا تشترط نیۃ التمییز بین الحدث والجنابۃ خلافاللجصاص اھ۔ وتکفی نیۃ الوضوء الخ[2]۔	البحرالرائق میں ہے اس کی شرط یہ ہے کہ عبادتِ مقصودہ کی نیت ہو الخ۔ یا طہارت یا جوازِ نماز یا رفع حدث یا رفعِ جنابت کی نیت ہو۔ تو بربنائے مذہب محض تیمّم کی نیت کافی نہیں۔ اور حدث وجنابت کے درمیان تمیز وتفریق کی نیت شرط نہیں، جصّاص اس کے خلاف ہیں اھ اور وضو کی نیت بھی کافی ہے الخ۔ (ت)

درمختار میں ہے:

شرط للتیمم فی حق جواز الصلاۃ	جوازِ نماز کے حق میں تیمّم کیلئے ایسی

عـــہ: ای شرط النیۃ المشروطۃ فی التیمم المبیح للصلاۃ ۱۲ منہ غفرلہ۔ (م)	یعنی نماز کو جائز کرنے والے تیمّم میں مشروطہ نیت کی شرط ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۲
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

به نية عبادة عـــہ مقصودة لاتحل بدون	عبادت مقصودہ کی نیت کرنا شرط ہے جو بغیر طہارت

عـــہ: بعدہ فی الدر ولو صلاۃ جنازۃ اوسجدۃ تلاوۃ لاشکر فی الاصح [1] اھ۔ قال ش ھذا بناء علی قول الامام انھا مکروھۃ اما علی قولھما المفتی به انھا مستحبۃ فینبغی صحته وصحۃ الصلاۃ به افادہ ح [2] اھ وکذا اقرہ ط فاجتمع علیه السادۃ الثلثۃ۔

اس کے بعد درمختار میں ہے: یہ عبادت اگرچہ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت ہی ہو مگر اصح قول کی بنیاد پر سجدہ شکر نہیں اھ۔ علّامہ شامی نے کہا سجدہ شکر کی نفی امام اعظم کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ سجدہ شکر مکروہ ہے لیکن صاحبین اس کے مستحب ہونے کے قائل ہیں اور ان کا قول مفتی بہ ہے تو اس قول کی بنیاد پر اس کیلئے تیمّم صحیح ہونا چاہئے اور اس سے نماز بھی صحیح ہونی چاہئے۔ حلبی نے یہ افادہ فرمایا اھ۔ اسی طرح طحطاوی نے بھی اسے برقرار رکھا تو یہ تینوں حضرات (سید حلبی، سید طحطاوی، سید شامی) اس پر متفق ٹھہرے۔

اقول: قوله ینبغی یدل انه بحث منه وقد رأیته منقولا فی الهندیة عن الذخیرۃ وفی البحر عن التوشیح ولفظ الاولین لوتیمّم لسجدۃ الشکر علی قول ابی حنیفة وابی یوسف لایصلی المکتوبة بذٰلك التیمم وعند محمد یصلی بناء علی ان السجدۃ قربة عند محمد خلافا لھما [3] اھ۔ ولفظ الاخیرین لوتیمّم لسجدۃ الشکر لایصلی به المکتوبة وعند محمد یصلیھا بناء علی انھا

اقول: حلبی کی عبارت "صحیح ہونا چاہئے" یہ بتاتی ہے کہ یہ خود ان کی بحث ہے اور میں نے دیکھا کہ اسے ہندیہ میں ذخیرہ سے اور بحر میں توشیح سے نقل کیا ہے۔ ہندیہ وذخیرہ کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کیلئے تیمّم کیا تو امام ابو حنیفہ وامام ابو یوسف کے قول پر اس تیمّم سے نمازِ فرض کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے نمازِ فرض پڑھ سکتا ہے اس بنیاد پر کہ امام محمد کے نزدیک ___ بخلاف شیخین ___ سجدہ شکر قربت ہے اھ۔ اور بحر و توشیح کے الفاظ یہ ہیں: "اگر سجدہ شکر کے لئے تیمّم کیا تو اس سے نمازِ فرض (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱
[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱
[3] فتاوٰی ہندیہ الفصل الاول من التیمم مطبوعہ نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

طهارة خرج السلام ورده وصح تيمّم	جائز نہیں۔اس قید سے سلام وجوابِ اسلام (کی نیت سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قربة عنده وعندهما ليست بقربة [1] اھ۔

اقول: والمكتوبة غير قيد كما لايخفى ثم فيهما خلاف ما ذكروا من نسبة الاستحباب الى الصاحبين لكن مثله فى الغنية عن المصفى فاذن عن ابى يوسف روايتان۔

اقول: والعجب من الشارح كيف يجعل النفى اصح مع قوله سجدة الشكر مستحبة به يفتى اھ۔ ولاشك ان الفتوى على هذا فتوى على جواز الصلاة بتيمّم فعل لها قال الغنية عن المصفى قالا هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر فى انتقاض الطهارة

کی ادائیگی نہیں کرسکتا اور امام محمد کے نزدیک اس سے فرض نماز پڑھ سکتا ہے یہ اس بنیاد پر کہ سجدہ شکر امام محمد کے نزدیک قربت ہے اور شیخین کے نزدیک قربت نہیں اھ۔

اقول: "نماز فرض" کا لفظ قید نہیں (نماز نفل یا دوسری عبادت کی ادائیگی کا بھی یہی حکم ہوگا) جیسا کہ مخفی نہیں پھر ___ (غور طلب بات یہ ہے کہ) دونوں ہی عبارتوں میں اُس کے برخلاف ہے جو علما نے ذکر کیا ہے کہ سجدہ شکر کا مستحب ہونا صاحبین کا قول ہے لیکن غنیہ میں بھی مصفی کے حوالہ سے اسی کے مثل لکھا ہُوا ہے جب ایسا ہے تو اس مسئلہ میں امام ابویوسف سے دو۲ روایتیں ہیں۔

اقول: شارح (صاحبِ درمختار) پر تعجب ہے کہ سجدہ شکر کی نفی کو انہوں نے اصح کیسے قرار دیا جب کہ خود ان کی عبارت موجود ہے کہ "سجدہ شکر مستحب ہے اسی پر فتوی دیا جاتا ہے اھ۔ اور اس میں شک نہیں کہ سجدہ شکر کے استحباب پر فتوی اس پر بھی فتوی ہے کہ اس کی ادائیگی کیلئے جو تیمّم کیا گیا ہو اس سے نماز جائز ہے۔ غنیہ میں مصفی کے حوالہ سے ہے: "صاحبین نے فرمایا: سجدہ شکر قربت ہے جس پر ثواب (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

جنب بنية الوضوء به يفتى [1]۔	ہونے والا تیمّم) خارج ہوگیا اور وضو کی نیت سے جنابت والے کا تیمّم صحیح ہے۔ اسی پر فتوی دیا جاتا ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله فى حق جواز الصلاة اما فى حق صحته لنفسه فتكفى نية ماقصده لاجله اى عبادة كانت عند فقد الماء وعند وجوده	اس کا قول جوازِ نماز کے حق میں __ لیکن خود صحت تیمّم کے حق میں تو اسی عمل کی نیت کافی ہے جس کے لئے تیمّم کا قصد کیا خواہ وہ کوئی عبادت ہو یہ اُس صورت میں ہے جب پانی نہ ہو اور پانی موجود

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذا نام فى سجود الشكر وفيما اذا تيمم لسجدة الشكر هل تجوز الصلاة به اھ۔ اى فجواب محمد فى الاولى لاوفى الثانية نعم وجواب الامام بالعكس۔

اقول: وعلى ماحققنا فى رسالتنا نبّه القوم من اعتبار الهيأة مطلقًا لاخلف فى الاولى والله تعالٰى اعلم ١٢ منه غفرله (م)

ہوگا۔ اور نظم کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ اور ثمرہ اختلاف ان دو مسئلوں میں ظاہر ہوگا:

(۱) سجدہ شکر میں سوجائے تو طہارت ٹوٹے گی یا نہیں؟

(۲) سجدہ شکر کی ادائیگی کیلئے تیمّم کرے تو اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی جائز ہوگی یا نہیں؟ اھ "یعنی پہلے مسئلہ میں امام محمد کا جواب یہ ہوگا کہ نہیں ٹوٹے گی اور دوسرے میں یہ جواب ہوگا کہ نماز جائز ہوگی اور امام صاحب کا جواب برعکس ہوگا۔

اقول: ہم نے اپنے رسالہ "نبه القوم ان الوضوء من اىّ نوم" (۱۳۲۵ھ) میں تحقیق کی کہ مطلقاً ہیأت کا اعتبار ہے اس کی بنیاد پر پہلے مسئلہ میں کوئی اختلاف ظاہر نہ ہوگا (یعنی یہ سجدہ قربت ہو یا نہ ہو اس ہیئت پر سونے سے طہارت نہیں ٹوٹتی تو دونوں ہی قول پر ایک جواب ہوگا ۱۲ م الف) واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار، باب التیمم، مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۸۱

ہونے کی صورت میں صحتِ تیمّم کیلئے ایسی عبادت کی نیت شرط ہے جو فوت ہوجائے تو اس کا کوئی بدل نہ ہو۔(ت)	یصح بعبادۃ تفوت لاالی خلف[1]۔

دُرمختار میں ہے:

علما نے فرمایا ہے: مسجد میں داخل ہونا، قرآن پڑھنا، اگرچہ مصحف سے پڑھے، قرآن چھُونا، لکھنا، سکھانا، زیارتِ قبور، عیادت مریض، دفنِ میت، اذان، اقامت، اسلام، سلام، جواب سلام اگر ان امور کے لئے تیمّم کیا تو اس سے نماز کی ادائیگی جائز نہیں فتاوٰی رملی __ اس کا ظاہر یہ ہے کہ خود ان امور کی ادائیگی جائز ہے۔(ت)	قالوا لوتیمّم لدخول مسجد اوقراءۃ ولومن مصحف اومسه کتابته تعلیمه زیارۃ قبورعیادۃ مریض دفن میت اذان اقامۃ اسلام سلام ردہ لم تجز الصلٰوۃ به فتاوٰی الرملی وظاھرہ انه یجوز فعل ذلك[2]۔

ردالمحتار میں ہے:

یہ مذکورہ افعال جن میں طہارت کی شرط نہیں ہے ان کے لئے تیمّم فی نفسہ درست ہے جو پانی نہ ملنے کے وقت جائز ہے مگر پانی ہوتے ہوئے جائز نہیں، ہاں ان امور میں سے وہ جس کے بارے میں کسی بدل کے	التیمّم لھذہ المذکورات التی لاتشترط لھا الطھارۃ صحیح فی نفسه یجوزفعله عند فقد الماء والا فلا نعم ماعـه یخاف فوته بلابدل من ھذہ المذکورات یجوز مع وجود

جیسے سلام وجواب سلام __ **اقول:** اس میں دفن بھی کسی وقت آسکتا ہے یعنی تعجیلِ دفن جس کا اس وقت حکم دیا گیا ہے جب ٹھہرنے کی صورت میں میت کے لئے خطرہ ہو اور مریض کی عیادت بھی اس میں شامل ہوسکتی ہے جب بیمار کا حال سنگین ہو۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)	عـه کسلام و ردہ **اقول:** قد یکون منه الدفن اعنی تعجیل المامور به اذاخیف علی المیت فی المکث وقد یکون منه عیادۃ المریض اذا اشتد الامر علیه ۱۲منه غفرله۔ (م)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۱

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

الماء[1] ملخصًا	بغیر فوت ہونے کااندیشہ ہواس کے لئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمّم جائز ہے۔(ت)

دُر مختار میں منیہ وشرح منیہ سے ہے:

تیمّمه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء لیس بشیئ بل هو عدم لانه لیس بعبادة یخاف فوتها[2]۔	پانی ہوتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے اور مصحف چھونے کے لیے تیمّم کرنا کوئی چیز نہیں بلکہ یہ تیمّم نہیں اس لئے کہ یہ (دخولِ مسجد وغیرہ) کوئی ایسی عبادت نہیں جس کے فوت ہونے کااندیشہ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

علله فی شرح المنیة بماذکره الشارح عــه وبان التیمم انما یجوز ویعتبر فی الشرع عند عدم الماء حقیقة اوحکما ولم یوجد	شرح منیہ میں اس کی علت وہی بتائی ہوئی جو شارح نے ذکر کی اور یہ کہ شریعت میں تیمّم کا جواز واعتبار اس وقت ہے جب پانی حقیقۃً یا حکمًا معدوم ہواور دونوں باتوں

عــه **اقول:** انما علل بهذا اما عدم خوف الفوت فعلل به دعواه انه لم یوجد واحد منهما وذلك لان الماء موجود حقیقة والقدرة علی استعماله حاصلة فانما یکون معدوما حکما لخوف الفوت وههنا لاخوف وبه ظهرانه لایصح جعلهماتعلیلین مستقلین فی الواقع ایضا ۱۲منه غفرله (م)

اقول: شرح منیہ میں صرف یہی ایک علّت بتائی ہے۔ اور اندیشہ فوت نہ ہونے کا ذکر اپنے اس دعوی کی دلیل میں کیا ہے کہ "دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ پائی گئی"۔ یہ اس لئے کہ پانی حقیقۃً موجود ہے اور اس کے استعمال کی قدرت بھی ہے۔ پانی فوتِ عمل کے اندیشہ ہی کے وقت حکمًا معدوم قرار پاتا ہےاور یہاں خوف نہیں (توحکمًا بھی معدوم نہیں) اسی سے یہ بھی ظاہر ہوگیاکہ فی الواقع بھی ان دونوں کو دو مستقل تعلیلیں قرار دینا صحیح نہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۸۰

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

واحد منهما فلایجوز اھ فیفید ان التیمم لما لا تشترط له الطهارة غیر معتبر اصلا مع وجود الماء الا اذاکان ما یخاف فوته لا الی بدل فلوتیمم المحدث للنوم اولدخول المسجد مع قدرته علی الماء فهو لغو بخلاف تیممه لرد السلام مثلا لانه یخاف فوته لانه علی الفور ولذا فعله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم وھذا الذی ینبغی التعویل علیه[1] اھ۔

میں سے ایک بھی نہ پائی گئی اس لئے تیمّم جائز نہیں اھ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں طہارت کی شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کا کوئی اعتبار نہیں مگر جب ایسا عمل ہو جس کے بارے میں اندیشہ ہوگا کہ فوت ہوجائے گا اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں (تو اس کے لئے تیمّم جائز ہے)۔اس لئے اگر بے وضو شخص نے پانی پر قادر ہونے کے باوجود سونے کیلئے یا مسجد میں داخل ہونے کیلئے تیمّم کیا تو وہ لغو ہے۔اس کے برخلاف جوابِ سلام کیلئے تیمّم جائز ہے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا خطرہ ہے اس لئے کہ سلام کا جواب فورًا دینے کا حکم ہے۔اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اسے کیا__یہ وہ بات ہے جس پر اعتماد ہونا چاہئے اھ (ت)

اقول: فی الاستدلال بالمنیة علی منع التیمّم مع وجود الماء لغیر المشروطة بالطهارة نظر عـه

اقول: جس عبادت میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہُوئے تیمّم کے عدم جواز پر منیہ کی عبارت سے استدلال میرے نزدیک

عـه اوردها فی الدر ردا علی ما فی البحر من جواز التیمّم لکل ما لا تشترط له الطهارة مع وجود الماء فان عبارة المنیة شاملة لدخول المسجد لصاحب الحدث الاصغر واجاب ح کما فی ش وتبعه ط بتخصیص الدخول بالجنب قال

منیہ کی عبارت درمختار میں نقل کی ہے جس سے شارح اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو صاحبِ بحر نے لکھا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں طہارت شرط نہیں ہے اس کیلئے پانی ہوتے ہوئے بھی تیمّم جائز ہے۔منیہ کی عبارت سے تردید اس طرح ہوتی ہے کہ یہ عبارت (جس میں تیمّم نہ ہونے کا ذکر ہے) بے وضو شخص کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے سید حلبی نے (باقی برصفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۹

عندی وکذا فی استدلال البحر بالمبتغی، والدر بالبزازیہ عـہ علی جوازہ کمابینہ	محل نظر ہے۔ اسی طرح اس کے جواز پر مبتغی کی عبارت سے البحرالرائق کے، اور بزازیہ کی عبارت سے در مختار

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ش ولایخفی انہ خلاف المتبادر ولذا عللہ فی شرح المنیۃ بماذکرہ الشارح[1] الخ۔

اقول: دلالۃ التعلیل مسلم اما(۱) المتبادر فلقائل ان یقول لابل الظاھر ارادۃ مایحتاج الی الطھور ولذا قال فی الحلیۃ وکذا لوتیمّم لغیر ھذین الامرین من الامور التی لاتستباح الابالطھارۃ مع وجود الماء والقدرۃ قال وقد کان الاولی ترک التعرض لھذا لظھورہ وعدم الخلاف فیہ[2] اھ۔ فافھم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

عـہ بل حاول العلامۃ ش ان یستدل بھا علی خلافہ وھو المنع فقال عبارۃ البزازیۃ لوتیمّم عند عدم الماء لقراءۃ قراٰن عن ظھر قلب او من المصحف اولمسہ اولدخول المسجد اوخروجہ اولدفن اوزیارۃ قبراوالاذان اوالاقامۃ لایجوزان یصلی بہ عند العامۃ

جیساکہ شامی میں ہے۔ اور سید طحطاوی نے بھی حلبی کا اتباع کیا ہے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ دخولِ مسجد خاص جنب (بے غسل) سے متعلق ہے اس پر علامہ شامی نے کہا کہ یہ متبادر مفہوم کے خلاف ہے اور اسی لئے شرح منیہ میں اس حکم کی علّت وہ بتائی ہے جو شارح نے ذکر کی الخ۔ (ت)

اقول: تعلیل کی دلالت تو تسلیم ہے، رہی تبادر کی بات تو اس پر کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ نہیں، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ عمل مراد ہو جس کیلئے طہارت کی احتیاجی ہے۔ اسی لئے حلیہ میں یہ لکھا ہے "اور یہی حکم ہے اگر پانی اور قدرت ہوتے ہوئے ان دو کاموں کے علاوہ ایسے امور کیلئے تیمّم کیا جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ انہوں نے کہا کہ اس سے تعرض نہ کرنا ہی بہتر تھا اس لئے کہ یہ ظاہر ہے، اور اس میں اختلاف بھی نہیں اھ۔ اسے سمجھو۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

بلکہ علامہ شامی نے اس عبارت سے در مختار کے برخلاف، منع پر استدلال کرنا چاہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "بزازیہ کی عبارت یہ ہے: اگر پانی نہ ہونے کے وقت، یاد سے یا مصحف سے قرآن پڑھنے، یا مصحف چھُونے، یا مسجد میں داخل ہونے، یا نکلنے، یا دفن کرنے، یا زیارتِ قبر، یا اذان یا اقامت کیلئے تیمّم کیا تو عامہ علماء کے نزدیک اس تیمّم سے نماز کی ادائیگی (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۳

[2] حلیہ

ش وقضية الدليل المنع۔	کے استدلال پر بھی کلام ہے جیسا کہ علامہ شامی نے اسے بیان کیا ہے اور دلیل کا اقتضایہ ہے کہ ممنوع ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولوعند وجود الماء لاخلاف فی عدم الجواز اھ۔ فقوله لاخلاف فی عدم الجواز ای عدمه جواز الصلاۃ به ظاھر فی عدم صحته فی نفسه عند وجود الماء فی ھذه المواضع لان من جملتها التیمّم لمس الصحف ولاشبھة فی انه عند وجود الماء لایصح اصلا [1] اھ۔ کلام ش۔

اقول: انما مفادہ الاجماع علی عدم جواز الصلاۃ به وھو حاصل قطعًا فان التیمّم الذی فعل مع القدرۃ علی الماء کیف تسوغ به الصلاۃ ولانظر فیه الی کونه جائزا فی نفسه اولا الاتری ان التیمم لتعلیمه جائز قطعا مع وجود الماء ولاتجوز به الصلاۃ وکون بعض ماذکر لایصح له التیمم کمس المصحف لایقضی ان الکل کذلك فالقراٰن فی الذکر لیس عندنا قراٰنا فی الحکم

جائز نہیں اور اگر پانی ہوتے ہوئے ان امور کیلئے تیمّم کیا تو عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں" اھ۔ تو یہ عبارت کہ "عدمِ جواز یعنی اس تیمّم سے نماز کے عدمِ جواز میں کوئی اختلاف نہیں"۔ اس بارے میں ظاہر ہے کہ پانی ہوتے ہوئے ان مقامات میں یہ تیمّم خود بھی درست نہیں کیوں کہ ان ہی میں وہ تیمّم بھی ذکر ہُوا ہے جو مصحف چھُونے کیلئے ہو اور پانی ہوتے ہوئے اس کے نادرست ہونے میں قطعًا کوئی شبہ نہیں اھ۔ شامی کا کلام ختم ہوا۔

اقول: مذکورہ کلامِ بزازیہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس تیمّم سے نماز جائز نہیں اور اتنی بات قطعًا حاصل ہے اس لئے کہ پانی پر قدرت ہوتے ہوئے جو تیمّم کیا گیا اس سے نماز کیونکر جائز ہو سکتی ہے لیکن کلام مذکور میں اس تیمّم کے بجائے خود جائز یا ناجائز ہونے پر کوئی نظر نہیں دیکھئے تعلیمِ قرآن کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم قطعًا جائز ہے اور اس تیمّم سے نماز جائز نہیں مذکورہ امور میں سے بعض مثلا مَسِّ مصحف کیلئے پانی ہوتے ہوئے تیمّم کا عدمِ جواز اس کا مقتضی نہیں کہ سبھی کا حال ایسا ہی ہو۔ کیونکہ ہمارے نزدیک ذکر میں مقارنت (ساتھ ہونا) حکم (باقی اگلے صفحہ پر)

[1] ردالمحتار باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۳

اُسی میں قول مذکور در وان لم تجز الصلاۃ بہ پر ہے ای فیقع طھارۃ لما نواہ	اُسی میں قول مذکور در "اگرچہ اس سے نماز جائز نہیں" پر ہے یعنی یہ صرف اس عمل کے لئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وبالجملۃ لانقل صریحا بایدی الطرفین وقضیۃ الدلیل المنع فان اللہ عزوجل یقول فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً وھذا واجد فلاحظ لہ فی التیمم بخلاف من یفوتہ مطلوب مؤکد لا الی بدل فانہ فاقد حکما وان کان واجدا حقیقۃ وحسا واختیار البدل مع تیسر الاصل ممالا یساعدہ عقل ولانقل۔

فان قلت الاصل والبدل فی الوجوب ونحن انما اردنا تطوعا حیث لاوجوب ورأینا الشرع اتی بطھورین فاجتزأنا بادونھما التراب لان التطوع دون الایجاب۔

اقول: التراب فی ذاتہ ملوث لامطھر کما فی البدائع والکافی وغیرھما وانما عرف مطھرا شرعا اذا لم تجدوا ماء فیبقی فیما عداہ علی اصلہ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (م)

میں مقارنت نہیں (یہ ہوسکتا ہے کہ ایک ساتھ چند چیزیں ذکر ہوں لیکن ان کے حکم میں باہم فرق ہو) مختصر یہ کہ کوئی صریح نقل طرفین کے ہاتھوں میں نہیں اور دلیل کا اقتضا یہ ہے کہ منع ہو، اس لئے کہ اللہ عزّوجلّ نے فرمایا ہے: فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً (اور تم پانی نہ پاؤ)۔ اور یہ شخص "پانے والا" ہے، تو تیمّم میں اس کا کوئی حصہ نہیں بخلاف اس شخص کے جس سے کوئی ایسا مؤکد مطلوب فوت ہورہا ہے جو بدل نہیں رکھتا کیونکہ حکمًا یہ شخص پانی "نہ پانے والا" ہے اگرچہ حقیقۃً وحِسًّا پانی والا ہے۔ اور اصل میسر ہوتے ہوئے بھی بدل اختیار کرنے کی نہ عقل ہم نوائی کرتی ہے نہ نقل۔ اگر یہ سوال ہو کہ اصل اور بدل وجوب میں ملحوظ ہیں اور ہم نے تو ایک نفل کا ارادہ کیا ہے جہاں وجوب نہیں اور شریعت نے ہمیں دونوں مُطہّر دیے ہیں (پانی بھی، مٹّی بھی) تو ہم نے کمتر مٹّی پر اکتفا کرلیا کیونکہ نفل بھی واجب سے کمتر ہی ہے۔
توجواب یہ ہوگا کہ مٹّی اپنی ذات کے لحاظ سے مطہّر نہیں بلکہ ملوّث یعنی آلودہ کرنے والی ہے جیسا کہ بدائع اور کافی وغیرہ میں ہے اور شریعت میں مطہّر کی حیثیت سے اس کا تعارف صرف اس وقت کیلئے ہُوا ہے جب پانی نہ ملے "اذالم تجدوا ماءً" تو دیگر اوقات وحالات میں یہ اپنی اصل پر باقی رہے گی واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

فقط کما فی الحلیة لان التیمم له جهتان صحته فی ذاته وصحة الصلاة به فالثانیة متوقفة علی العجز عن الماء وعلی نیة عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة واما الاولی فتحصل بنیة ای عبادة کانت سواء کانت مقصودة لاتصح الا بالطهارة اوغیر مقصودة کذلك اوتحل بدونها اومقصودة وتحل بدون طهارة فالتیمم فی کل هذه الصور صحیح فی ذاته کما اوضحه[1] اھ۔

طہارت بن سکے گا جس کی نیت کی گئی تھی جیسا کہ حلیہ میں ہے۔ اس لئے کہ تیمّم کی دو۲ جہتیں ہیں، ایک یہ کہ فی نفسہٖ درست ہو، دُوسری یہ کہ اس سے نماز بھی درست ہو۔ دُوسری جہت اس پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہو اور اس پر کہ ایسی عبادت مقصودہ کی نیت ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں۔ لیکن پہلی جہت تو کسی بھی عبادت کی نیت سے حاصل ہوجاتی ہے خواہ ایسی۱ عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا ایسی۲ عبادت غیر مقصودہ ہو جو بغیر طہارت جائز نہیں یا بغیر۳ طہارت بھی جائز ہے یا عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت جائز ہو تو تیمّم ان تمام صورتوں میں فی نفسہٖ درست ہے جیسا کہ حلیہ نے اسے واضح طور پر بیان کیا اھ (ت)

اقول: ای عند فقد الماء کما قدمنا تنصیصه به وهو^{عہ} مستفادههنا من نفس الکلام لمن تدبر و من سابقه ولاحقه لمن نظر۔

اقول: یعنی پانی نہ ہونے کے وقت جیسا کہ ہم پہلے اس کی صراحت پیش کرچکے ہیں اور تدبر کرنے والے کیلئے یہاں پر خود اس عبارت سے بھی یہ مستفاد ہے اور نظر والے کیلئے سابق لاحق سے بھی۔ (ت)

عہ وذلك لانه ذکر للجهة الثانیة شرطین فقد الماء ونیة عبادة مقصودة مشروطة بالطهارة وفی الجهة الاولی بدّل الشرط الثانی بمطلق العبادة وسکت عن الاول فهو ملحوظ فیها ایضا کیف ولولا هذا لکان هذا التعمیم عین تعمیم البحر والدر الذی قد انکره انکارا وکرره سابقا ولاحقا مرارا ۱۲ منه غفرله (م)

یہ اس لئے کہ انہوں نے دوسری جہت کیلئے دو۲ شرطیں ذکر کی ہیں: (۱) پانی کانہ ہونا (۲) اور ایسی عبادت مقصودہ کی نیت جس میں طہارت کی شرط ہے۔ اور پہلی جہت میں شرط ثانی کے بدلے مطلق عبادت کو ذکر کیا ہے اور شرط اول سے سکوت اختیار کیا ہے تو وہ بھی اس میں ملحوظ ہے۔ ملحوظ کیوں نہ ہو جبکہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تعمیم بعینہٖ بحر ودرمختار کی تعمیم ہوجائے گی جس سے وہ صاف انکار کرچکے ہیں اور پہلے اور بعد میں بار بار اس کی تکرار بھی کی ہے اھ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸

ثم اقول: ظاہر ہے کہ کسی شے کا دُور کرنا اُس کے انقطاع کے بعد ہی ہوگا ازالہ واستمرار یا اعدام وبقا جمع نہیں ہوسکتے تو یہ شرط کہ تیمّم[1] اُس وقت ہو جب حیض ونفاس وحدث منقطع ہوچکے ہوں **کما زادہ العلامۃ الشرنبلالی فی نورالایضاح** (جیسا کہ علامہ شرنبلالی نے نورالایضاح میں اس کا اضافہ کیا ہے۔ت) باآنکہ اپنی غایت وضوع سے چنداں قابلِ تعرض نہ تھی خود ہمارے اسے دُور کرنے کیلئے کہنے میں آگئی **وباللہ التوفیق**۔ بالجملہ اس لفظ سے فوائد جلیلہ پیدا ہوئے:

(۱) اشتراطِ نیت

(۲) اشتراط انقطاع منافی

(۳) بیان نیت

اقول: تیمّم[۲] دس[۱۰] نیتوں سے صحیح ہے:

نیت[۱] رفع حدثِ اصغر یا اکبر[۲] یا مطلق حدث[۳] نیتِ وضو[۴] یا غسل[۵] یا مطلق طہارت[۶] نیت استباحت نماز[۷] نیت عبادتِ مقصودہ[۸] مشروط بہ طہارت نیت عبادت[۹] دیگر غیر مقصودہ یا غیر مشروطہ یا غیر مقصودہ وغیر مشروطہ نیت[۱۰] اُس تاکیدی مطلوب شرع کی کہ اگر پانی سے طہارت کریں تو بلابدل فوت ہوجائے۔ دسویں صورت پانی ہوتے ہوئے بھی ممکن ہے اور پہلی نو[۹] اُسی وقت روا ہیں کہ پانی پر قدرت نہ ہو۔ پہلی آٹھ[۸] کی نیت سے ہر نماز بھی بے تکلّف ادا ہوسکتی ہے اگرچہ کسی اور عبادت کی غرض سے کیا ہو اور نویں سے کوئی نماز ادا نہ ہوگی اور دسویں سے خاص وہی نماز ادا ہوگی جس کی ضرورت سے کیا ہے نہ دوسری اگرچہ وہ بھی اسی قسم فائت بے بدل بلکہ اسی کی نوع سے ہو مثلاً نمازِ جنازہ[۳] قائم ہُوئی وضو کرے تو چاروں تکبیریں ہوچکیں گی اسے تیمّم سے پڑھا اتنے میں اور جنازہ آگیا اگر وضو کرسکتا ہے اس دوسرے کیلئے وضو لازم ہے اگر وضو کا وقفہ تھا اور نہ کیا اب وضو کا وقفہ نہ رہا تو اس کیلئے دوسرا تیمّم کرے پہلا جاتا رہا۔ ہاں اگر[۴] دوسرے جنازے کی نماز ایسی بلافصل برپا ہُوئی کہ بیچ میں وضو نہ کرسکتا تو اُسی پہلے تیمّم سے پڑھ سکتا ہے درمختار میں ہے:

لوجیئ باخری ان امکنہ التوضی بینھما ثم زال تمکنہ اعاد التیمم والالا بہ یفتی[1]۔	اگر دُوسرا جنازہ لایا گیا تو ان دونوں کے مابین اگر (اتنا وقت ملا جس میں) وضو کرنے کی گنجائش تھی، پھر ختم ہوگئی تو دوبارہ تیمّم کرے، ورنہ نہیں۔ اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے۔ اھ (ت)

ہمارا لفظ مذکورہ بحمدہ تعالٰی ان دسوں نیتوں کو شامل ہے پہلی تین تو عین منطوق ہیں یونہی اُن کے بعد کی

[1] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

تین کہ ان کی ملزوم ہیں اور یہاں نیت استباحتِ نماز کے یہی معنی ہوں گے کہ وہ مانعیت جو میرے اعضاء سے قائم ہے دُور ہوجائے کہ بے اُس کے اباحت نماز نہیں ہوسکتی وہی اس کا طریقہ معینہ ہے۔ رہا کسی اور عبادت کی غرض سے تیمّم مشروطہ میں قطعًا یہی قصد قلبی ہوگا کہ اس عبادت کے ادا کرنے کے قابل ہوجاؤں اور نیت اسی قصد دلی کا نام ہے تو اسے نیت استباحت اور اسے نیت رفع حدث لازم اور غیر میں قصد طہارت خود ظاہر کہ یہ تیمّم نہ کیا مگر ادبًا کہ عبادت بے طہارت نہ کروں۔

وقد سلك فی البحر الرائق نحو من ذلك فقال شرطها ان یکون المنوی عبادة مقصودة لاتصح الابالطهارة اواستباحة الصلاة اورفع الحدث اوالجنابة وماوقع فی التجنیس من ان النیة المشروطة فی التیمم ھی نیة التطهیر وھو الصحیح فلاینافیه لتضمنها نیة التطهیر وانما اکتفٰی بنیة التطهیر لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فکانت نیتها نیة اباحة الصلاة[1] اھ۔

اور البحرالرائق میں بھی کچھ اسی طرح کی راہ اختیار کی ہے، لکھتے ہیں: اس کی (تیمّم نماز کی) شرط یہ ہے کہ جس امر کی نیت کی گئی وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت درست نہیں یا جواز نماز یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت ہو۔ اور یہ جو تجنیس میں لکھا ہوا ہے کہ "تیمّم میں جس نیت کی شرط ہے وہ نیت تطہیر ہے اور یہی صحیح ہے" تو یہ عبارت ہمارے مذکورہ بیان کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز نماز کی نیت کے ضمن میں تطہیر کی نیت بھی پائی جائے گی اور تجنیس میں صرف نیت تطہیر پر اس لئے اکتفا فرمایا ہے کہ طہارت نماز کیلئے مشروع ہُوئی ہے اور جوازِ نماز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے تو طہارت کی نیت جواز نماز کی بھی نیت ہے" اھ (ت)

اقول: (۱) صدر کلام یقتضی ان الاصل نیة التطهیر وجازت نیة استباحة الصلاة لتضمنها ماھو المقصود وعُجزه یقضی بالعکس ان نیة التطهیر تنبئ عن الاصل فاکتفی بها ولفظ المحقق فی الفتح بعد نقل کلام التجنیس ومازاد

اقول: بحر کے شروع کلام کا اقتضا یہ ہے کہ اصل، نیتِ تطہیر ہے۔ اور اباحت نماز کی نیت اس لئے جائز ہے کہ اس کے ضمن میں وہ نیت تطہیر بھی پائی جاتی ہے جو اصل مقصود ہے۔ اور ان کے کلام کا آخری حصہ اس کے برعکس یہ فیصلہ دے رہا ہے کہ تطہیر کی نیت چونکہ اصل

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰

غیرہ من نیۃ استباحۃ الصلاۃ لاینافیہ اذا یتضمن نیۃ التطہیر[1] اھ وجعل فی الحلیۃ الاصل ارادۃ الصلاۃ فقال لفظ التیمم ینبئ عن القصد والاصل(۱) ان یعتبر فی الاسماء الشرعیۃ ما تنبئ عنہ من المعانی ثم مطلق القصد غیر مراد بالاجماع وسوق الأیۃ یفید الامر بالقصد الی الصعید لاقامۃ الصلاۃ عند عدم الماء المطلق فیتقید الامر بہ فلایوجد المأمور الشرعی وھو التیمم بدون نیۃ فعلہ للصلاۃ اولما ھو منزل منزلتھا وھو عبادۃ مقصودۃ بنفسھا لاتصح الابالطھارۃ فلاجرم ان ذکر القدوری ان الصحیح من المذھب انہ اذانوی الطھارۃ اواستباحۃ الصلاۃ اجزأہ لان کلامن النیتین تقوم مقام نیۃ ارادۃ الصلاۃ لان الطھارۃ شرعت لھا وشرطت لاباحتھا ومثلہ رفع الحدث ورفع الجنابۃ[2] اھ۔

(جوازِ نماز کی نیت) کا پتا دیتی ہے اس لئے اس پر اکتفا کیا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں تجنیس کی عبارات نقل کرنے کے بعد یہ تحریر فرمایا ہے: "دوسرے حضرات نے جواز نماز کی نیت کا جو اضافہ کیا ہے وہ اس عبارت کے منافی نہیں اس لئے کہ جواز کی نیت، نیتِ تطہر پر بھی مشتمل ہوگی" اھ۔ (یعنی جب جوازِ نماز کی نیت ہوگی تو اس کے ضمن میں نیتِ تطہیر جو اصل ہے یہ بھی پالی جائے گی ۱۲ م الف) اور حلیہ میں ارادہ نماز کو اصل قرار دیا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں: "لفظ تیمّم کا معنی قصد ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ شرعی الفاظ جن معانی کا اظہار کرتے ہیں انہی کا اعتبار ہو پھر مطلق قصد بالاجماع مراد نہیں اور آیت کا سیاق یہ بتاتا ہے کہ آبِ مطلق نہ ہونے کے وقت نماز کی ادائیگی کے لئے قصدِ صعید کا حکم ہے۔ تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا۔ اس لئے مامور شرعی یعنی تیمّم بغیر اس کے نہ پایا جائے گا کہ نماز کے لئے اسے عمل میں لانے کی نیت ہو یا ایسے کام کے لئے جو نماز کے قائم مقام ہو یعنی کسی ایسی عبادت مقصودہ کیلئے جو بغیر طہارت جائز نہ ہو یقیناً اسی لئے قدوری نے ذکر فرمایا ہے کہ " صحیح مذہب یہ ہے کہ جب طہارت یا جواز نماز کی نیت کرے تو کافی ہوگی اس لئے کہ دونوں نیتوں میں سے ہر ایک ارادہ نماز کی نیت کے قائم مقام ہے کیوں کہ طہارت اسی کیلئے مشروع ہوئی اور اس کے جواز کیلئے طہارت کی شرط بھی ہے رفعِ حدث اور رفعِ جنابت کی نیت بھی اسی کے مثل ہے"۔ اھ (ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکّھر ۱/۱۱۴

[2] حلیہ

اقول: فی قولہ فیتقید الامر بہ فلا یوجد الخ۔ نظر ظاھر لما قدمنا عن البدائع ان حکم التیمم وارد علی خلاف القیاس وقد قال فی الحلیۃ نفسہا صدر الفصل التعبد ورد بمسحھما علی الاعضاء المخصوصۃ۔ الخ فلوتقید الامر الوارد بارادۃ الصلاۃ لم یجز التیمم لغیرھا کدخول المسجد وتلاوۃ القراٰن للجنب او مسہ للمحدث وھو خلاف الاجماع ولیست فی معنی الصلاۃ من کل وجہ حتی تلحق بھا دلالۃ لاسیما وقد حصر المنزل منزلتھا فی عبادۃ مقصودۃ الخ بل الصواب عندی ان اللہ سبحٰنہ وتعالٰی انزل من السماء ماء طھورا لیطھرنا بہ وامرنا بہ فی الوضوء والغسل لالخصوص اقامۃ الصلاۃ بل لکل مایطلب فیہ الطھارۃ مقصودا بنفسہ کان اولا ثم قال فلم تجدوا ماء ای کافیا لطھرکم فتیمّموا لتطھیرکم صعیدا طیبا فالاصل ھو نیۃ التطھیر کماافادہ ما فی الفتح والکل انما یدور علیہ ولذا اقتصر علیہ الامام البرھان فی التجنیس وماالتطھیر المراد ھنا الا ازالۃ النجاسۃ الحکمیۃ وھو الذی اخذتہ فی التعریف فالحمدللہ الذی القی فی قلبی واجری علی قلمی ماھو الامر المحقق عند محقق الائمۃ الکرام

اقول: صاحبِ حلیہ کا کلام "تو یہ امر اسی سے مقید رہے گا الخ"۔ عیاں طور پر محلِ نظر ہے۔ اس لئے کہ بدائع کے حوالہ سے ہم پہلے یہ بیان کرچکے ہیں کہ تیمّم کا حکم خلافِ قیاس وارد ہے۔ خود حلیہ میں بھی شروع فصل میں لکھا ہے کہ "التعبد ورد بمسحھما علی الاعضاء المخصوصۃ یعنی بر خلاف قیاس بطور عبادت اعضائے مخصوصہ پر ان دونوں کے مسح کا حکم وارد ہوا ہے" اب یہ وارد ہونے والا حکم اگر ارادہ نماز سے مقید ہوتا تو کسی غیر نماز جیسے مسجد میں داخل ہونا، جنابت والے کا قرآن پڑھنا، بے وضو شخص کا مصحف چھُونا کسی کام کیلئے تیمّم جائز ہی نہ ہوتا اور یہ اجماع کے خلاف ہے اور یہ افعال ہر جہت سے معنی نماز میں داخل نہیں ہیں کہ بطور دلالت انہیں نماز سے لاحق کردیا جائے۔ خصوصًا جب کہ صاحبِ حلیہ نماز کے قائم مقام فعل کو ایسی عبادت مقصودہ میں محصور قرار دے رہے ہیں جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی، بلکہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالٰی نے ہماری تطہیر کیلئے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ اور وضو وغسل میں اسے استعمال کرنے کا ہمیں حکم دیا۔ خاص ادائے نماز کیلئے نہیں بلکہ ہر اس کام کیلئے جس میں طہارت مطلوب ہو خواہ وہ بجائے خود مقصود ہو یا نہ ہو۔ پھر فرمایا: "فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً" ای کافیا لطھرکم (فتیمموا) لتطھیرکم (صعیدا طیبا) یعنی تم اپنی طہارت کیلئے کافی پانی نہ پاؤ اپنے کو پاک کرنے کیلئے

والحمدللہ ولی الانعام۔	پاکیزہ رُوئے زمین کا قصد کرو۔ تو اصل وہی نیت

تطہیر ہے جیسا کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں افادہ فرمایا۔ اور اسی نیت پر ہر ایک کام کا مدار ہے۔ اسی لئے امام برہان الدین مرغینانی نے تجنیس میں اسی پر اکتفا کیا۔ اور یہاں جو تطہیر مقصود ہے وہ یہی نجاست حکمیہ کا دُور کرنا ہے۔ اسی کو میں نے اپنی تعریف میں لیا ہے۔ تو خدا کا شکر ہے کہ میرے دل میں اسی کا القا فرمایا اور میرے قلم پر وہی جاری کیا جو محققین ائمہ کرام کے نزدیک امر محقّق ہے۔ اور ساری خوبیاں احسان وانعام کے مالک خدا ہی کیلئے ہیں۔ (ت)

بقی ان یقال این التطہیر وازالۃ النجاسۃ فی الصورتین الاخیرتین اذلوطھر وزالت لجازلہ کل شیئ۔ **اقول:** بل ولکن(۱) فی حق ما نوی ولولا ذلک کیف [عـه] حلت لہ تلک الصلاۃ ودخول المسجد جنبا بذلک التیمم ولاغرو فی اعتبارھا زائلۃ فی حق بعض الاشیاء دون بعض فماھی الا حکمیۃ تثبت باعتبار الشرع وتنتفی بعدمہ ونری الحقیقۃ تزول فی حق انسان دون اٰخر ولاجل دون غیرہ کما تقدم فی صدر الرسالۃ وقدمر ھھنا عن البدائع انہ	**یہ اعتراض** ہو سکتا ہے کہ آخری دو (نویں، دسویں) صورتوں میں تطہیر اور ازالہ نجاست کہاں؟ اس لئے کہ اگر وہ پاک ہو جاتا اور نجاست دُور ہو جاتی تو اس کیلئے سب کچھ جائز ہو جاتا۔ **جواب (اقول)**: کیوں نہیں۔ تطہیر اور ازالہ نجاست ہے مگر اسی عمل کے حق میں جس کی نیت کی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اس کیلئے اس تیمّم سے نماز کیسے جائز ہو جاتی اور بحالت جنابت مسجد میں داخل ہونا کیسے جائز ہو جاتا اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کہ کچھ چیزوں کے حق میں یہ اعتبار نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ نجاست، نجاستِ حکمیہ ہی تو ہے جس کا ثبوت وانتفاء شریعت کے اعتبار اور عدمِ اعتبار سے ہی ہوتا ہے ہم تو دیکھتے ہیں کہ نجاست حقیقیہ کا بھی یہ حال ہے کہ کسی انسان کے حق میں زائل ہو جاتی ہے اور

عـه کلام فی المشروطات بالطھارۃ ومن قولہ اقول وقد تقدم کلام فی غیرھا ۱۲ منہ غفرلہ (م)

یہاں سے ان امور کے بارے میں کلام ہے جن میں طہارت کی شرط ہے۔ اور آنے والے "اقول الخ" سے ان کے علاوہ امور سے متعلق کلام ہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

یقع طھور الماء اوقعه لاغیر[1] اھ ومثله فی الحلیة وفی ش یقع طھارة لمانواہ له فقط[2] اھ۔

کسی کے حق میں نہیں۔ یونہی کسی امر کے لئے زائل قرار پاتی ہے کسی کے لئے نہیں۔ جیسا کہ شروع رسالہ میں گزر چکا۔ اور یہاں بدائع کے حوالہ سے گزرا کہ یہ تیمّم اسی کام کیلئے طہارت بنے گا جس کیلئے اسے عمل میں لایا، دوسرے کیلئے نہیں اھ۔ اسی کے مثل حلیہ میں ہے۔ اور شامی میں ہے: "صرف اس عمل کیلئے طہارت بنے گا جس کی نیت کی ہے"۔ اھ (ت)

اقول: وقد تقدم قوله صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم حین تیمّم لرد السلام لم یمنعنی ان ارد علیك السلام الا انی لم اکن علی طھر[3] فارشد ان التیمم لرد السلام یجعل التیمم طاھرا فی حقه مع ان السلام لایحتاج الی الطھارة فاذا اعتبر مطھرًا فیما لیست الطھارة ضروریة له لعدم الماء حکما ففی عدمه حقیقة اولی فمالاحل له الابالطھارة اجدر واحری ومابدا المحقق فی الفتح من احتمال کونه صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم مایصح معه التیمّم ثم یرد السلام اذا صار طاھرا[4] اھ ردہ فی البحر بان المذھب ان التیمّم للسلام صحیح وان التجویز المذکور خلاف الظاھر

اقول: (میں کہتا ہوں): رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک بیان ہوچکا ہے کہ جوابِ سلام کے لئے جب تیمّم کیا تو فرمایا تھا: "لم یمنعنی ان اردَّ علیك السلام" (مجھے تمہارے سلام کا جواب دینے سے صرف یہ بات مانع تھی کہ میں باطہارت نہ تھا) اس فرمان سے یہ ہدایت حاصل ہُوئی کہ جوابِ سلام کی غرض سے ہونے والا تیمّم، تیمّم کرنے والے کو جواب سلام کے حق میں طاہر بنادیتا ہے حالانکہ سلام کیلئے طہارت کی ضرورت نہیں تو جب یہ تیمّم اُس عمل میں جس کیلئے طہارت ضروری نہیں پانی کے عدم حکمی کی وجہ سے مطہّر مانا گیا ہے تو عدم حقیقی کی صورت میں تو بدرجہ اولٰی مُطہّر ہوگا اور وہ عمل جو بغیر طہارت جائز ہی نہیں ہوتا اس کیلئے تو اور زیادہ مناسب وبہتر طریقہ پر مطہّر ثابت ہوگا۔ حضرت محقق نے فتح القدیر میں یہ احتمال ظاہر فرمایا ہے کہ

[1] بدائع الصنائع شرائط رکن التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۲
[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۸
[3] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷
[4] فتح القدیر باب التیمم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۴

کمالایخفی[1] اھ

اقول: ویلزم علی ھذا انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم کان عادما للماء حال التیمّم[2] کماحمله علیه الامام النووی فی شرح مسلم وھو فی غایة البعد اشد البعد لان الواقعة کانت بالمدینة الکریمة فصدر الحدیث مررجل فی سکة من السکك فسلم علیه صلی الله تعالٰی علیه وسلم فلم یرد علیه حتی اذاکاد الرجل ان یتواری فی السکة ضرب بیدیه علی الحائط[3] الحدیث بل فی الصحیحین اقبل رسول الله صلی الله تعالٰی علیه وسلم من نحو بئر فلقیه رجل فسلم علیه فلم یرد علیه حتی اقبل علی جدار فمسح وجهه ویدیه ثم ردّ علیه السلام[4] اھ وبئر جمل موضع بالمدینة الکریمة علی صاحبھا واٰله افضل صلاة وسلام۔

"ہوسکتا ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے کسی ایسے امر کی نیت کی ہو جس کے ساتھ تیمّم درست ہوتا ہے پھر جب ظاہر ہوگئے تو سلام کا جواب دیا ہو" اھ لیکن البحرالرائق میں اس احتمال کو ان الفاظ میں رَد کردیا ہے کہ "مذہب یہ ہے کہ سلام کے لئے تیمّم درست اور صحیح ہے۔ اور احتمال مذکور خلاف ظاہر ہے جیسا کہ عیاں ہے"۔ اھ (ت)

اقول: اس احتمال کی بنیاد پر یہ بھی لازم آئے گا کہ بحالتِ تیمّم حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی دسترس میں پانی نہ تھا جیسا کہ شرح مسلم میں اسی پر امام نووی نے محمول کیا ہے حالانکہ یہ بعید ہی نہیں انتہائی بعید ہے اس لئے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے۔ ابتدائے حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "گلیوں میں سے ایک گلی میں ایک آدمی گزرا جس نے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سلام کیا تو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ جب وہ گلی سے اوجھل ہونے کے قریب تھا تو سرکار صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دیوار پر دونوں ہاتھ مارے" الحدیث۔ بلکہ صحیحین میں تو یہ صراحت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بئر جمل کی سمت سے تشریف لا رہے تھے ایک شخص سے ملاقات ہوگئی اس نے سلام کیا حضور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ ایک دیوار کے پاس آکر چہرے اور ہاتھوں پر تیمّم کیا پھر اس کے سلام کا جواب دیا" اھ۔ اور بئر جمل خود مدینہ منورہ میں ایک مقام ہے۔ صاحبِ مدینہ اور اُن کی آل پر بہتر درود وسلام۔ (ت)

---

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۵۰تا۱۵۱

[2] شرح مسلم للنووی مع المسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

[3] سنن ابی داؤد باب التیمم فی الحضر مطبوعہ مجتبائی لاہور ۱/۴۷

[4] صحیح للمسلم باب التیمم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۶۱

چہاردہم: جنس ارض اس کی معرفت کو جنس ارض کسے کہتے ہیں اور کیا کیا چیز جنس ارض سے ہے کیا کیا نہیں امر مہم ہے کہ اُسی پر مدار مسائل تیمّم ہے **فاستمع وباللّٰه التوفیق وبه الوصول الی ذری التحقیق** (تو بغور سماعت ہو۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے، اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندیوں تک رسائی ہے۔ت)

رسالہ ضمنیہ

المطر السعید علی نبت جنس الصعید[۱۳۳۵ھ]

جنس صعید کی نبات پر بارانِ مسعود (ت)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نحمدہ، ونصلی علی رسولہ الکریم

سیّدنا امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک ہر اس چیز سے کہ جنس ارض سے ہو تیمّم رواہے جبکہ غیر جنس سے مغلوب نہ ہو اور اس کے غیر سے ہمارے جمیع ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک روانہیں لہٰذا جنس ارض کی تحدید وتعدید درکار۔اس میں چار[۴] مقام ہیں:

مقام اوّل تحدید۔

اقول: وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی اعماق التنقیح والتحقیق (میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے،اور اسی کی مدد سے تنقیح و تحقیق کی گہرائیوں تک رسائی ہے۔ت) علمائے کرام نے بیان جنس ارض میں اُن آثار سے کہ اجسام میں نار سے پیدا ہوتے ہیں پانچ لفظ ذکر فرمائے ہیں:

(۱) احتراق (۲) ترمّد

(۳) لین (۴) ذوبان

(۵) انطباع

اوّلاً ان کے معانی اور ان کی باہم نسبتوں کا بیان، پھر کلمات علما میں جن مختلف صورتوں پر اُن کا ورود ہوا اس کا ذکر پھر بیانات پر جو اشکال ہیں اُن کا ایراد پھر بتوفیقہ تعالٰی بقدر ضرورت تنقیح بالغ و تحقیق بازغ و تبیین مقاصد ودفع ایرادات و تکمیل تحدید و ابانت افادات کریں وباللہ التوفیق۔

بیانِ معانی الفاظ خمسہ:

احتراق: جلنا، امثال، مطعومات میں اس کا اطلاق اس صورت پر آتا ہے کہ شَے اثرِ نار سے کُلًّا یا بعضًا فاسد وخارج عن المقاصد ہوجائے کھانا پکنے کواحتراق نہ کہیں گے بلکہ طبخ و نضج وادراک۔ان کے غیر میں کبھی آگ سے مجرد تاثر قوی کواحتراق کہتے ہیں اگرچہ اس سے اجزاو مقاصد شے برقرار رہیں جیسے زمین سوختہ کہ اثرِ نار سے بشدّت ہوکر سیاہ ہوگئی درمختار میں ارضِ محترقہ کامسئلہ ذکر فرمایا کہ اس سے تیمّم جائز ہے۔طحطاوی وشامی نے کہا:

اذا حرق ترابھا من غیر مخالط لہ حتی صارت سوداء جاز لان المتغیر لون التراب لاذاتہ[1]۔	جب زمین کی مٹّی کسی اور ملنے والی چیز کے بغیر اس حد تک جلادی گئی ہو کہ سیاہ بن گئی ہو تو اس سے تیمّم ہوسکتا ہے اس لئے کہ اس سے محض مٹی کے رنگ میں تغیر آیا ہے حقیقت اور ذات میں تبدیلی نہیں (ت)

بلکہ ایسی اشیاء میں کبھی مقصود کے لئے مہیّا ہوجانے کو جسے مطعومات میں پک جانا کہتے تھے احتراق بولتے ہیں اسی باب سے ہے احراق احجار و تکلیس یعنی اُن کا چونا بنانا۔

ترمُّد: راکھ ہوجانا

اقول: احتراق (۱) کی چار[۲] صورتیں ہیں: انتفا، انطفا، انتقاص کہ دو[۲] قسم ہوجائے گا۔

انتفا یہ کہ شَے جل کر بالکل فنا ہوجائے جیسے رال، گندھک، نوشادر۔

انطفا یہ کہ بعد عملِ نار اس کے سب اجزاء برقرار رہیں یہ احتراق ارض ہے اگر وہاں خارج سے پانی کی کوئی نم تھی کہ خشک ہوگئی تو وہ کوئی جزء زمین نہ تھی۔

انتقاص یہ کہ نار اس کے اجزاء رطبہ یابسہ میں تفریق کردے اور جسم کا حصہ باقی رہے۔اس صورت میں اگر رطوبات بہت قلیل تھیں عمل نار سے حجمِ جسم میں فرق نہ آیا نہ پہلے سے بہت ضعیف ہوگیا تو یہ تکلیس احجار ہے ورنہ ترمُّد۔اس میں اگر رطوبات کثیرہ سب فنا ہونے سے پہلے آگ بجھ گئی کہ آئندہ بوجہ بقائے رطوبت دوبارہ جلنے کی صلاحیت رہی تو فحم، انکشت، کولا ہے ورنہ رماد، خاستر، راکھ۔اس میں غالبًا اجزاء بکھر جاتے ہیں یا چھوئے سے بکھر جائیں گے کہ آگ بالکل تفریق اتصال کرچکی والعیاذ باللہ تعالٰی منہا (اللہ تعالٰی کی اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ت) محاورہ عامہ میں اکثر اسی کو رماد کہتے ہیں۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

لین: نرم پڑنا۔ یہ نضج وطبخ کو بھی شامل ہے کہ ہر شے پک کر اپنی حالت خامی سے نرم ہوجاتی ہے بلکہ تکلیس کو بھی کہ چونا بھی اپنے پتھر سے نرم ہوگا۔

اقول: اس میں **کُلًّا یا بعضًا** عـہ۱ بقائے جسم شرط ہے بھڑک ہو کر فنا ہوجانا نرم ہونا نہیں، نیز یہ بھی لازم کہ اگرچہ گرہ قدرے سست ضرور ہوئی کہ پہلی سی باہم گرفت وصلابت نہ رہی مگر عـہ۲ جسم کہ منجمد تھا اپنے انجماد پر رہے نہ یہ کہ عـہ۳ پانی ہو کر بہہ جائے، بہہ جانے کو نرم پڑنا نہ کہیں گے۔

ذوبان: پگھل جانا۔

اقول: یہ وہ صورت ہے کہ اجزائے عـہ۴ موجودہ کی گرہ قریب انحلال ہے نہ تو پوری کھل گئی کہ اثرِ نار سے ان میں کے رطبہ یابسہ کو چھوڑ کر اُڑ جائیں نہ وہ گرفت رہی کہ جسم کی مٹھی اگرچہ نرم پڑ گئی ہو بندھی رہے جو صورت تکلیس احجار میں تھی لہٰذا یہ اجزائے رطبہ فراق چاہ کر اُڑنا چاہتے ہیں کہ آگ کی گرمی اسی کی مقتضی اور گرہ بہت سست ہوگئی لیکن اجزائے یابسہ انہیں نہیں چھوڑتے کہ ہنوز تماسک باقی ہے اس کشمکش میں روانی تو ہوئی مگر مع بقائے اتصال زمین ہی پر رہی اس نے صورتِ سیلان پیدا کی۔

انطباع: یہ لفظ اگرچہ عربی ہے مگر زبانِ عرب پر نہیں، نہ اُن سے کبھی منقول ہوا ولہٰذا قاموس، محیط حتی کہ تاج العروس کے مستدرکات تک اس کا پتا نہیں، ہاں فقہائے کرام نے اس کا استعمال فرمایا، جس کا پہلا سراغ امام شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ تک چلتا ہے، شیخ الاسلام غزینی اس کے معنی فرمائے، پارہ پارہ ونرم ہونا۔ طحطاوی علی الدر المختار وردالمختار میں ہے: **قولہ ولا بمنطبع ھو مایقطع**

عـہ۱: یہ تعمیم اس لئے کہ فنائے بعض اجزا جس طرح تکلیس وترمُّد میں ہے لین باقی کے منافی نہیں۔ (م)

عـہ۲: یعنی وہی جس قدر بعد احتراق باقی ہے کل خواہ بعض ۱۲ منہ (م)

عـہ۳: اس کے بعد بحمداللہ تعالٰی ہم نے شرح مقاصد میں دیکھا کے عدم سیلان کو لین میں شرط فرمایا۔

حیث قال اللین کیفیۃ تقتضی قبول الغمز الی الباطن ویکون للشیئ بھا قوام غیر سیال ۱۲ منہ غفرلہ (م)	ان کے الفاظ یہ ہیں: لین (نرمی) ایسی کیفیت ہے جو اندر کی جانب دباؤ قبول کرلینے کی مقتضی ہوتی ہے اور اس کیفیت کی وجہ سے شے کا ایک غیر سیّال قوام ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

عـہ۴: احتراز ہے ان اجزا سے کہ جل کر اُڑ گئے کہ ان کی گرہ ضرور کھل گئی ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ویلین کالحدید منح[1] (اس کا قول "**ولا بمنطبع**" یہ وہ ہے جو ٹکڑے ٹکڑے ہو اور نرم ہو جائے جیسے لوہا، منح۔ت)

اقول: اس سے تو یہ ظاہر کہ لین معنی انطباع میں داخل اور اس کا جز ہے لیکن ان سے پہلے علامہ مولٰی خسرو عـہ نے انطباع کو خود لین سے تفسیر فرمایا جس سے روشن کہ دونوں ایک چیز ہیں،

غرر ودرر میں ہے، (**وھو لاینطبع) ای لایلین**[2] (یعنی نرم نہ ہو۔ت)

علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جنس ارض میں نفی اطباع ولین دو جگہ لکھ کر غیر جنس میں فقط لین کا نام لیا۔ حلیہ میں ہے:

قال مشایخنا جنس الارض مالایحترق بالنار فیصیر رمادا ومالایلین ولاینطبع ویدخل فیما لایلین ولاینطبع ولایحترق الیاقوت وما احترق بالنار اولان بھا فلیس من جنس الارض[3]۔	ہمارے مشائخ نے فرمایا جنس ارض وہ ہے جو آگ سے جل کر راکھ نہ ہو جائے اور جو نرم نہ ہو اور منبع نہ ہو۔ یاقوت بھی انہی چیزوں میں داخل ہے جو نہ نرم ہوتی ہیں نہ منطبع ہوتی ہیں نہ جلتی ہیں۔ اور جو آگ سے جل جائے یا اس سے نرم ہو جائے وہ جنسِ ارض سے نہیں۔(ت)

یہ اس عینیت وجزئیت اور ان کے علاوہ لزوم کو بھی محتمل یعنی لین لازم انطباع ہو کہ جب کہہ دیا کہ جو آگ پر نرم پڑے جنسِ ارض نہیں اس سے خود ہی معلوم ہوا کہ جو منطبع ہو جنسِ ارض نہیں کہ تینوں تقدیروں پر ہر منطبع میں لین ضرور ہوگا اور اس سے نفی جنسیت کر چکے مگر صدر کلام میں لین پر انطباع کا عطف ہے اور اسی طرح شرح نقایہ برجندی میں زادالفقہاء سے ہے: **یلین وینطبع**[4] (نرم اور منطبع ہو۔ت) یہ عینیت کی تضعیف کرتا ہے کہ عطف تفسیری میں معطوف زیادہ مشہور ومعروف چاہئے نہ کہ یہ بالعکس لین میں کیا خفا تھی کہ اسے تفسیر کیا اور کاہے سے انطباع سے جس کے معنی میں یہ کچھ خفا ہے۔ باقی کتب کثیرہ مثل تحفۃ الفقہا وبدائع ملک العلماء وکافی ومستصفٰی وجوہرہ نیرہ وغنیہ وبحر ومسکین وایضاح وہندیہ میں اس کا عکس ہے۔ **ینطبع ویلین**[5] (منطبع اور نرم ہو۔ت) یہاں بر تقدیر عینیت عطف تفسیری بے تکلف بنتا ہے اور بر تقدیر جزئیت ولزوم بعد انطباع ذکر لین لغو

عـــہ: انہیں کا اتباع اخی چلپی نے کیا کما سیأتی (جیسا آگے آئے گا۔ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[2] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبعۃ فی دار السعادۃ احمد کامل الکائنۃ ۱/ ۳۱

[3] حلیہ

[4] شرح نقایۃ برجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[5] فتاوٰی ہندیۃ فصل اول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۶

رہتاہے۔عنایہ میں سب سے جدا **اوینطبع اویلین** [1] ____ بحرف تردید ہے کہ یہ منطبع ہو یانرم پڑے، یہ عطف تفسیری کی رگ کاٹتاہے۔غرض ان مفادات میں امر مشوش ہے۔

واقول: تحقیق یہ ہے کہ انطباع طبع سے ماخوذ ہے طبع بمعنی عمل وصنعت ہے۔قاموس وتاج العروس میں ہے:

(و) **الطبع ابتداء صنعة الشيئ يقال طبع الطباع (السيف) اوالسنان صاغه (و) السكاك (الدرهم) سكه (و) طبع (الجرة من الطين عملها** [2])	طبع __ کسی چیز کے بنانے کی ابتداء __ کہاجاتاہے **طبع الطباع السيف اوالسنان** (ڈھالنے والے نے تلوار یانیزہ ڈھالا یعنی بنایا) اور **السكاك الدرهم** یعنی سکہ ساز نے درہم بنایا۔اور **طبع الجرة من الطين** یعنی مٹّی سے گھڑابنایا۔(ت)

توانطباع بمعنی قبول صنعت ہے یعنی شے کا قابلِ صنعت ہوجانا کہ وہ جس طرح گھڑنا چاہے گھڑ سکے جس سانچے میں ڈھالنا چاہے ڈھل سکے اور یہ نہ ہوگا مگر بعد لین ونرمی تولین نہ اس کاعین ہے نہ جز بلکہ اس کی علت اور گھڑنے کی صورت میں اسے لازم ہے جیسے سونے چاندی لوہے کاآگ سے نرم ہوکر ہر قسم کی گھڑائی کے قابل ہوجانا اور ڈھالنے کی صورت میں ذوبان اس کی علّت اور اسے لازم ہے، جیسے سونے چاندی کوچرخ دے کر روپیہ اشرفی اینٹ بنانا، مغرب ۸ میں ہے:

قول شمس الائمة السرخسی مايذوب و ينطبع ای يقبل الطبع وهذا جائز قياسا وان لم نسمعه [3]۔	شمس الائمہ سرخسی کی عبارت ہے: **مايذوب وينطبع** یعنی جو پگھلے اور ڈھلائی قبول کرے۔قیاسًا یہ جائز ہے اگرچہ ہم نے اسے نہ سنا۔(ت)

اقول: عندالتحقیق کلام شیخ الاسلام تمرتاشی کا بھی یہی مفاد۔پُر ظاہر کہ بالفعل پارہ پارہ ہوجانا مراد نہیں بلکہ اس کی قابلایت، اور وہ دوطورپر ہوتی ہے، ایک یہ کہ چیز سخت ہوکہ ضرب سے بکھر جائے جیسے کھنگر یہ انطباع (پارہ پارہ کیاجائے۔ت) اور یہ نہ ہوگا مگر بصورت لین ولہذا اویلین (اورنرم پڑے۔ت) اضافہ فرمایا کہ قابلیت صنعت بوجہ لین پر دلالت کرے **والله الموفق** (اور اللہ توفیق دینے والا ہے۔ت) شاید یہی نکتہ ہے

---

[1] العنایۃ مع الفتح باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[2] تاج العروس فصل الطاء من باب العین احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۴۳۸

[3] المغرب

کہ منح نے اپنے متبوع درر کے قول سے عدول فرمایا واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ: ہماری تقریر سے واضح ہوا کہ مٹّی بھی منطبع ہوتی ہے ابھی قاموس سے گزرا، **طبع الجرة من الطین**[1] (مٹی سے گھڑا بنایا۔ت) مگر یہاں مراد وہ ہے جس کی صلاحیت آگ سے نرم ہو کر پیدا ہوئی ہو ولہذا فتح القدیر میں فرمایا: **اذا حُرّق لاینطبع**[2] (جب جلایا جائے تو منطبع نہ ہو۔ت) مراقی الفلاح میں ہے: **ینطبع بالاحراق**[3] (جلانے سے منطبع ہو۔ت) عامہ علمانے کہ یہاں منطبع مطلق چھوڑا ہے اس سے یہی منطبع بالنار مراد ہے جس طرح لین وذوبان کو بھی اکثر نے مطلق رکھا اور مراد وہی ہے کہ نار سے ہو ورنہ پانی میں مٹّی بھی گلتی پگھلتی ہے۔

بیانِ نِسَب: احتراق وترمّد میں نسب اوپر گزری کہ ترمّد اس سے خاص اور اسی کی چار صورتوں سے ایک صورت ہے۔ رہے باقی تین **اقول:** (**میں کہتا ہوں**۔ت) ان میں لین وذوبان اُن معانی پر کہ ہم نے تقریر کئے خود متباید ہیں، مگر یہاں کلام اُن کی صلاحیت میں ہے کہ جو اس کے صالح ہو جنس ارض سے نہیں بسب صلاحیت لین دونوں سے عام ہے جو ذائب ہوگا پہلے نرم ہی ہو کر ذائب ہوگا یونہی سخت چیز میں گھڑنے کی صلاحیت نرمی ہی سے آئے گی اور جو آگ سے نرم ہوسکے یہ ضرور نہیں کہ بہہ بھی سکے یا گھڑنے ڈھالنے کے بھی قابل ہوسکے جیسے چونے کا پتھر وغیرہ احجارِ مکلّسہ اور ذوبان وانطباع میں عموم وخصوص من وجہ ہے سونا چاندی ذائب بھی ہیں اور منطبع بھی، اور جما ہوا گھی ذائب ہے منطبع نہیں اور شکر کا قوام منطبع ہے ذائب نہیں چھوٹے بتاسے اور مختلف پیمانوں کے بڑے اور رنگ برنگ صورتوں تصویروں کے کھلونے بنتے ہیں آنچ سے ہی قوام ان انطباعوں کے قابل ہوتا ہے مگر آگ سے بہے گا نہیں جل جائے گا۔ ہاں جو چیز آگ پر صابر ہو نہ فنا ہو نہ راکھ جیسے فلزات بظاہر وہاں انطباع وذوبان پر ہوگی حتی کہ فولاد میں اگرچہ بتدابیر کمافی شرحی عـــه **المواقف والمقاصد**

عـــه: فان قیل الحدید لایذوب وان کان یلین قلنا یمکن اذابته بالحیلة[4] اھ شرح المواقف۔ الذوبان فی غیر الحدید ظاهرا ما فی الحدید فیکون بالحیلة اھ شرح المقاصد[5] ۱۲ منه غفرله (م)

اگر یہ کہا جائے کہ لوہا پگھلتا نہیں اگرچہ نرم ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ لوہا بھی فی الجملہ کسی تدبیر سے پگھلایا جاسکتا ہے اھ شرح مواقف۔ لوہے کے علاوہ میں تو پگھلنا ظاہر ہے، رہا لوہا تو اس میں بھی تدبیر سے ہو سکتا ہے اھ شرح المقاصد۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] القاموس المحیط فصل الطاء، باب العین مطبع مصطفٰی البابی مصر ۳/ ۶۰
[2] فتح القدیر، باب التیمّم ، نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲
[3] مراقی الفلاح مع الطحطاوی باب التیمم مطبعۃ ازہریۃ مصر ص ۶۹
[4] شرح المواقف القسم الرابع ۷/ ۱۷۳
[5] شرح المقاصد المبحث الاول ۱/ ۳۷۳

(جیسا کہ شرح مواقف و شرح مقاصد میں ہے۔ت) اور ممکن کہ خالق عزوجل نے بعض ایسی محکم الترکیب بنائی ہوں کہ آگ سے صرف نرم ہو سکیں اُن کے پانی کردینے پر آگ کبھی قادر نہ ہو۔ **واللہ تعالٰی اعلم۔**

بیان تنوع کلمات علماء واشکالات: اوصاف خمسہ مذکورہ کے عدم سے جنس ارض یا وجود سے اس کے غیر کی پہچان بتانے میں کلماتِ علما چودہ "۱۴" وجوہ پر آئے: **(۱)** بعض نے صرف انطباع لیا کہ جس میں یہ نہیں وہ جنس ارض ہے۔

شرح نقایہ علامہ برجندی میں ہے: **ذکر الجلابی ان جنس الارض کل جزء من لاینبع**[1]۔ جلابی نے ذکر کیا ہے کہ جنس ارض ہر وہ جزء ہے جو منطبع نہ ہو۔ (ت)

اقول: یہ ظاہر البطلان (۱) ہے کہ لکڑی کپڑے ناج ہزاروں چیزوں پر صادق۔

فان قلت قد اخرجھا بقولہ کل جزء منہ ای من الارض ذکر الکنایۃ تسامحا او باعتبار المذکور۔ اقول: اولًا ضاع قولہ لا ینطبع فلیس جزء منھا لینطبع بالنار۔ **وثانیا:** یعود حاصلہ ان جنس الارض کل جزمنھا وھذا کتعریف شیئ بنفسہ فانما الشان فی معرفۃ ان ای شیئ من اجزائھا۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ انہوں نے بکل جزء منہ ج (یعنی ہر جزء زمین) کہہ کر ان سب چیزوں کو خارج کردیا ہے اور منھا کی بجائے منہ مذکر کی ضمیر تسامحًا یا مذکور کا اعتبار کرکے لائے ہیں۔ **اقول: اولًا:** یہ ہو تو ان کا قول "لاینطبع" (منطبع نہ ہو) بے کار ہو جائے گا اس لئے کہ زمین کا کوئی جزء ایسا نہیں جو آگ سے مطبع ہو۔ جنس زمین، زمین کا ہر جز ہے اور یہ گویا کہ شیئ کی تعریف خود اسی شے سے کرنا ہے اس لئے کہ یہاں تو یہی جاننا مقصود ہے کہ کون سی شے زمین کا جز ہے۔ (ت)

(۲) صرف ترمُّد کہ جو چیز جل کر راکھ نہ ہو جنس ارض ہے نافع شرح قدوری میں ہے: **جنس الارض مااذا احترق لایصیر مادا**[2] (جنسِ زمین وہ ہے جو جل کر راکھ نہ ہو۔ت)

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] نافع شرح قدوری

اقول: یہ بھی[1] فلزات مثلاً سونے، چاندی، فولاد، نیز تیل، گھی، دودھ وغیرہا لاکھوں اشیاء پر صادق۔ اگر کہئے سونے چاندی کا کشتہ اُن کی راکھ ہے اقول اولا یہ راکھ کے معنی سے ذہول ہے جو ہم نے بیان کئے ثانیا عقیق و یاقوت کا بھی کشتہ ہوتا ہے تو وہ بھی جنس ارض نہ ہو، حالاں کہ بے شک ہیں کماسیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ت)

(۳) انطباع وترمُّد کہ جو منطبع یا خاکستر ہو جنس ارض سے نہیں، فتح القدیر میں ہے:

قیل ما کان بحیث اذا حرق بالنار لاینطبع ولایترمد فھو من اجزاء الارض اھ[1]۔ **اقول:** ولایرید التزییف فقد اقرہ وفرع علیہ۔	کہا گیا جو ایسا ہو کہ آگ سے جلایا جائے تو نہ منبع ہو نہ راکھ ہو تو وہ زمین کا جز ہے۔اھ **اقول:** (قیل "کہا گیا" سے اس معنی کو ذکر کرکے) اس کی خرابی وکمزوری بتانا مقصود نہیں کیوں کہ انہوں نے اس قول کو برقرار رکھا ہے اور اس پر تفریع بھی کی ہے۔(ت)

جامع المضمرات پھر جامع الرموز میں ہے:

جنس الارض مما لایحترق فیصیر رمادا اوینطبع[2]۔	جنس زمین وہ ہے جو جل کر راکھ یا منطبع نہ ہو۔(ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

الضابطۃ ان کل شیئ یصیر رمادا اوینطبع بالاحراق لایجوز بہ التیمم ولاجاز[3]۔	ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جلانے سے راکھ ہوجائے یا منطبع ہوجائے اس سے تیمّم جائز نہیں اور ایسی نہ ہو تو جائز ہے۔(ت)

تنویر الابصار میں ہے:

بمطھر من جنس الارض فلایجوز بمنطبع ومترمد ومعاون[4]۔	جنسِ زمین کی کسی پاک کرنے والی چیز سے (تیمّم ہوگا) تو منطبع ہونے والی اور راکھ ہونے والی چیز اور معدنوں سے جائز نہیں۔(ت)

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

[2] جامع الرموز باب التیمم مطبعہ کریمیہ قزان (ایران) ۱/ ۶۹

[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبعہ ازہریہ مصر ص ۶۸

[4] الدر المختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵ تا ۱۷۶

اقول: پہلی تین عبارتوں میں احراق سے مجرد عمل نار مراد ہے اور اخیر میں معاون سے فلزات ورنہ کبریت وزنیخ ومردار سنگ وتوتیا کے بھی معاون ہیں اور ان سے جواز تیمّم مصرح **کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی** (جیسا کہ ان شاء اللہ عنقریب آرہا ہے۔ت) **(۴)** لین وترمّد کہ جو آگ سے نرم پڑے یا راکھ ہو جنس ارض نہیں۔غنیہ میں ہے: **ھو ما یلین** عــہ **بالنار او یترمّد**[1]۔ (یہ وہ ہے جو آگ سے نرم ہو یا راکھ ہو جائے۔ت) **(۵)** امام اکمل الدین نے ان پر انطباع کا اضافہ فرمایا کہ یا منطبع ہو، عنایہ میں ہے:

قیل کل ما یحترق بالنار فیصیر رمادا اوینطبع اویلین فلیس من جنس الارض[2]۔	کہا گیا ہر وہ چیز جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا منطبع یا نرم ہو وہ جنس زمین سے نہیں۔(ت)

اقول: جب مجرد' لین کافی تو اضافہ انطباع بے کار کہ انطباع بے لین نامتصور۔لاجرم اس کا مفاد عبارت چہارم سے زائد نہیں۔
(۶) علامہ ابن امیر الحاج حلبی نے جانب جنس میں مثل عنایہ ترمدو لین وانطباع لیے کہ جس میں یہ نہ ہوں وہ جنسِ ارض سے ہے اور جانب غیر میں احتراق ولین کہ جس میں ان سے کوئی ہو غیر جنس ہے۔**وقد تقدمت عبارت حلیتہ**[3] (ان کی کتاب "حلیہ" کی عبارت گزر چکی۔ت)

اقول: جملہ ثانیہ بلکہ ایک جگہ اولی کے بیان میں بھی ذکر احتراق پر اقتصار کا یہ عذر واضح ہے کہ مطلق اسی مقید ترمّد پر محمول مگر ثانیہ میں ترک ذکر انطباع معین کررہا ہے کہ مجرد لین بھی جنس ارض سے اخراج کو بس ہے تو یہاں بھی مثل عنایہ ذکر انطباع ضائع اور عبارت عبارتِ چہارم کی طرف راجع۔

عــہ: **وقال بعدہ کالذھب والفضۃ والحدید وغیرھا مما ینطبع ویلین بالنار اھ وذلك ماقدمنا عنھا عندبیان معنی الانطباع** ۱۲ **منہ غفرلہ** (م)[4]	اس کے بعد فرمایا: جیسے سونا، چاندی، لوہا وغیرہ ایسی چیز جو آگ سے منطبع اور نرم ہو اھ یہ وہی ہے جو غنیہ کے حوالہ سے ہم نے انطباع کا معنی بیان کرتے ہوئے پہلے ذکر کیا ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---
[1] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶
[2] العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲
[3] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۶

(۷،۸) بہت اکابر نے لیے تو یہی اوصاف ثلثہ مگر ترمُّد کو ایک شق کیا اور لین وانطباع کو واو عاطفہ سے ملا کر دوسری شق۔ پھر بعض نے تولین وانطباع کہا۔ برجندی میں زاد الفقہا سے ہے:

مایحترق بالنار ویصیر رمادا او یلین وینطبع فلیس من جنس الارض وما عداھما من جنسھا[1]۔	ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے یا نرم اور منطبع ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور ان دونوں کے ماسوا جنسِ زمین سے ہیں۔ (ت)

اور اکثر نے انطباع ولین۔ بدائع امام ملک العلما میں ہے:

کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض وماکان بخلاف ذلك فھو من جنسھا[2]۔	ہر وہ چیز جو جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور جو اس کے برخلاف ہو وہ جنس زمین سے ہے۔ (ت)

یونہی ہندیہ میں بالفاظہٖ لے کر مقرر رکھا بعینہٖ یہی الفاظ البحر الرائق میں امام ابوالبرکات نسفی کی مستصفٰی سے ہیں غیر ان فی اٰخرھا وماعدا ذلك فھو من جنس الارض[3]۔ (فرق یہ ہے کہ اس کے آخر میں "وماعدا ذلك فھو من جنس الارض" ہے۔ معنی وہی ہے۔ت) ایضاح علّامہ وزیر میں تحفۃ الفقہا امام اجل علاء الدین سمرقندی سے ہے:

لقانون الفارق بین جنس الارض وغیرھا ان کل مایحترق فیصیر رمادا او ینطبع ویلین فلیس من جنس الارض[4]۔	جنسِ زمین اور اس کے علاوہ میں فرق وامتیاز کا قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی جل کر راکھ ہوجائے یا منطبع اور نرم ہوجائے تو وہ جنسِ زمین سے نہیں۔ (ت)

جوہرہ نیّرہ میں ہے:

ھو ماذا طبع لاینطبع ولایلین واذا احرق لایصیر رمادا[5]۔	جنس زمین وہ ہے کہ ڈھالا جائے تو نہ ڈھلے اور نہ نرم ہو اور جب جلایا جائے تو راکھ نہ ہو۔ (ت)

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] بدائع الصنائع فصل ما یتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۳

[3] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

[5] الجوہرۃ النیّرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵

قول: نطباع ولین میں حرف واو اور ان میں اور تردُّد میں حرف اَو خصوصًا اس اطباق کے ساتھ بنگاہِ اوّلین یقین دلاتا ہے کہ یا[۱] تولین وانطباع شَے واحد ہیں یا[۲] اس شوق میں دونوں کااجتماع مقصود یعنی جوراکھ ہو یاجس میں انطباع اولین دونوں جمع ہوں وہ جنسِ ارض نہیں اور[۳] ایک ضعیف وبعید احتمال یہ بھی ہے کہ واو بمعنی اَوْ ہو مگر اُن میں کوئی خالی از اشکال نہیں۔

فاقول: اوّل صراحۃً باطل ہم روشن آئے کہ لین وانطباع متحد نہیں معہذا بحال تقدیم لین یہ عطف تفسیری معکوس ہوگا بہر حال اب یہ عبارات بھی جانب چہارم عود کریں گی۔

دوم پر لین لغو رہاکہ انطباع بے لین متصور نہیں بلکہ بحال تقدیم انطباع اس باطل کاایہام ہاکہ کبھی نطباع بے لین بھی ہوتا ہے لہٰذا اجتماع لین سے مشروط کیااور بعدف تنقیح حاصل صرف اتنا ہوا کہ تردّد ہو یاانطباع اور عبارات کے لیے عبارت سوم کی طرف ارجاع۔

سوم پر ذکر انطباع فضول رہاکہ مجرد لین کافی اور وہ انطباع کولازم یہ پھر عبارت چہارم کی طرف عود کرگیا۔

(۹) علامہ شیخی نادہ رومی نے ان تین میں لین کی جگہ ذوبان لیااور وہی ایک شق تردّد اور دوسری شق ذوبان وانطباع۔

قدم منھما الانطباع وفی کل شمس [عہ] الائمۃ السرخسی یذوب وینطبع [1] کمامر عن المغرب۔ **اقول:** ولایختلفان ھھنا	انہوں نے ان دونوں سے انطباع کو پہلے رکھا ہے اور شمس الائمہ سرخسی کے کلام میں "یذوب وینطبع" (پگھلے اور منطبع ہو) ہے، جیساکہ مغرب کے حوالہ سے گزرا۔ (ت) **اقول:** یہ دونوں یہاں مختلف ہیں کیونکہ

عـہ: ومثلہ فی الخانیۃ وفی خزانۃ المفتین عن الظھیریۃ لایجوز التیمم بکل مایذوب وینطبع [2] اھ ۱۲منہ غفرلہ (م)	اس کے مثل خانیہ میں ہے، اور خزانہ المفتین میں ظہیریہ کے حوالے سے یہ الفاظ ہیں کہ تیمّم ہر اس چیز سے جائز نہیں جو پگھلے اور منطبع ہو ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] المغرب
[2] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/۱۲

لان بینهما عموما من وجه۔	دونوں میں عموم من وجہ ہے۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

کل شیئ یحترق ویصیر رمادا لیس من جنس الارض وکذلك کل شیئ ینطبع ویذوب[1]۔	ہر وہ چیز جو جل جائے اور راکھ ہوجائے وہ جنس زمین سے نہیں اور ایسے ہی ہر وہ چیز جو منطبع ہو اور پگھلے۔(ت)

اقول:۔یہاں بھی بدستور تین احتمال اور تینوں پر اشکال۔**اوّل:** ذوبان وانطباع ایک ہوں تو حاصل تردّد وذوبان ہوگا۔
اقول: مگر اتحاد باطل کما علمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ت)
دوم: دونوں کا اجتماع شرط ہو تو حاصل یہ کہ غیر جنسِ ارض وہ ہے جو راکھ ہوسکے یا انطباع وذوبان دونوں کی صالح ہو۔
سوم: ضعیف واجید اعنی جس میں تردّد یا ذوبان یا انطباع ہو جنس ارض نہیں۔
اقول: ان دونوں پر نصوص تو آگے آتے ہیں ان شاء اللہ تعالٰی اور ثالث کا ضعف وبعد یوں روشن کہ غیر جنس ارض کے لیے دو قانون بنائے ایک میں تردّد رکھا، دوسرے میں انطباع وذوبان کو بحرف واو جمع کیا تو متبادر یہی ہے کہ یہ دونوں قانون واحد میں ہیں۔
(۱۰) امام فخر الملۃ والدین زیلعی نے بالکل مثل نہم فرمایا، صرف غیر جنس کا ایک اور قانون بڑھایا کہ جسے زمین کھالے یعنی ایک مدت پر کہ ہر شے کہ مناسب مختلف ہوتی ہے اس میں اثر کرتے ہوئے خاک کردے۔ تبیین الحقائق میں ہے:

الفاصل بینهما کل شیئ یحترق بالنار ویصیر رماد الیس من جنس الارض وکذا کل شیئ ینطبع ویذوب بالنار وکل شیئ تاکله الارض لیس من جنسها[2] اھ واثرہ الفاضل اخی چلپی بلفظة قیل مقر اوقال فی اٰخرہ هذا زبدة کلام الزیلعی[3] اھ فقد(۱) یوهم من لم یراجع التبیین انه	دونوں کے درمیان فرق وامتیاز یوں ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے اور راکھ ہوجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں، ایسے ہی ہر وہ چیز جو آگ سے منطبع ہو اور پگھل جائے اور ہر وہ چیز جسے زمین کھاجائے وہ جنسِ زمین سے نہیں اھ۔ یہ عبارت لفظ "قیل" سے فاضل اخی چلپی نقل کرکے بر قرار رکھی اور اس کے آخر میں لکھا کہ یہ کلام زیلعی کا خلاصہ ہے اھ اس سے تبیین زیلعی کی طرف مراجعت کرنے والے

---

[1] مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸
[2] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹
[3] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴

فیه بلفظة قیل و لیس کذلك۔	کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس میں بھی یہ کلام لفظ قیل کے ساتھ ہوگا حالانکہ ایسا نہیں۔(ت)

اقول: یہ قانون تازہ بجائے خود صحیح ہے مگر معرفت جنس وغیر جنس کو کافی نہیں کہ اس کا عکس کلّی نہیں کہ جو غیر جنس ارض ہو اسے زمین کھالے، زمین سونے چاندی کو بھی نہیں کھاتی بہرحال اس ہمارے مبحث پر اثر نہیں اس کے حاصلات اور اُن پر اشکالات بعینہا مانند نہم ہیں۔

(۱۱) فاضل چلپی نے بالکل دہم کا اتباع کیا مگر لین بجائے انطباع لیا کہ **وکل شیئ یلین ویذوب بھا**[1] الخ اور ہر وہ چیز جو آگ سے نرم ہو اور پگھل جائے الخ۔ت) اور اسی کو حاصل کلام تبیین ٹھہرایا کمامر (جیسا کہ گزرا۔ت)

اقول: یہ ہرگز اس کا حاصل نہیں لین وانطباع میں فرقِ عظیم ہے کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ت) ان کو یہ شبہ اتباع دُرر سے لگا اگرچہ دونوں فاضل ہمعصر اعیان قرن تاسع سے ہیں مگر ان کی کتاب دُرر سے اٹھارہ برس بعد ہے تصنیف ۲ دُرر ۸۸۳ھ میں ختم ہوئی اور ذخیرۃ العقبٰی ۹۰۱ھ میں ہے اور اس کے خاتمہ میں سطریں کی سطریں خاتمہ دُرر سے ماخوذ ہیں۔ ہاں لین وانطباع کی تبدیل نے اسے کلام تبیین سے یوں بھی جدا کردیا کہ اس میں تین احتمال تھے، اس میں احتمال اتحاد کی گنجائش نہیں کہ لین وذوبان میں فرق بدیہی ہے۔

رہے وہ اول جمع **اقول:** توذکر لین لغو کہ لازم ذوبان ہے اور حاصل حاصل اول عبارت نہم ہوگا دوم تردید۔**اقول:** توذکر ذوبان لغو کہ مجرد لین کافی ہے اور اب حاصل عبارت چہارم کی طرف عود کرے گا۔

(۱۲) امام جلیل ابوالبرکات نسفی نے ایک شق احتراق لی اور دوسری انطباع ولین کافی میں ہے:

بطاھر من جنس الارض لایما ینطبع ویلین اویحترق[2]۔	جنس زمین کی کسی پاک چیز سے۔ایسی چیز سے نہیں جو منطبع اور نرم ہوجائے یا جل جائے۔(ت)

اقول: بدستور تین احتمال ہیں اور تینوں پر اشکال۔ اتحاد خود باطل ہے اور اس پر حاصل لین واحتراق اور جمع یعنی احتراق ہو یا انطباع ولین کا اجتماع اس میں لین لغو اور حاصل احتراق یا انطباع اور تردید پر انطباع بے کار اور حاصل مثل احتمال اول۔

---

[1] ذخیرۃ العقبٰی باب التیمم مطبع اسلامیہ لاہور ۱/ ۱۷۴

[2] کافی

(۱۳) فاضل معین ہروی نے جانب جنس احتراق وانطباع لیا اور جانب غیر میں لین بواو عاطفہ اضافہ کیا، شرح کنز میں کہا:

جنس الارض ما لایحترق ولاینطبع ومالیس من جنس الارض مایحترق او ینطبع و یلین[1]۔	جنس زمین وہ ہے جو نہ جلے اور نہ منطبع ہو اور جو جنسِ زمین سے نہیں یہ وہ ہے جو جل جائے یا منطبع اور نرم ہو جائے۔(ت)

اقول: یہ حقیقت امر پر صریح متناقض ہے جملہ اولٰی کا مفاد کہ مجرد لین منافی ارضیت نہیں اور ثانیہ کی تصریح کہ منافی ہے لاجرم یہاں عطف تفسیری متعین جو خود باطل اور احتمال اول عبارت ۱۲ کی طرف مائل۔

(۱۴) اقول: یہ سب باوصف اس قدر اختلافات کے ایک امر پر متفق تھے کہ یہ اوصاف جنس وغیر جنس میں فارق ہیں علّامہ مولٰی خسرو نے غرر ودُرر متن وشرح دونوں میں وہ روش اختیار فرماء کہ انہیں فارق ہی نہ مانا بلکہ جواز تیمّم کے لئے ان کو جنس ارض کی قید جانا یعنی جنس ارض میں خاص اس شے سے تیمّم جائز ہے جو آگ سے جل کر نہ نرم پڑے نہ راکھ ہو یہ حاصلِ متن ہے شرح میں فرمایا جو چیز جنسِ ارض سے نہیں یا انطباع خواہ ترمّد رکھتی ہے اس سے تیمّم روا نہیں تو متن وشرح نے صاف بتایا کہ خود جنس ارض دونوں قسم کی ہوتی ہے ایک وہ کہ آگ سے نرم یا راکھ ہوتی ہے دوسری نہیں۔ متن کی عبارت یہ ہے:

علی طاھر من جنس الارض وھو لاینطبع ولایترمّد بالاحتراق[2]۔	جنس زمین کی پاک چیز پر جب کہ وہ جلنے سے نہ منطبع ہو اور نہ راکھ ہو۔(ت)

شرح میں فرمایا:

وذلك لان الصعید اسم لوجه الارض باجماع اھل اللغة فلایتناول مالیس من جنسھا اوینطبع اویترمد[3]۔	اور یہ اس لئے کہ صعید باجماعِ اہلِ لغت روئے زمین کا نام ہے تو یہ لفظ اس چیز کو شامل نہ ہوگا جو جنس زمین سے نہیں یا منطبع یا راکھ ہونے والی ہے۔(ت)

پر ظاہر کہ یہ طریقہ تمام سلف وخلف مشائخ وعلما سے جدا ہے۔

وحاول العلامة الشرنبلالی ردہ الی	علامہ شرنبلالی نے اسے موافقت کی جانب پھیرنے

---

[1] شرح کنز مع فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

[2] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

[3] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

الوفاق فقال علی قول الشرح فی العطف باوتسامح کان ینبغی بالواو لانه عطف خاص[1] اھ۔ **اقول:** وما(ا) ذا یفعل بالمتن فانه لم یقل وھو مالابل قید جنس الارض بجملة حالیة والاحوال شروط ثم قوله لانه عطف خاص وان کان حقا علی ماحققه ان شاء اللّٰه لکنه مخالف لمسلکهم ومسلك نفسه المار عنه فی العبارة الثالثة۔	کی کوشش کرتے ہوئے فرمایا ہے "شرح کی عبارت میں اَو (یا) کے لفظ سے عطف تسامح ہے۔ یہ عطف واو سے ہونا چاہئے کیوں کہ یہ عام پر خاص کا عطف ہے اھ (ت)۔**اقول:** متن کو کیا کریں گے۔اس میں یہ نہیں ہے کہ **وھو مالاینطبع** الخ۔(اور وہ (جنسِ زمین) وہ ہے جو منطبع نہ ہو الخ) بلکہ اس میں جنس زمین کو جملہ حالیہ سے مقید کیاہے اور حال شرط کی حیثیت رکھتاہے۔ پھر ان کا یہ کہنا کہ یہ خاص کا عطف ہے اگرچہ بجائے خود حق ہے جیسا کہ ہم ان شاء اللہ **تعالٰی** اس کی تحقیق کریں گے لیکن یہ مصنفین بالاکے موقف اور خود علامہ شرنبلالی کے موقف کے خلاف ہے جو ان کے حوالہ سے عبارت سوم کے تحت بیان ہوا۔ (ت)

یہ عبارت اگرچہ جنس وغیر میں فاصل بتانے سے جدا رہی پھر بھی اتنا حاصل دیا کہ لین وترمّد مانع تیمّم ہیں تو اس جملہ میں وہ عبارت چہارم کی شریک ہوئی۔

بالجملہ ہمارے بیان سے واضح ہوا کہ یہ چودہ [۱۴] عبارتیں اس وجہ سے کہ ۷،۸،۹،۱۰،۱۲ میں تین تین احتمال تھے اور ۱۱ میں دو [۲]، پچیس [۲۵] عبارات ہو کر اُن کا حاصل نو قولوں کی طرف رجوع کر گیا۔

(۱) غیر جنس ارض ہونے کامدار صرف انطباع

(۲) فقط ترمّد

(۳) ترمّد یاانطباع

(۴) ترمّد یالین عہ

(۵) ترمّد یاذوبان

(۶) ترمّد یااجتماع ذوبان وانطباع

(۷) ترمُّد یاذوبان یاانطباع

عہ : غیر دُرر میں یہ بروجہ مناط لیاجائے گااور دُرر میں طرف ایک طرف سے کلیہ ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] غنیہ ذوی الاحکام مع درر الاحکام باب التیمم مطبوعہ کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

(۸) احتراق یالین

(۹) احتراق یاانطباع

خاص خاص عبارات پر جو ان کے متعلق اشکالات تھے مذکور ہوئے، اب اصل مبحث کے اشکال ذکر کریں وباللہ التوفیق غیر جنس ارض ہونے کا مناط سات قول اخیر میں کہ دو[۲] دو[۲] یا تین[۳] وصف پر مشتمل ہیں ان اوصاف میں سے کس وصف کا وجود ہے اور جنس ارج ہونے کا مناط ہر قول کے ان سب اوصاف کا انتفا ہے یعنی ان میں سے ایک بھی ہو تو جنس ارض نہیں اور اس سے تیمّم ناجائز اور اصلًا کوئی نہ ہو تو جنس ارض ہے اور تیمّم جائز۔ اب اگر جنس ارض سے کوئی شے ایسی پائی جائے جس میں کسی قول کے اوصاف ملحوظ سے کوئی وصف پایا جاتا ہو وہ اس قول کے مناط ارضیت کی جامعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیاء جن کو اس مناط کا شامل ہونا چاہئے تھا اس سے خارج ہوگئیں اور اگر غیر جنس سے کوئی چیز ایسی ثابت ہو جس میں ایک قول کے اوصافِ معتبرہ سے اصلًا کوئی نہیں وہ اس قول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جن کا اس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقض ہوگا یعنی بعض اشیا جن کا اس مناط سے خارج ہونا درکار تھا اس میں داخل رہیں دو قول اول کی مانعیت پر نقوض وہیں گزرے اور وہ دونوں قابل لحاظ بھی نہیں باقی یہاں ذکر کریں **واللہ الموفق نقوض جمع** میں کسی جنس ارض میں ایک وصف کا تحقق کافی ہے لہٰذا ہر قول پر جدا کلام کرنے سے اوصاف کی تلخیص کرکے ہر وصف پر کلام کافی ہوگا کہ وہ وصف جتنے اقوال وعبارات میں ہو اس کے نقض سب پر وارد ہوں۔

انطباع پر نقوض **اوّل اوّلًا** کبریت کہ جب آگ سے ذائب کرکے کسی سانچے میں ڈال دیں یقینا سرد ہو کر اسی صورت پر رہتی ہے، خالص گندھک کے پیالے کٹوریاں گلاس بنتے ہیں ہمارے شہر میں ایک صاحب بکثرت بناتے تھے جسے شبہ ہو وہ اب آزما دیکھے، تو اس میں یقینا جس صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر چاہیں ڈھالے جانے کی صلاحیت ہے تو بلاشبہ منطبع ہوئی اور یہ انطباع آگ سے ہی ہوا کہ قبول صورت پر اسی نے مہیا کیا اگرچہ بقائے صورت بعد برودت ہے جیسے چھوٹے بڑے بتاسوں، شکر کے کھلونوں، سونے چاندی کی اینٹوں وغیرہا میں، تو لازم کہ گندھک جنس ارض سے نہ ہو اور اس سے تیمّم ناروا ہو حالانکہ کتب معتمدہ میں اس کا جنس ارض سے ہونا اور اس سے تیمّم کا جواز مصرح ہے **کما سیأتی** (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ت)

ثانیا: زرنیخ، یہ بھی بلاشبہ آگ سے بہتی اور سرد ہو کر پھر متحجر ہوجاتی ہے تو یقینا قابل انطباع ہے جس کا خود ہم نے تجربہ کیا غایت یہ کہ بہ نسبت کبریت کے زیادہ قوی آنچ چاہتی ہے۔

وھذا معنی قول ابن زکریا الرازی فی کتاب علل المعدن ثم ابن البیطار۔	کتاب علل المعادن میں ابن زکریا رازی پھر جامع میں ابن بیطار کی درج ذیل عبارت کا یہی معنی ہے:

فی الجامع تکوین الزرنیخ کتکوین الکبریت غیران البخار البارد الثقیل الرطب فیہ اکثر والبخار الدخانی فی الکبریت اکثر ولذٰلك صار لایحترق کاحتراق الکبریت وصار اثقل واصبر علی النار منہ[1]۔	"زرنیخ بھی اسی طرح بنتی ہے جیسے کبریت۔فرق یہ ہے کہ زرنیخ میں، سرد ثقیل، تربخارات زیادہ ہوتے ہیں اور کبریت میں دخانی بخار زیادہ ہوتا ہے اسی لئے زرنیخ اس طرح نہیں جلتی جیسے کبریت جلتی ہے اور آگ پر کبریت سے زیادہ ثقیل ثابت ہوتی اور دیر تک ٹھہرتی ہے"۔(ت)

حالانکہ اس کا جنس ارض وصالح تیمّم ہونا تو اس اعلٰی تواتر سے روشن جس میں اصلا محل ارتیاب نہیں کما سیأتی (جیسا کہ آگے آرہاہے۔ت) **تردّد** پر نقوض **اقول اوّلا** خزانۃ الفتاوٰی وحلیہ وجامع الرموز ودرمختار میں تصریح ہے کہ پتھر کی راکھ سے تیمّم جائز ہے۔

ونظم الدر لایجوز بتمرد الارماد الحجر فیجوز[2]۔	درمختار کی عبارت یہ ہے: "راکھ بننے والی چیز سے تیمّم جائز نہیں مگر پتھر کی راکھ مستثنٰی ہے اس سے جائز ہے"۔(ت)

معلوم ہوا کہ پتھر بھی راکھ ہوسکتا ہے تو جنسِ ارض کب رہا اور اس سے تیمّم کیونکر روا ہوا۔

ثانیا: ترکستان میں ایک پتھر ہوتا ہے کہ لکڑی کی جگہ جلتا ہے اس کی راکھ سے تیمّم روا ہے۔ حلیہ میں ہے:

فی خزانۃ الفتاوٰی قال العبد الضعیف ان کان الرماد من الحطب لایجوز و اکان من الحجر یجوز لانہ من الارض وقدرأیت فی بعض بلاد ترکستان کان حطبھم الحجر[3]۔	خزانۃ الفتاوٰی میں ہے: "بندہ ضعیف کہتا ہے راکھ اگر لکڑی کی ہو تو تیمّم جائز نہیں اور اگر پتھر کی ہو تو جائز ہے کیونکہ وہ جنس زمین سے ہے اور میں نے ترکستان کے بعض شہروں میں دیکھا کہ ان کے یہاں پتھر ہی کا ایندھن ہوتا ہے"۔(ت)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[3] حلیہ

اسی طرح خزانہ سے قہستانی اور قہستان سے طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے۔

ثالثاً ورابعاً: علامہ برجندی نے نورہ ومردار سنگ سے دو نقض اور وارد کیے کہ یہ جل کر راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ جنسِ ارض سے ہیں۔ شرح نقایہ میں بعد نقل عبارت مارہ زاد الفقہا ہے:

هذا يدل على ان التيمم بالنورة و المردار سنج لايجوز فانهما يحترق بالنار ويصيران رماداوقد صرح قاضی خان انه يجوز التيمم بهما الا ان يقال ان محترقهما لايسمّى رمادا فی العرف[1]۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ نورہ اور مرداسنگ سے تیمّم ناجائز ہے کیونکہ یہ دونوں آگ سے جل راکھ ہوجاتے ہیں حالانکہ قاضی خان نے تصریح فرمائی ہے کہ ان دونوں سے تیمّم جائز ہے مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ عرف میں جلے ہوئے نورہ ومردار سنگ کو راکھ کے نام سے یاد نہیں کیا جاتا۔(ت)

لین پر نقوض اقول اوّلاً چُونے کا پتھر اور جتنے احجار تکلیس کیے جاتے ہیں یقیناً اپنی حالت اصلی سے صلابت میں کم ہوجاتے ہیں تکلیس کرتے ہی اس لئے ہیں کہ جو سخت جرم پِس نہیں سکتا پسنے کے قابل ہوجائے۔

ثانیاً: کبریت (اور) ثالثاً زرنیخ ضرور آگ پر نرم ہوتی ہیں حالانکہ کتب میں بلاخلاف ان سے تیمّم جائز لکھا ہے کماسیأتی (جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ت)

ذوبان پر نقوض اقول: یہی کبریت اور زرنیخ دونوں اس پر بھی نقض ہیں ان کی نرمی بہ جانے پر منتہی ہوتی ہے جیسا کہ مشاہدہ شاہد-- علا تفتازانی نے مقاصد و شرح مقاصد میں معدنیات کی پانچ قسمیں کیں۔ دوم ذائب مشتعل، اور فرمایا: **ذلك كالكبريت والزرنيخ**[2]۔ (وہ کبریت اور زرنیخ کی طرح ہے۔ت)

احتراق پر نقوض اقول اوّلاً وثانیاً یہی گندھک، ہڑتال ایسی جلتی ہیں کہ شعلہ دیتی ہیں۔

ثالثاً: چ کہ اس کا پتھر جلانے ہی سے بنتی ہے۔

رابعاً: مان و بدخشان میں ایک پتھر حجر القتیلہ ہے کوٹنے سے روئی کی طرح نرم ہوجاتا ہے اس کی بتی بنا کر چراغ میں روشن کرتے ہیں تیل ڈالتے رہیں تو ایک بتی دو تین مہینے تک کفایت کرتی ہے **ذكره فی المخزن وذكره فی تاج العروس فی مستدركه بعد باذش ان**

---

[1] شرح النقایہ للبرجندی، فصل فی التیمم، مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[2] شرح المقاصد، المبحث الاول المعدنی، دار المعارف النعمانیہ لاہور، ۱/ ۳۷۴

معدنه بدخشان[1]۔ (اسے مخزن میں ذکر کیا ہے اور تاج العروس کے اندر "**باذش**" کے بعد اپنے اضافہ کے تحت بتایا ہے کہ اس پتھر کا معدن بدخشاں میں ہے۔ت)

خامسا: شام میں ایک پتھر **حجر البُحَیْرہ** ہے آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے[2]۔**ذکرہ فی المحزن و التحفة** (اسے مخزن اور تحفہ میں ذکر کیا۔ت) **سادسا:** سنگِ خَرامی جزیرہ **صِقُلَبّہ** میں ایک پتھر ہے کہ آگ سے بھڑکتا اور پانی کا چھینٹا دینے سے اور زیادہ مشتعل ہوتا ہے اور تیل سے بجھتا ہے[3] **قالا فیھما** (مخزن و تحفہ میں ہی اسے بھی بتایا ہے۔ت) **سابعا:** ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے اور لکڑی سا جلتا ہے۔ **ثامنا:** جلی ہوئی زمین کا مسئلہ خود کتب معتمدہ مثل مختارات النوازل و قاضیخان و فتح و حلیہ و بحر و غیاثیہ و جواہر الاخلاطی و مراقی الفلاح و دُر مختار و ہندیہ وغیرہا میں مذکور کہ اس سے تیمّم روا ہے **کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی** (جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ت)

تنبیہ: کبریت سے نقض پر علامہ سیّد ابوالسعود ازہری کو تنبہ ہوا اور عبارت ماریہ ملا مسکین کی شرح میں فرمایا:

الظاھر ان ھذا اغلبی لاکلی فلا یشکل بان البعض یحترق لاکبریت[4] اھ **اقول:** (۱) **بل الایراد لامرد له عن ظاھر العبارة والعذر لایجدی لانھم بصدد اعطاء معرف لما یجوزبه التیمم ومالا فاذا کان شیئا یختلف ویتخلف**	ظاہر یہ ہے کہ حکم اکثری ہے کلی نہیں۔اس لیے یہ اشکال نہ ہوگا کہ جنس زمین سے ایسی چیزیں بھی ہیں جو جلی جاتی ہیں جیسے کبریت اھ (ت) **اقول:** ظاہر عبارت پر اعتراض واشکال تو ضرور وارد ہوگا اور عذر مذکور کرآمد نہ ہوگا اس لیے کہ جس چیز سے تیمّم جائز ہے اور جس سے ناجائز ہے اس کی وہ حضرات ایک جامع ومانع تعریف کرنا چاہتے ہیں تو جب کوئی چیز اس ضابطہ سے مختلف یا

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۲۸۱
[2] مخزن الادویہ فصل الحاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱
[3] مخزن الادویہ فصل الحاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۲۳۱
[4] فتح المعین بحث جنس الارض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

لزم المتخلیط والتغلیط۔	اس سے جدا ومتخلّف ہوگی تو بجائے تعریف کے تخلیط وتغلیط لازم آئے گی۔(ت)

نقوض منع۔اقول: اگلے نقوض میں عبارت غرر ودرر بھی شریک تھی کہ اس کا بھی اتنا حاصل تھا کہ جس میں تردد یالین ہو اس سے تیمّم جائز نہیں، بلکہ اگرچہ جنس ارض سے ہو حالانکہ زرنیخ وکبریت وجصّ ورمادِ حجر ونورہ ومردار سنگ معدنی وارض محترقہ ومطلق حجر سے جوازِ تیمّم عامہ معتمدات میں مصرح ہے **کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی کالحجر والزرنیخ**[1] (جنسِ زمین سے جیسے پتھر اور زرنیخ۔ت) مگر نقوض منع اس پر وارد نہیں کہ دوسری جانب سے کلیہ نہ اس کا منطوق ہے نہ مفہوم۔ اب نقوض سنیے **فاقول:** منع پر نقض کثیر ووافر ہیں یہاں بعض ذکر ہیں:

(۱) سانبھر (۲) پارا یہ سب اقوال پر وارد ہیں کہ نہ آگ سے جلیں نہ گلیں نہ پگھلیں نہ نرم پڑیں نہ راکھ ہوں (۳) اولا (۴) پالا (۵) کلُ کا برف (۶) رال (۷) کافور (۸) زاج تین قول اول پر کہ نہ راکھ ہوں نہ آگ سے منطبع (۹) کیچڑ جس میں پانی غالب ہو (۱۰) پانی (۱۱) عرق (۱۲) عطر (۱۳) ماء الجبن (۱۴) دودھ (۱۵) بہتا گھی (۱۶) تیل (۱۷) گاز وغیرہا اشیا کہ نہ آگ سے نرم ہوں نہ راکھ ہوں نہ ان میں سات قول پیشین پر (۱۸) جماہوا گھی (۱۹) شکر کا قوام۔ قول ششم پر کہ نہ راکھ ہوں نہ ان میں ذوبان واطباع کا اجتماع **کما تقدم فی بیان النسب** (جیسا کہ نسبتوں کے بیان میں گزر چکا۔ت)

(۲۰) علامہ برجندی نے عبارت ہفتم پر خود راکھ سے نقض کیا شرح نقایہ میں عبارت زادالفقہاء نقل کرکے لکھا:

هذا یدل علی ان التیمم بنفس الرماد یجوز وقد ذکر فی الخلاصۃ اجمعوا انه لایجوز لکن ذکر فی النصاب قال ابوالقاسم یجوز وابونصر لاوبه نأخذ[2]۔	اس سے پتا چلتا ہے کہ خود راکھ سے تیمّم جائز ہے حالانکہ خلاصہ میں ہے کہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ راکھ سے تیمّم ناجائز ہے۔ لیکن نصاب میں لکھا ہے کہ ابوالقاسم کہتے ہیں: جائز ہے۔اور ابونصر کہتے ہیں ناجائز ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں۔(ت)

اقول: بلکہ وہ سب اقوال پر نقض ہے کہ راکھ نہ آگ سے نرم پڑے نہ جلے نہ دوبارہ راکھ ہو۔

---

[1] دررالحکام شرح غررالاحکام باب التیمم مطبع کاملیہ بیروت ۱/ ۳۱

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

بالجملہ کوئی قول کوئی عبارت متعدد نقوض سے خالی نہیں،

واللہ المستعان لکشف الران* والصلٰوۃ والسلام الاتمان* علی سیّد الانس والجان* واٰلہ وصحبہ* وابنہ وحزبہ* فی کل حین واٰن* اٰمین۔	اور اللہ تعالٰی ہی سے اس دشواری والتباس کے ازالہ کے لیے مدد طلبی ہے اور کامل درود وسلام ہو انس وجن کے سردار اور ان کی آل، اصحاب فرزند اور ان کی جماعت پر ہر لمحہ ہر آن۔ الٰہی قبول فرما۔(ت)

استعانت توفیق بطلبِ تحقیق

اقول بعونہ عزوجل عبارات علماء کے اسالیب مختلفہ پر اشکالات اور تعریفات کی جامعیت پر نقوض سب کا حل ان تین حرفوں میں ہے:

(۱) احتراق سے ترمّد مقصود اور ایسے اطلاقوں کے اطلاق فقہا سے اکثر معہود والہٰذا حلیہ نے ترمد لے کر دو جگہ صرف احتراق کہا۔

(۲) رماد کے تین اطلاق ہیں:

ایک عام تر کہ صور احتراق میں انقاد وانطفا کے سواسب کو شامل یعنی بقیہ جسم بعد زوال بعض باحتراق۔ باایں معنی احجار مکلسہ بھی اس میں داخل، تذکرہ داؤد وانطاکی میں ہے:

(رماد) ھو مایبقی من الجسد بعد حرقہ ومنہ ماخص باسم فیذکر کالنورۃ والاسسفیداج وماخص باسم الرماد وھوالمذکور ھنا[1]۔	رماد۔ کسی جسم کا وہ جز ہے جو اس کے جلنے کے بعد رہ جاتا ہے اس میں سے بعض وہ چیزیں ہیں جن کا کوئی خاص نام پڑ گیا ہو انہیں تو اسی نام کے تحت ذکر کیا جائے گا جیسے نورہ اور اسفیداج اور بعض چیزیں وہ ہیں جن کو رماد ہی کا نام دیا جاتا ہے وہی یہاں مذکور ہیں۔(ت)

جامع عبداللہ بن احمد مالقی اندلسی ابن البیطار میں جالینوس سے ہے:

الناس یعنون بہ الشیئ الذی یبقی من احتراق الخشب (الی ان قال) والنورۃ ایضا نوع من الرماد[2]۔	لوگوں کے نزدیک اس لفظ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو لکڑی کے جلنے کے بعد رہ جاتی ہے (یہاں تک کہ کہا) اور نورہ بھی رماد ہی کی ایک قسم ہے۔(ت)

[1] تذکرہ داؤد وانطاکی، حرف الراء میں رماد کے تحت مذکور ہے، مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۰

[2] جامع ابن بیطار

دوسرا: متوسط کہ اجزائے رطبہ کثیرہ فی الجزم فنا ہونے کے بعد جو اجزائے یابسہ بچیں رماد ہیں عام ازین کہ جسم بستہ رہے جیسے کوئلہ، یا نہیں جیسے لکڑی کی راکھ۔اسی قبیل سے ہے رماد عقرب کہ عقرب نر کولوہے یا تانبے یا مٹی کے برتن میں رکھ کر سرِ خمیر سے بند کرکے اس تنور میں شب بھر رکھتے ہیں جسے گرم کرکے آگ اس میں سے بالکل نکال لی ہو اور سرِ تنور بند کردیتے ہیں کہ گرمی باقی رہے اور تاکید ہے کہ تنور بہت گرم نہ ہو کہ عقرب خاک نہ ہوجائے[1] **کما فی القرابادین الکبیر والمخزن وغیرھما** (جیسا کہ قرادین کبیر اور مخزن وغیرہما میں ہے۔ت) صبح نکال کر پیس کر سنگِ گردہ ومثانہ وعسرالبول وغیرہا کے لیے استعمال کرتے ہیں اور' شرعًا ناجائز ہے۔

تیسرا: خاص تر خاکستر کہ جسم کثیر الرطوبات اتنا جلایا جائے کہ رطوبات سب فنا ہوجائیں اور جسم ریزہ ریزہ ہو یا ہاتھ لگائے ہوجائے کہ رطوبت باعثِ اتصال وتماسک ہے یعنی اجزامیں باہم گرفت ہونا اور یبوست باعث تفتت وتشتت یعنی ریزہ ریزہ ومنتشر ہونا جیسے گندھا ہوا آٹا اور خشک۔تاج العروس میں ہے:

الرماد دقاق الفحم من حراقة النار وما هبا من الجمر فطار دقاقا[2] **اھ وفی القاموس الفحم الجمر الطافی**[3] **اھ** **اقول:** **اصاب فی جعل الرماد دقاقا وفی (۲) اضافتها الی الفحم نظر فالفحم المدقوق لایسمی رمادا وانما هو ما ذکرنا من اجزاء الجسم الیابسة المتفتتة بعد الاحراق التام۔**	(رماد) آگ سے جلی ہوئی چیز کے کوئلے کے ریزے اور انگارے میں سے وہ جو غبار ہو کر ریزہ ریزہ اڑے اھ۔اور قاموس میں ہے **الفحم**۔بجھا ہوا انگار (یعنی کوئلہ) اھ۔(ت) **اقول:** تاج العروس میں "**رماد**" ریزوں کو بنانا تو درست ہے مگر کوئلہ کی طرف اس کی اضافت محلِ نظر ہے کیونکہ پِسے ہوئے کوئلہ کو رماد (راکھ) نہیں کہا جاتا۔رماد وہی ہے جو ہم نے بتایا یعنی جسم کے وہ اجزا جو مکمل طور سے جلانے کے بعد خشک اور ریزہ ریزہ ہوجائیں۔(ت)

عرف عامہ میں رماد کا زیادہ اطلاق اسی صورت اخیرہ پر اس وجہ سے ہے کہ وہ غالبًا اس سے لکڑی کی راکھ مراد لیتے ہیں **کما تقدم عن ابن البیطار عن جالینوس** (جیسا کہ ابن بیطار سے

---

[1] مخزن لادویہ فصل الراء مع المیم مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۳۱۱

[2] تاج العروس فصل الراء من باب الدال احیاء التراث العربی بیروت ۲/۷ ۳۵

[3] القاموس المحیط باب المیم فصل الفاء مطبع مصطفی البابی مصر ۴/۱۶۰

بحوالہ جالینوس بیان ہوا۔ت) اور وہ ایسی ہی ہوتی ہے یہاں اس سے مراد معنی اوسط ہے کہ اس شکل ثالث کو بھی شامل۔

(۳) لین، ذوبان، انطباع سب سے مراد وہ حالت ہے کہ آگ سے جسم منطرق میں پیدا ہوتی ہے منطرق وہ جسم کہ مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متفرق نہ ہو بلکہ بتدریج عمق میں دبتا اور عرض وطول میں پھیلتا جائے جیسے سونا، چاندی، تانبا وغیرہا اجساد سبعہ۔ ظاہر ہے کہ یہ آگ سے نرم ہوتے ہیں یہ لین ہوا اور ضرب مطرقہ سے متعفتت نہیں ہوتے بلکہ جیسی گھرٹ منظور ہو قبول کرتے ہیں یہ انطباع ہوا اور زیادہ آنچ دی جائے تو پگھل جاتے ہیں یہ ذوبان ہوا۔ رہا یہ کہ لین وذوبان وانطباع تو اور اجسام میں بھی ہوتے ہیں پھر خاص اجساد منطرقہ کی کیا خصوصیت اور اس تخصیص پر کیا حجت۔

اقول: اس کافوری جواب تو یہ ہے کہ یہ تینوں محض اوصاف ہیں صلابت وجمود وامتناع کے مقابل ان سے ذاتِ اجزائے جسم پر کوئی اثر نہیں، بخلاف احتاق بمعنی فساد بعض کہ اکثر وہی متبادر کہ اس میں نفسِ اجزا پر اثر ہے اور ترمّد میں تو اور اظہر۔ علمائے کرام نے دو شقیں فرمائی ہیں:

ایک میں احتراق وترمّد رکھا یہ وہ ہے جس میں خود بعض اجزا کا جل جانا فنا ہو جانا ہے۔

دوسری میں لین، ذوبان، انطباع۔ تو یہ وہ ہیں جن کا ذاتِ اجزا پر اثر نہیں یعنی تمام اجزا برقرار رہیں اور جسم نرم ہو جائے گھڑنا قبول کرے یا بہہ جائے یہ نہیں ہوتا مگر انہیں اجساد منطرقہ میں۔ غیر منطرق میں جب آگ اتنا اثر کرے کہ اسے نرم کردے قابلِ عمل کردے گلا پگھلادے تو ضرور اس کی بعض رطوبتیں جلائے گی سب اجزا برقرار نہ رہیں گے بخلاف منطرقات کہ ان کی رطوبتیں بہہ جانے پر چرخ کھانے سے بھی کم نہیں ہوتیں۔ سہل سا بالائی جواب تو یہ ہے اور بتوفیقہ تعالٰی تحقیق انیق وتدقیق دقیق منظور ہو جو نہ صرف ان اوصاف ثلٰثہ بلکہ خمسہ میں ان معانی کا مراد ہونا واضح کردے تو وہ بعونہٖ تعالٰی استماع چند نکات سے ہے جو بفضلہٖ عزوجل قلب فقیر پر فائض ہوئے۔

نکتہ اولٰی ۱۔ اقول وبربی استعین (میں کہتا ہوں اور اپنے رب ہی سے مدد کا طالب ہوں۔ت) منطبع ہونے کو شَے کا صرف صالح قبول صورت ہونا کافی نہیں ورنہ ہر رطب حتی کہ پانی بھی منطبع ہو کہ سہولت تشکل لازمہ رطوبت ہے بلکہ اس کے ساتھ حفظ صورت بھی درکار۔ قبول کو رطوبت چاہئے اور حفظ کو اجزا کا تماسک، کہ جس صورت پر کردیا جائے قائم رہے یہ دونوں منشا اگر شے میں خود موجود ہیں جب تو وہ آپ ہی صالح انطباع ہے اور اگر ایک ہے دوسرا نہیں تو وہ دوسرا جس سے پیدا ہو اس کا انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا کہ اس نے اسے منبع کیا مثلاً شیئ متماسک الاجزا میں صلابت مانع قبول صورت ہے، پانی نے اس قابل کیا جیسے چاک کی مٹی تو وہ منطبع بالماء ہے یا آگ سے جیسے تپایا ہوا لوہا تو منطبع بالنار یا نرم شے

میں فرط رطوبت مانع حفظ صورت ہے مٹی کے ملانے یا آگ کے سکھانے سے قابل حفظ ہوئی تو منطبع بالطین یا بالنار ہے اور اگر دونوں نہیں اور دو چیزوں کے معًا عمل سے دونوں قوتیں پیدا ہو گئیں تو اس کا انطباع اس مجموعہ کی طرف منسوب ہوگا اور اگر تعاقب ہوا پہلے ایک سے قبول خواہ حفظ کی صلاحیت آگئی پھر دوسری کے عمل سے دوسری تو اس کا انطباع متأخر کی طرف نسبت کیا جائے گا کہ پہلی کے عمل تک وہ شے صالح انطباع نہ ہوئی تھی دوسری کے عمل سے ہوئی شرع؎ مطہر میں اس کی نظیر کپڑا ہے کہ تانے کا اعتبار نہیں اگرچہ ریشم کا ہو کہ اس وقت تک کپڑا نہ ہوا تھا بانے نے اسے کپڑا کیا تو اسی کا اعتبار ہے بالجملہ انطباع اس کی طرف منسوب ہوگا جس نے صلاحیت انطباع کی تکمیل کی یہاں تک کہ اگر مثلاً قبول کی قوت شے میں آپ تھی اور قوت حفظ پر آگ نے مدد دی مگر اس نے صالح حفظ نہ کردیا بلکہ یہ صلاحیت اس کے بعد دوسری شے سے پیدا ہوئی تو وہ اسی دوسری شے سے منطبع ٹھہرے گی نہ آگ سے۔ یہاں سے ظاہر ہوا کہ جتنی چیزوں کو آگ پگھلا کر پانی کرے جس سے وہ سانچے میں قبول صورت کریں ان کا یہ انطباع جانب نار منسوب نہ ہوگا کہ جس سیال۔ حفظ صورت کے کے قابل نہین ہوتا یہ قابلیت سرد ہو کہ آئے گی وکبریت وزرنیخ اور ان کے امثال منطبع بالنار نہیں بلکہ شکر کا قوام بھی کہ اگرچہ رقّت اس میں آپ تھی جس سے صالح قبول صورت تھا اور نار نے صلاحیت حفظ صورت پر مدد دی کہ لزوجت پیدا کی جو وجہ تماسک اجزا ہے مگر حفظ کے لیے جو بیس درکار تھے اس کی مانع رہی کہ کہ نار موجب ذوبان ہے نار سے جدا ہو کر جب ہوا لگی سرد ہونے نے صلاحیت حفظ دی تو یہ بھی انطباع بالنار نہ ہوا شکّر کے کھلونے اور زیادہ بڑے بتاسے تو سانچے میں بنتے ہیں چھوٹے اور متوسط قوام کی بوندیں چادر پر گرا کر مگر جب تک آگ سے جدا ہو کر ہوا نہیں لگتی حفظ صورت کی صلاحیت نہیں آتی۔

ہاں شے کے منطبع بالنار کہلانے کو یہ ضرور نہیں کہ ہمیشہ اسی سے منطبع ہو بلکہ صرف اتنا کافی کہ فی نفسہٖ ان میں ہو جو منطبع بالنار ہو سکتے ہیں اگرچہ کبھی منطبع بالغیر بھی ہو تو چرخ کھا کر سونے چاندی کا سانچے میں منطبع بالبرد ہونا انہیں اجساد منطبعہ بالنار سے خارج نہیں کرتا۔

تنبیہ: اب صلاحیت ذوبان وانطباع بالنار میں نسبت عموم من وجہ ایسے جرم کے ثبوت پر موقوف کہ آگ سے نرم ہو کر قابل شکل ہو اور ساتھ ہی فی نفسہ ہر دی ہوئی صورت کا حفظ کرسکے اور آگ کتنا ہی عمل کرے اسے بہانہ سکے یہ حیز خفا میں ہے واللہ تعالٰی اعلم جب یہ نہ ہو ظاہر اذوبان انطباع سے عام مطلقًا ہے **والعلم عند ذی الجلال بحقیقۃ کل حال** (اور ہر حالت کی حقیقت کا علم بزرگی وجلال والے ہی کو ہے۔ت)

نکتہ ثانیہ ۲: اقول: جسم کے اجزائے رطبہ ویابسہ سے مرکب ہو اس کا

امتزاج دو قسم ہے، ضعیف جس کی گرہ کھل جائے اجزائے رطبہ ویابسہ سے جدا ہو جائیں، اور شدید الاستحکام کہ آگ جس کا فعل تفریق ہے ان کی گرہ کھولنے پر قادر نہ ہو۔

قسم اوّل میں تین [3] صورتیں ہیں:

(۱) جسم کے اجزائے یابسہ لطیف ہیں کہ آگ انہیں بھی رطبہ کے ساتھ اڑادے گی اس صورت میں تو جسم فنا ہو جائے گا جیسے رال، گندھک، نوشادر، اسے انتفا یا نفاد کہیے یہ بھک اڑ جانے والے مادوں میں اکثر ہوتا ہے۔

(۲) اس میں اجزائے رطبہ بہ نسبت اجزائے ارض بہت کم ہیں جیسے [1] پتھر کہ اجزائے ارضیہ رقیقہ ہی سے بنتا ہے اور انہیں کا حصہ کثیر و غالب ہے، لزج یعنی چپک دار رطوبتوں سے انہیں اتصال ہوا اور عمل حرارت سے یبوست آئی بار باریوں ہو کر لزوجت کے باعث اجزا میں کتناز آکر سخت جسم پیدا ہو جس کا نام حجر ہے ازانجا کہ ترکیب شدید الاستحکام نہیں آگ تاحدِ تاثیر اجزائے رطبہ کو جدا کرے گی اور وہ اکتناز کہ بوجہ (موجب تھا کم ہو کر جسم میں قدرے تخلخل آئے گا باقی تحجر بدستور رہے گا یہ صورت تکلیس احجار کی ہے۔

(۳) اجزائے رطبہ بھی بکثرت تھے آگ انہیں فنا کرکے ایک بڑا حصہ جسم کا معدوم کرے گی جو رہ گیا وہ رماد اور اس طرح جلنے کا نام ترمُّد ہے، ظاہر [2] ہے کہ ان تینوں صورتوں میں انطباع بالنار نہ ہوسکے گا اول میں تو بدیہی کہ جس فنا ہی ہو گیا اور سوم میں بوجہ تفتت وتشتت حفظ صورت کی قوت باقی نہیں دوم میں وہ لین نہیں کہ قبول صورت کرے بوجہ صلابت عمل قلیل قبول نہ کرے گا اور ضرب شدید سے متفتت ہو جائے گا۔ ہاں لین ان سب صورتوں میں ہوگا کہ گرہ نرم ہی ہو کر کھلتی ہے اور بعض صورتوں میں ذوبان بھی ہوگا جیسے گندھک پہلے نرم پڑتی پھر بہتی پھر فنا ہو جاتی ہے۔

قسم دوم میں دو صورتیں ہیں جن میں پہلی دو [2] ہو کر تین ہو جائیں گی۔

(۱) گرہ اس قدر شدید محکم ہو کہ آگ اسے سست بھی نہ کر سکے۔ یہاں اگر جسم پر رطوبت غالب ہو آگ پر قائم ہی نہ رہے گا کہ متنافیین جمع نہیں ہوتے، یہ سیماب ہے۔

اقول: اس کے قائم علی النار نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ آگ کا فعل تصعید ہے یعنی رطوبات کو جانبِ آسمان پھینکنا ان رطوبتوں پر بھی اس نے اپنا کام کیا اور یبوستیں جدا نہ ہو سکیں لہٰذا سارا جسم بقدر عمل حرارت یونہی گرہ بستہ اڑا اور اپنی حالت پر برقرار رہا بخلاف صورت اول قسم اول کہ وہاں بھی اگرچہ اجزائے یابسہ بوجہ لطافت ہمراہ رطبہ خود بھی اڑے مگر گرہ کشادہ منتشر لہٰذا جسم ہباء منثور ہو گیا۔ اور اگر رطوبت غالب نہیں تو جسم آگ سے صرف گرم ہوگا ترکیبِ اجزا پر کچھ اثر نہ پڑے گا جیسے لعل یاقوت ہیرا یا طلق بھی جسے ابرک کہتے ہیں

آگ اس کی بھی گرہ نہیں کھول سکتی مگر حیل وتدابیر خارجیہ سے۔ظاہر ہے کہ اس صورت میں لین، ذوبان، ترمُّد کچھ نہ ہوسکے گا کہ گرہ بدستور رہے گی تو انطباع نہ ہوسکنا بھی ظاہر کہ وہ بے لین نامتصور اور صورت غلبۂ رطوبت یعنی سیلاب میں اگرچہ لین خود موجود مگر وہی غلبہ رطوبت مانع حفظ صورت تو اس میں قابلیت انطباع یوں ہوتی کہ آگ اس کی رطوبتیں اتنی خشک کردے کہ اس میں "یبس" **قابل** حفظ صورت پیدا ہوجائے یہ اسی گرہ کھلنے پر موقوف اور وہ یہاں منتفی اس حالت کا نام **امتناع** رکھیے نہ بایں معنی کہ اثر نار اصلاً قبول نہ کیا کہ تصعید یاسخونت تو ہوئی بلکہ بایں معنی کہ ترکیب اجزا پر اس کا کوئی اثر نہ لیا۔

(۲) [1]آگ گرہ سست کرسکے مگر جسم میں دہنیت اس درجہ قوی ہو کہ کھلنے نہ دے جیسے سونا چاندی کہ آگ سے پانی ہوسکتے ہیں مگر ان کی رطوبت ویبوست جدا نہیں ہوسکتی۔ان میں نار کا اثر اول لین ہوگا کہ نرم پڑ کر مطرقہ یعنی ہتھوڑے کی ضرب سے متاثر بھی ہوں گے اور اپنی شدّت دہنیت کے باعث مجتمع بھی رہیں گے متفتت ومتفرق نہ ہوسکیں گے لاجرم عمق میں دبتے ہوئے عرض وطول میں بتدریج پھیلیں گے اسی کا نام انطراق ہے یعنی زیر مطرقہ صابر ہونا اور صرف [2] یہی ایک صورت انطباع بالنار کی ہے، حفظ صورت کا مادہ خود ان کی ذات میں تھا صلابت مانع قبول صورت تھی آگ نے نرم کرکے اس کے قابل کردیا اور کار انطباع تمام ہوگیا۔ان [3] پر نار کا اثر انتہائی ذوبان ہوگا کہ گرہ زیادہ سست ہوکر اجزائے رطبہ اڑنا چاہیں اور بوجہ امتناع تفرق اجزائے یابسہ انہیں اڑنے نہ دیں گے لہذا صورتِ سیلان پیدا ہوگی جیسا کہ بیانِ ذوبان میں گزرا بلکہ اگر اجزائے لطیفہ وکثیفہ قریب تعادل ہیں تو ان کی تکافی قوت اس حرکتِ سیلان کو مستقیمہ بھی نہ ہونے دے گی بشکل مستدیرہ ظاہر ہوگی اسی کا نام دوران یا چرخ کھانا ہے جس طرح ذہب فضہ میں مشہور ہے۔

نکتہ ثالثہ [4] **اقول:** لین وذوبان کہ قسم دوم میں ہیں نار کے آثار اصلیہ ہیں اور انطباع ودوران ان کے توابع اور لین وذوبان کہ قسم اول میں ہیں آثارِ اصلیہ نہیں بلکہ تابع ہیں۔ تحقیق اس کی یہ ہے کہ نار کا اثر اصلی تصعید ہے یعنی جسم کو اوپر پھینکنا۔قسم اول میں آگ اس پر قادر ہوئی خواہ سارے جرم کو لے گئی کہ نفاد ہے یا رطوبت قلیلہ کو کہ تکلیس یا کثیرہ کو کہ ترمد تو یہ آثارِ اصلیہ ہوئے اگرچہ ان کے ضمن میں لین وذوبان پیدا ہوجائیں۔قسم دوم میں بحال غلبہ رطوبت آگ تصعید کلّی پر قادر ہوئے یہ خود اثر اصلی ہے ورنہ صرف تسخین یعنی گرم کرسکی تو یہاں اسی قدر اثر اصلی ہوگا کہ آگ اس سے زیادہ نہیں کرسکتی ان دونوں صورتوں کو لین وذوبان سے علاقہ نہیں۔رہیں قسم دوم کی اخیر دو صورتیں ان میں آگ کا اثر ہی یہی لین وذوبان ہیں کہ آگ یہاں اسی قدر پر قادر تو یہ خود ہی آثار اصلیہ ہیں اور انطباع وانطراق تابع لین کہ اس پر موقوف ہے

اور دوران تابع ذوبان کہ اس پر متوقف ہے تو یہی لین وذوبان آثار اصلیہ کے ساتھ شمار ہونے کے قابل اور وہ جو پہلی قسم میں ہیں ضمنی وتابع اور اپنی اپنی صورتوں کے لازم ملازم ہونے کے باعث صلاحیت میں ان سے جدا کوئی حکم نہ پیدا کریں گے ان[1] کے لین وذوبان انحلال گرہ ہیں جو شئی نفاد یا تکلس یا ترمد کی صالح ہوگی ضرور اس لین یا ذوبان کی بھی صالح ہوگی جو ان کے ضمن میں ہوتا ہے اور جو شئی لین وذوبان وانحلال کی صالح ہوگی ضرور ان تین میں سے کسی کی صلاحیت رکھے گی تو انہیں مستقل لحاظ کرنے کی نہ کوئی وجہ نہ کہیں حاجت۔ فقیر نے اپنے اس دعوے کی کہ لین ^{عــه} وذوبان آثارِ نار میں گنیں گے توان سے یہی لین وذوبان قسم دوم مراد ہوں گے جن کو لین وذوبان تعقد کہئے کہ گرہ نہ کھلنے میں پیدا ہوئے نہ قسم اول والے جو لین وذوبان انحلال تھے کہ گرہ کھلنے میں حادث ہونے کلام علماء میں تصدیق پائی **وللہ الحمد**، یہ اقسام واحکام جس طرح قلبِ فقیر پر فیض قدیر عزجلالہ سے فائز ہوئے لکھ کر مقاصد و مواقف اور ان کی شروح کا مطالعہ کیا اور اپنے بیان میں ذکر دَوران انہیں سے لے کر بڑھایا **والفضل للمتقدم** (اور فضیلت اگلے کے لیے ہے۔ت) ان کی مراجعت نے ظاہر کیا کہ قاضی عضد وعلامہ تفتازانی و علامہ سید شریف رحمہم اللہ تعالٰی اگرچہ احکام اقسام میں مسلک فقیر سے جدا چلے مگر لین وذوبان قسم دوم ہی میں رکے اور یہی ہمیں مقصود تھا ان اکابر اور اس فقیر کے بیان میں فرق یہ ہے کہ فقیر نے قسم اول میں تین حکم رکھے: نفاد، تکلس، ترمُّد۔ اور قسم دوم میں چار صعود کل بمعنی عدم قرار اور سخونت ولین وذوبان انہوں نے بالاتفاق قسم اول میں صرف تفریق رکھی اور قسم دوم میں مواقف وشرح نے لیے یہی چار کہ فقیر نے ذکر کیے مگر صعود کل میں نفاد رکھا جسے فقیر نے قسم اول میں ذکر کیا اور دوران کو سیلان ہی میں لائے جس طرح فقیر نے ان کے اتباع سے کیا اور شرح مقاصد نے اس قسم میں پانچ حکم لیے چار اس طور پر کہ مواقف میں تھے مگر انہوں نے لین وسیلان کو دو[2] مختلف قسموں کے احکام رکھا اور انہوں نے دونوں کو ایک قسم کے دو[2] حکم لیا اور دوران کو سیلان یعنی ذوبان سے جدا پانچواں حکم قرار دیا۔

عــــه: دوبارہ ذوبان اس کا شاہد وہ بھی ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں زیر لفظ معدن تقسیم معدنیات میں کہا:

ان حفظت المادة بحيث يذوب فالمنطرقات[1] الخ فقد جعل الذوبان من باب حفظ المادة وماهو الابقاء الاجزاء جميعا رطبها ويابسها ۱۲ منه غفرله۔(م)	اگر مادہ محفوظ رہے اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات الخ اس عبارت میں پگھلنے کو حفظ مادہ کے باب سے قرار دیا اور یہ اس وقت ہوگا جب سارے خشک وتر اجزاء باقی رہیں ۱۲ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] تذکرۃ اولی الالباب حرف المیم مصطفی البابی مصر ۱/ ۳۰۰

مواقف عـــہ وشرح میں ہے:

(الحرارة فیھا قوة مصعدة) ای محرکة الی فوق لانھا تحدث فی محلھا الخفة المقتضیة لذلك (فاذا اثرت (ا) فی جسم مرکب من اجزاء مختلفة باللطافة والکثافة ینفعل اللطیف منه اسرع فیتبادر الی الصعود الالطف فالالطف دون الکثیف فیلزم منه تفریق المختلفات ثم الاجزائ(٢)) بعد تفرقھا (تجمع بالطبع) الی ما یجانسھا لان طبائعھا تقتضی الاحرکة الی امکنتھا الطبعیة ولانضمام الی اصولھا الکلیة (فان الجنسیة علة الضم) کما اشتھر فی الالسنة (ھذا اذالم یکن الالتئام بین بسائط.ذلك المرکب شدیدا) اما اذا اشتد الالتحام وقوی الترکیب فالنار لاتفرقھا فان کانت الاجزاء اللطیفة والکثیفة متقاربه) فی الکمیة (کما فی الذھب افادته الحرارة سیلانا) وذوبانا (وکلما حاول الخفیف صعودا منعه الثقیل فحدث وتجاذب وفیحدث دوران و ان غلب اللطیف جدا فیصعد	(حرارت کے اندر صعود پیدا کرنے والی قوت پیدا ہوتی ہے) یعنی ایسی قوّت جواوپر کی جانب حرکت پیدا کرتی ہے اس لیے کہ آگ اپنے محل میں خفّت وسبکساری پیدا کردیتی ہے جو اوپر جانے کی مقتضی ہوتی ہے (تو جب یہ کسی ایسے جسم میں اثرانداز ہو جو لطافت وکثافت میں اختلاف رکھنے والے اجزا سے مرکب ہو تو اس جسم کا لطیف جز زیادہ جلد اثر پذیر ہو کر صعود کی جانب بڑھے گا پہلے لطیف تو پھر جو لطیف تر ہو مگر کثیف میں یہ اثر پذیری نہ ہوگی جس کی وجہ سے ان مختلف اجزا کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی۔ پھر یہ اجزا باہمی جدا کے بعد (طبعًا یکجا ہوں گے) لطیف اپنے ہم جنس کے ساتھ۔ اس لیے کہ ان کی طبیعتیں ان کے مکان طبعی کی سمت حرکت اور ان کے اصول کلیہ سے انضمام اور ملاپ کی مقتضی ہوں گی (اس لیے کہ زبان زد ہے (یہ اس وقت ہوسکے گا جب اس مرکب کے بسیط اجزا میں شدید اتصال وپیوستگی نہ ہو۔ اگر سخت اتصال ہو اور ترکیب مضبوط ہو تو آگ ان اجزا کو جدا نہ کرسکے گی۔ تو اگر لطیف وکثیف اجزا مقدار میں قریب قریب ہوں جیسے سونے میں ہوتا ہے تو حرارت اس میں بہاؤ اور پگھلاؤ پیدا کردے گی

عـــہ: قاضی بیضاوی نے بھی طوالع الانوار میں اسی کا اتباع کیا مگر نوع (٣) چہارم طلق والی کو مطلق ذکر نہ کیا ١٢منہ غفرلہ (م)

ویستصحب الکثیف لقلتہ کالنوشادر) فانہ اذا اثرت فیہ الحرارۃ صعد بالکلیۃ (اولا) یغلب اللطیف بل الکثیف لکن لایکون غالبا جدا (فتفیدہ) الحرارۃ (تلیینا کما فی الحدید وان غلب الکثیف جدالم یتأثر) بالحرارۃ فلایذوب ولایلین (کالطلق) فانہ یحتاج فی تلیینہ الی حیل یتولاھا اصحاب الاکسیر من الاستعانۃ بما یزیدہ اشتعالاکالکبریت والزرنیخ ولذلك قیل من حل الطلق استغنی عن الخلق[1]۔ملخصًا	اور جب بھی ہلکا جز صعود چاہے گا بھاری جز اسے روک دے گا جس سے تجاذب اور باہمی کشاکش پیدا ہوگی تو دوران (چرخ ہونے اور گول ہونے) کی صفت رونما ہوگی۔اور اگر لطیف جز زیادہ غالب ہوگا تو صعود وپاجائے گا اور کثیف کو بھی اس کے قلیل ہونے کی وجہ سے اپنے ساتھ لے جائے گا جیسے نوشادر میں ہوتا) اس لیے کہ اس میں جب آگ اثر کرتی ہے تو پوراہی اوپر چلا جاتا ہے (یا لطیف غالب نہ ہوگا) بلکہ کثف غالب ہوگا لیکن بہت زیادہ غالب نہ ہوگا (تو حرارت اس میں نرمی پیدا کر دے گی جیسا کہ لوہے میں ہوتا ہے۔اور اگر کثیف بہت غالب ہو تو حرارت سے متاثر ہی نہ ہوگا) نہ پگھلے گا نہ نرم ہوگا (جیسے طلق یعنی ابرک) کہ اسے نرم کرنے کے لیے کچھ خاص تدبیریں کرنی پڑتی ہیں جو اکسیر بنانے والے عمل میں لاتے ہیں کہ ایسی چیز کی مدد لیتے ہیں جو اسے زیادہ شعلہ زن کردے جیسے کبریت اور زرنیخ کی مدد لیتے ہیں۔اسی لیے کہا جاتا ہے: جو طلق (ابرک) کی گرہ کھول لے وہ مخلوق سے بے نیاز ہوجاتا ہے۔(ت)

شرح مقاصد عـہ میں ہے:

الخاصۃ الاولیۃ للحرارۃ احداث	حرارت کی پہلی خاصیت یہ ہے کہ وہ خفّت

عـہ: بعینہٖ اسی طرح شرح تجرید میں ہے انہوں نے حرف بحرف علّامہ کا اتباع کیا مگر اطلق کے ساتھ ایک مثال نورہ اور بڑھائی۔

حیث قال وانکان غالبا جدا کما فی الطلق و النورۃ حدث مجرد سخونۃ واحتیج فی تلیینہ الی الاستعانۃ باعمال الخ	انہوں نے کہا اور اگر بہت غالب جیسے طلق اور نورۃ میں تو صرف گرمی پیدا ہوسکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں کی ضرورت ہوگی الخ (ت)

اقول: (ا) یہ اضافہ غلط ہے نورہ میں ضرور لین آجاتا ہے کہ تکلیس کی غرض ہی یہ ہے کما مر ۱۲منہ غفرلہ (م)

[1] شرح المواقف المقصد الاول فی الحرارۃ المطبعۃ السعادۃ مصر ۵/ ۱۷۱تا۱۷۴

الخفة والمیل المصعد ثم یترتب علی ذلك باختلاف القوابل اٰثار مختلفة من الجمع والتفریق والتبخیر وغیرذلك وتحقیقه ان مایتاثر عن الحرارۃ ان کان بسیطاً استحال اولافی الکیف ثم افضی به ذلك الی انقلاب الجوهر،وان کان مرکبا فان لم یشتد التحام بسائطه ولاخفاء فی ان الا لطف اقبل للصعود لزم تفریق الاجزاء المکتلفة وتبعه انضمام کل الی مایشاکله بمقتضی الطبیعة وهو معنی جمع المتشاکلات وان اشتد فان کان اللطیف والکثیف قریبین من الاعتدال حدثت من الحرارۃ القویة حرکة دوریة لانه کلما مال اللطیف الی التصعد جذبه الکثیف الی الانحدار والافان کان الغالب هو اللطیف یصعد بالکلیة کالنوشادروان کان هو الکثیف فان لم یکن غالبًا جداحدث تسییل کما فی الرصاص اوتلیین کما فی الحدید وان کان غالبا جد کما فی الطلق حدث مجرد سکونة واحتیج فی تلیینه الی الاستعانة باعمال اُخر[1]۔ملخصًا

اور اوپر لے جانے والا میدان پیدا کرتی ہے پھر اثر قبول کرنے والے اجسام کے اختلاف کے لحاظ سے جمع، تفریق، تبخیر وغیرہ مختلف آثار اس پر مترتب ہوتے ہیں۔اس کی تحقیق یہ ہے کہ حرارت سے متاثر ہونے والا جسم اگر بسیط ہو تو پہلے اس کی کیفیت میں تغیّر ہوگا پھر یہ اسے جوہر کی تبدیلی تک پہنچائے گا۔اور اگر مرکب ہو تو اگر اس کے بسیط اجزا کا باہمی اتصال شدید نہ ہو۔اور یہ بھی مخفی نہیں کہ جو جتنا زیادہ لطیف ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ صعود قبول کرتا ہے۔تو مختلف اجزا کی تفریق اور جدائی لازم آئے گی اور اس کے پیچھے ہر ایک کا بلحاظ اقتضائے طبیعت اپنے ہم شکل کے ساتھ انضمام بھی ہوگا۔جمع تشاکلات اور ہم شکلوں کی یکجائی کا یہی معنی ہے۔اور اگر اتصال شدید ہو تو اگر لطیف وکثیف قریب بہ اعتدال ہوں تو قوی حرارت سے حرکت دوریہ (گردش وچرخ والی حرکت) پیدا ہوگی اس لیے کہ جب بھی لطیف اوپر چڑھنے کی طرف مائل ہوگا کثیف اسے پستی کی طرف کھینچے گا۔ورنہ اگر غالب لطیف ہو تو بالکلیہ صعود پاجائے گا اور اوپر چلا جائے گا جیسے نوشادر۔اور اگر غالب کثیف ہو تو اگر بہت غالب نہ ہو تو بہاؤ پیدا ہوگا جیسے رصاص میں ہوتا ہے یا نرمی پیدا ہوگی جیسے لوہے میں رونما ہوتی ہے۔اور اگر بہت غالب ہو جیسے طلق (ابرک) میں۔تو محض گرمی پیدا ہوسکے گی اور اس میں نرمی لانے کے لیے دوسرے عملوں سے مدد لینے کی ضرورت ہوگی۔(ت)

[1] شرح المقاصد المبحث الاوّل الخ (بحث کیفیاتِ محسوسہ) دار المعارف العمانیہ لاہور ۱/ ۲۰۲

یہاں دو اختلاف باہم دونوں کتابوں میں ہوئے انہوں نے قسم دوم یعنی شدید الاستحکام کی چار نوعیں کی:

(۱) معتدل جس میں اجزائے لطیفہ وکثیفہ تقریبًا برابر ہوں۔

(۲) لطیف بالغلبہ جس میں اجزائے لطیفہ بہت غالب ہوں۔

(۳) کثیف متقارب جس میں اجزائے کثیفہ غالب ہوں مگر نہ بشدّت۔

(۴) کثیف متفاحش جس میں کثیفہ بشدت غالب ہوں یہان تک متفق ہیں مگر مواقف نے معتدل کا حکم سیلان رکھا اور دوران کو اسی کا تابع کیا اور کثیف متقارب کا حکم صرف لین رکھا اور شرح مقاصد نے معتدل کا حکم فقط دوران لیا اور کثیف متقارب میں کہیں سیلان کہیں لین کیا۔

اقول: صحیح[۱] یہ ہے کہ دوران نہیں مگر ایک حالت سیلان جیسا کہ مواقف نے کیا اور سیلان[۲] نوع اول سے ہر گز خاص نہیں سوم میں بھی یقینا ہے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور لین اگر بمعنی صلاحیت نرمی لیا جائے تو دونوں کو عام اور اگر بایں معنی ہو کہ صرف نار بلاحیلہ اس سے زیادہ عمل نہ کرے تو بے شک صرف نوع سوم سے خاص جیسا دونوں نے کیا[۳] بلکہ اس کے بھی بعض افراد سے جیسا شرح مقاصد نے کہا اور پانچ عہ اختلاف بیان فقیر کو ان بیانات اکابر سے ہوئے:

(۱) فقیر نے قسم اوّل یعنی ضعیف الترکیب میں تین[۳] حکم رکھے نفاد، تکلس، ترمّد۔ انہوں نے صرف ایک حکم لیا تفریق۔ یہ کوئی اختلاف نہیں کہ تینوں حکم اسی تفریق کی شکلیں ہیں۔

(۲) فقیر نے نفاد قسم اوّل میں رکھا اور بیشک اس میں[۴] ہے جس پر کبریت شاہد اور کبریت کا ضعیف الترکیب ہونا خود انہیں کتب سے ظاہر۔ شرح مواقف میں مباحث مشرقیہ امام رازی سے ہے:

الاجسام المعدنیة اماقویة الترکیب وح اماانیکون منطرق اما لغایة رطوبته کالزیبق اولغایة یبوسته کالیاقوت ونظائرہ، واما ضعیفة الترکیب فاما ان تنحل بالرطوبة وھو الذی یکون ملحی الجوھر کالزاج	معدنی اجسام یاتو قوی الترکیب ہوتے ہیں۔ اور اس وقت یاتو منطرق ہوتے ہیں۔ یہ اجسام سبعہ ہیں۔ یا منطرق نہیں ہوت۔ غایت رطوبت کی وجہ سے جیسے پارہ یا غایت یبوست کی وجہ سے جیسے یاقوت اور اس کے نظائر۔ یا ضعیف الترکیب ہوتے ہیں پھر یوتو رطوبت کی

عہ: پانچ گنائے ہیں ان میں پہلا حقیقۃً اختلاف نہیں چار رہے ان میں چوتھا دو ہو کر پھر پانچ ہو گئے ۱۲ منہ غفرلہ (م)

ولنوشادر والشب اولاتنحل وھوالذی یکون دھنی الترکیب کالکبریت والزرنیخ[1]۔	وجہ سے گھل جاتے ہیں۔ یہ وہ جو نمک والا جوہر رکھتے ہیں جیسے زاج، نوشادر اور شب۔ یا گھلتے نہیں۔ یہ وہ ہیں جو دُہنی (روغن والی) ترکیب رکھتے ہیں جیسے کبریت اور زرنیخ۔(ت)

شرح مقاصد میں ہے:

الذائب المشتعل ھو الجسم الذی فیہ رطوبت دھنیۃ مع یبوسۃ غیرمستحکم المزاج ولذلك تقوی النارعلی تفریق رطبہ عن یابسہ وھوالاشتعال وذلك کالکبریت والزرنیخ[2]۔	شعلہ زن پگھلنے والا وہ جسم ہوتا ہے جس میں یبوست کے ساتھ دہنی رطوبت ہو مستحکم المزاج نہ ہو اسی لئے آگ اس کے رطب کو یابس سے جدا کرنے کی قوت رکھتی ہے اور یہی اشتعال ہے اس کی مثال کبریت اور زرنیخ ہے۔(ت)

انہوں نے قسم دوم میں صعود بالکلیہ رکھا اور وہ فی نفسہٖ حق تھا وہ وہی ہے کہ بیان فقیر میں عدم قرار علی النار سے تعبیر اور سیماب سے ممثل ہوا مگران اکابر عــہ نے نوشادر سے ممثل کیا جس سے ظاہر کہ صورت نفاد بھی اسی میں لیتے ہیں کہ نوشادر میں یہی واقع ہے۔

اقول: اوّلاً: استحکام ترکیب کے منافی کہ جب گرہ نہ کھلے گی جسم نفاد نہ پائے گا۔

ثانیا: نوشادر ۲ ہرگز قوی الترکیب نہیں پھر اسے اس قسم میں شمار فرمانا صریح سہو ہے اس کا ضعیف الترکیب ہونا ابھی شرح مواقف سے بحوالہ امام رازی گزرا۔ اہل فن تصریح کرتے ہیں کہ وہ چار ۳ معدنیات غیر کامل الصورۃ سے ہے کہ زاجات واملاح ونوشادرات وشبوب ہیں۔ تذکرہ داؤد میں زیر شب ہے:

قال اھل التحقیق لمولدات التی لم تکمل صورھا من المعدنیات اربعۃ اشیاء شبوب واملاح ونوشادرات وزاجات[3]۔	اہل تحقیق کا قول ہے کہ وہ مولّدات جن کی صورتیں کامل نہ ہوئیں معدنیات میں سے چار چیزیں ہیں: شب، ملح، نوشادر، زاج۔(ت)

عــہ: اصفہانی نے شرح طوالع الانوار میں لفظ کی مثال دی یہ بھی اسی نفاد کی طرف گئے ۱۲ منہ غفرلہ۔(م)

---

[1] شرح مواقف الفصل الثانی فیمالانفس لہ من المرکبات المطبعۃ السعادۃ مصر ۷/ ۱۷۳

[2] شرح المقاصد المبحث الاول المعدنی دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/ ۳۷۴

[3] تذکرہ داؤد انطاکی (حرف الشین) شب کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۰۹

(۳) فقیر نے اس قسم دوم کی تین قسمیں کیں:

(i) شدید الاستحکام متفاحش رطب یہ سیماب ہے اور ان کی انواع اربعہ سے نوع دوم لطیف بالغلبہ۔

(ii) متفاحش یابس جیسے یاقوت وغیرہ یہ ان کی انواع سے نوع چہارم ہے۔

(iii) شدید الاستحکام متقارب یہ اُن کی نوع اوّل وسوم ہیں اور یونہی[1] چاہئے تھا کہ اقسام بحسب احکام ہیں مواقف نے سیلان معتدل سے خاص جانا اور لین کثیف متقارب سے اور شرح مقاصد نے دوران معتدل سے خاص جانا اور سیلان ولین کثیف متقارب سے لہٰذا انہیں دو جدا قسمیں کرنی ہوئیں، اور[2] حق یہ کہ یہ تخصیصات نہیں لہٰذا فقیر نے ان کو ایک ہی نوع کیا ہاں اگر ثابت ہو کہ بعض چیزیں صرف نرم ہوتی ہیں بہتی نہیں تو البتہ لین وذوبان کے لیے دو[2] نوعیں کرنی ہوں گی مگر وہ ثابت نہیں۔

(۴) فقیر نے اول کا حکم عدم قرار علی النار رکھا انہوں نے صعود کل کہا دوم کا ان کی طرح سکونت سوم میں لین وذوبان ودوران جمع کیے، یہ مقاصد کے یوں موافق ہوا کہ اس کی وہ دونوں نوعیں اسی میں آگئیں اور یوں مخالف کہ دوران کو سیلان ہی کی فرع ٹھہرایا نہ کہ حکم مستقل، اور مواقف کے یوں موافق ہوا کہ دوران وسیلان جدا حکم نہ ٹھہرائے اور یوں مخالف کہ انہوں نے اس میں صرف لین رکھا۔

(۵) دونوں کتابوں نے اجزائے خفیفہ وثقیلہ کے تجاذب کو علت دوران رکھا اور فقیر نے اسی کو نفسِ سیلان کی علت رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے بعد کہ دوران بڑھایا اس کی علت میں اس پر تکافی قوتین کو اضافہ کیا متامل[3] پر روشن کہ یہی اظہر واز ہر ہے اور باقی احکام میں صحت بحمداللہ تعالٰی احکام فقیر کی طرف اوپر بیان ہو چکی۔

وللہ الحمد حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیہ* والصلاۃ والسلام علی المولی الکریم واٰلہ وصحبہ وذوبہ*	اور خدا ہی کے لیے حمد ہے کثیر پاکیزہ برکت والی حمد، اور درود وسلام ہر کرم والے آقا اور ان کی آل، اصحاب اور ان کے سارے لوگوں پر۔(ت)

بحمدہ تعالٰی ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ انطباع بالنار اور لین وذوبان کہ آثارِ نار میں شمار ہوتے ہیں خود ہی صرف منطرقات میں ہوتے ہیں نہ یہ کہ ہوئے اور میں بھی ہیں اور ہم نے منطرقات کی تخصیص کرلی۔

نکتہ رابعہ: (ان آثار میں کیا کیا طبیعت زمین کے مخالف ہے) بحمدہ عزوجل ہمارے بیان سے روشن ہوا کہ ان اجسام میں باعتبار آثار نار جسم کی چھ[6] حالتیں ہیں، تین[3] ضعیف الترکیب میں نفاد، تکلس، ترمّد۔ تین قوی الترکیب میں امتناع، لین وذوبان۔

اقول: ان میں امتناع تو ظاہر ہے کہ طبیعت ارضیہ کے کچھ منافی نہیں بلکہ اس کا مشہور خاصہ ہے یونہی تکلس بھی کہ اس جسم میں ہوتا ہے جس میں اجزائے ارضیہ بکثرت اور رطوبات بہت کم ہیں اور (۴) اعتبار

غالب ہی کا ہے تو وہ جسم جنس ارض ہی سے ہے خانیہ وظہیریہ وخزانۃ المفتیین وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ میں ہے:

التراب اذا خالطه مالیس من اجزاء الارض یعتبرفیه الغلبة[1]۔اھ ونظم الدر لو الغلبة لتراب جازوالالاخانیة ومنه علم حکم التساوی[2]۔	مٹّی میں جب ایسی چیز مل جائے تو جنسِ ارض سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہوگا اھ۔اور درمختار کی عبارت یہ ہے: اگر غلبہ مٹی کا ہو تو تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔اور اسی سے اس صورت کا بھی حکم معلوم ہوگیا جس میں دونوں برابر برابر ہوں۔(ت)

اسی طرح نفاد بھی منافی نہیں کہ یہاں نفاد یا انتفا بایں معنی نہیں کہ شَے صفحہ ہستی سے معدوم ہوجائے بلکہ استحالہ جیسے پانی بھاپ ہو کر اُڑ جاتا ہے فنا ہوگیا یعنی برتن خالی کرگیا اب اس میں کچھ نہ رہا یا پانی پانی نہ رہا بخارات ہوگیا اور[۱] معلوم ہے کہ استحالہ چاروں عنصروں پر وارد ہوتا ہے خواہ بلاواسطہ جیسے مجاور کی طرف کہ اجزائے ارضیہ پانی ہوجائیں پانی ہَوا ہَوا آگ یا بالعکس یا ایک واسطہ سے جیسے ارضیہ ہوا، مائیہ آگ اور بالعکس پہلے میں پانی کی وساطت دوسرے میں ہوا کی یا دو[۲] واسطہ سے جیسے ارضیہ آگ اور بالعکس بوساطتِ آب وہوا تو صورتیں بارہ[۳] ہیں کما فی شروح المقاصد والمواقف والتجوید للتفتازانی والسید والقرشجی (جیسا کہ علامہ تفتازانی کی شرح مقاصد، سیّد شریف کی شرح مواقف اور قرشجی کی شرح تجرید میں ہے۔ت) ہر عنصر کے لیے تین جن میں ارض بھی داخل بلکہ اجزائے[۲] ارضہ بلاواسطہ بھی آگ ہوجاتے ہیں

وهو قضیة ما فی المواقف وغیرها ینقلب کل الی الاٰخر بعضها بلاواسطة وهو کل عنصر یشارك اٰخر فی کیفیة ویخالفه فی کیفیة[3] اھ ملخصًا فان الارض مع النار کذلك۔	یہی مواقف وغیرہ کی عبارت ذیل کا مقتضی ہے: "ہر عنصر دوسرے سے بدل جاتا ہے بعض کی تبدیلی بلاواسطہ ہوتی ہے اور یہ ہر وہ عنصر ہوتا ہے جو ایک کیفیت میں دوسرے عنصر کا شریک ہو اور دوسری کیفیت میں اس کے مخالف ہو۔"اھ اور نار کے ساتھ ساتھ ارض کا حال یہی ہے۔ت)

(یبوست میں دونوں شریک ہیں اور حرارت وبرودت میں باہم مختلف ۱۲م۔الف)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل بیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۲۹

[2] درالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۷

[3] شرح المواقف المقصد الحادی عشر من القسم الثالث مطبعۃ السعادۃ مصر ۷/۵۶۔۱۵۵

ابن سینا نے اشارات میں یبوستِ نار پر دلیل قائم کی کہ **انھا اذا خمدت وفارقتها سخونتها تکون منها اجسام صلبة ارضیة یقذفها السحاب الصاعق** [1] (وہ جب بجھ جائے اور اس سے اس کی گرمی جدا ہو جائے تو اس سے ٹھوس اجسامِ ارضیہ بن جاتے ہیں جنہیں صحاب صاعق گراتا ہے۔ت)

اور یہ مشاہدہ ہے چند سال ہوئے ضلع علی گڑھ میں ایک صاعقہ گرنا مسموع ہوا والعیاذ باللہ تعالٰی جس میں سخت کڑک تھی سرد ہونے پر دیکھا تو لوہا تھا جب آگ بلاواسطہ خاک ہو جاتی ہے خاک بلاواسطہ آگ کیوں نہ ہو گی لاجرم حسین میبذی نے کہا:

صرحوا ان النار القویة تحیل الاجزاء الارضیة نارا [2]۔	لوگوں نے تصریح کی ہے کہ طاقتور آگ زمینی اجزاء کو آگ سے تبدیل کر دیتی ہے۔(ت)

یوں بلاواسطہ آٹھ استحالے ہوئے زمین. برودت جا کر آگ یبوست جا کر پانی پانی رطوبت جا کر زمین. برودت جا کر ہَوا ہُوا حرارت جا کر پانی رطوبت جا کر آگ آگ یبوست جا کر ہَوا حرارت جا کر زمین۔ فلاسفہ [1] پیچ کے چھ مانتے ہیں اوّل وآخر کے دو ۲ نہ ماننا تحکم ہے تو یہ ارض کے لئے چوتھی صورت ہوئی کہ ابتداء آگ ہو جائے ہاں نہ رطوباتِ کثیرہ جزء ارض ہوتی ہیں جن پر تربُّد موقوف نہ دہنیت ماسکہ جس پر لین وذوبان تو چھ [۶] میں یہی تین منافی ارضیت ہوئے۔

وبعبارۃ اخری ان میں آثار نار پانچ ہیں کہ یا [۱] کل جسم صاعد ہو جائے گا جوہر دو [۲] قسم کی پہلی صورت کو شامل یا [۳] بعض قلیل یا [۴] بعض کثیر یا اصلا نہیں اور متحجر رہے گا کہ ضرب مطرقہ سے بکھر جائے یا [۵] منطبع کہ اس کی ضرب سے متفرق نہ ہو اور بڑھے پھیلے اول منافی ارضیت نہیں کہ اجزاء ارضیہ آگ ہو کر سب صاعد ہو جائیں گے نہ دوم کہ بعض قلیل پر اشتمال ارضیت سے خارج نہیں کرتا نہ چہارم کہ یہ خوشانِ ارض ہے۔ ہاں سوم وپنجم کہ زندہ انطباع ہیں منافی ارض ہیں، وللہذا علمائے کرام نے یہی اوصاف لیے جن کے ثبوت سے جنس ارض کا انتفا ہو اور انتفا سے ثبوت ہو **فللہ درھم ما ادق نظرھم** (تو خدا ہی کے لیے ان کی خوبی ہے۔ ان کی نظر کیا ہی دقیق ہے۔ت) اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ تربّد جو منافی ارضیت ہے یہی بمعنی اوسط ہے نہ بمعنی اول شامل تکلیس کہ جنس ارض میں بھی حاصل یونہی احتراق کہ منافی ارضیت ہے یہی بمعنی تربّد ہے ورنہ بمعنی سخونت وتکلس ونفاد خود ارض میں موجود۔

---

[1] شرح اشارات تنبیہ فالجسم البالغ فی الحرارۃ طبعہ ھوالنار مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۶۹

[2] المیبذی (فصل بسائط العنصریہ) انقلاب العناصر مطبع انوار محمدی لکھنؤ ص ۲۲۴

کذالك ینبغی التحقیق * وللّٰه الحمد علی حسن التوفیق * وافضل صلاۃ واکمل سلام علی النّبی الرفیق * وآله وصحبه اساطین الدین وارا کین التصدیق *	یوں ہی تحقیق ہونی چاہئے اور حسن توفیق پر حمد خدا ہی کی ہے اور بہتر درود، کامل تر سلام ہونرمی والے نبی اور ان کی آل واصحاب پر جو دین کے ستون اور تصدیق کے ارکان ہیں۔(ت)

حل اشکالات وتطبیقِ عبارات: اشکالوں کا اٹھانا اور عبارتوں کا متفق کر دکھانا۔

بحمدہ تعالٰی ہمارے ان بیانات سے الفاظِ خمسہ کے معانی مقصودہ اور ان کی نسبتیں ظاہر ہو گئیں کہ احتراق[1] عین تردّد ہے اور تردّد[2] بمعنی اوسط اور [3]لین وانطباع وذوبان سب کا حاصل انطراق، صلاحیت [4]لین وانطباع متلازم فی الوجود ہیں اور ان کے مشتق متساوی فی الصدق اور [5]صلوح ذوبان بھی ظاہراً ان دونوں کالازم وملزوم اور ان کا اس سے مطلقاً عموم بھی ایک احتمال غیر معلوم۔اب بارہ[12] عبارات اعنی باستثنائے دو[2] پیشین اول موردایراد اور دوم باطل ہے سب کا حاصل دو[2] وصفوں کا اعتبار ہوا تردّد وانطراق پانچوں وصف انہیں دو[2] کی طرف راجع ہو گئے اور بفضلہٖ تعالٰی اتنے فائدے ظاہر ہوئے:

(۱) انطباع کی لین سے تفسیر کہ درر نے کی صحیح اور تفسیر بالمساوی ہے۔

(۲) تقطیع ولین سے اس کی تفسیر کہ منح نے کی اس کے خلاف نہیں، صرف اصل مفہوم انطباع یعنی قابلیت عمل کا اس میں اظہار فرمادیا **ونعم فعل** (اور کیا ہی اچھا کیا۔ت)

(۳) یلین وینطبع خواہ **ینطبع ویلین** ہر ایک میں ایضاح کے لئے جمع متساوین ہے ان میں نہ اتحاد مصداق باطل نہ جمع ہیں ایہام غلط نہ کوئی لغویت نہ تفسیر بالاخفی۔

(۴) اظہر تساوی انطباع وذوبان ہے تو بدستور یذوب وینطبع خواہ ینطبع ویذوب ایک ہی بات ہے اور اجتماع مثل جمع ولین وانطباع البتہ اگر عموم انطباع ثابت ہو تو عبارات نہم ودہم ویازدہم نیز عبارات شمس الائمہ وظہیریہ وخانیہ وخزانۃ المفتین میں جمع ذوبان وانطباع یاذوبان ولین ضرور موہم غلط ہوگا کہ اب جنسیت ارض وجود ذوبان پر موقوف رہے گی حالانکہ مجر وانطباع سے حاصل لاجرم واو بمعنی اَوْ لینا ہوگا اور ذکر ذوبان ضائع۔ان اکابر سے اس کا صدور ہمارے اس استظہار کی صحت پر دلیل ہے کہ ذوبان بھی ملازم انطباع ہے۔

(۵) عبارت ششم میں ایک طرف اضافۂ انطباع دوسری طرف ترک کا حاصل ایک ہی ایضاحًا بڑھایا اور ایجازًا کم کیا۔

(٦) یوں ہی عبارت سیزدہم میں ترک وذکر لین۔

(٧) ینطبع ویلین میں نفع ایضاح مراد ہے کہ لفظ انطباع قلیل السماع اور یلین وینطبع میں ازاعت وہم ہے کہ توہم لیں بمعنی عام کااندفاع۔

(٨) یوں ہی ذوبان وانطباع کی تقدیم وتاخیر میں۔

(٩) عبارت یازدہم میں خوبی یہ ہے کہ قسم دوم میں نار کے دونوں اثر اصلی لے لیے اگرچہ ذکر لین کافی تھا۔

(١٠) سوم وچہارم وچہاردہم میں نفع ایجاز ہے کہ ملزومات ثلٰثہ انطراق سے صرف ایک لیا کہ دلالت علی المقصود پر بس تھا باقیوں کامسلک ایضاح کے لیے اطناب۔

(١١) عبارت عنایہ میں برخلاف کل اومساحت ہے یاالف زیادت ناسخ یاوتکییر فی التعبیر کے لیے یعنی ینطبع کہو یایلین حاصل ایک ہے۔

(١٢) غرر میں بعد وھو لفظ مابڑھنا چاہیے اور دُرر میں پہلا او گھٹنا کہ وہ جنس کی تفسیر ہوجائے اور یہ غیر جنس کابیان **واللہ تعالٰی اعلم۔**

نقوض جمع کادفع (١٣) کبریت وزرنیخ منطرق نہیں تومنطبع کہاں۔

(١٤) یہاں ترمّد بمعنی اوسط ہے اور رماد حجر بمعنی اول لاجرم قول درمختار الا **رماد حجر** [1] (مگر پتھر کی راکھ۔ت) پر علامہ طحطاوی نے فرمایا: **کالجص** عـہ [2] (جیسے گچ۔ت)۔علامہ شامی نے فرمایا: **کالجص**

عـہ **اقول:** فیہ ان الجص ھو الحجر نفسہ لارمادہ وانما رمادہ الکلس و یردہ ایضا علی جمع الشامی بینھما و الجواب انہ قد یطلق الجص علی الکلس تجوزا کما فی الحلیۃ عن النصاب الحجر طبخ حتی صار جصا لتیمم جاز وعلیہ الفتوی اھ فالکلس فی ش عطف تفسیر ١٢منہ غفرلہ۔(م)

اقول: (میں کہتاہوں) اس پر یہ اعتراض ہے کہ جص خود پتھر ہی ہے پتھر کی راکھ نہیں راکھ تو کِلس (چونا) ہے۔مثال میں علامہ شامی کے جص اور کِلس دونوں جمع کرنے پر بھی یہ اعتراض ہوگا۔اور جواب یہ ہے کہ کلس (چونا) کو کبھی مجازًا جص (گچ) کہہ دیا جاتا ہے جیساکہ حلیہ میں نصاب کے حوالہ سے ہے۔ پتھر اتناپکایاگیاکہ جص (یعنی چونا) ہوگیا پھر اس سے تیمّم کیاتو جائز ہے اور اسی پر فتوٰی ہے اھ۔توشامی میں لفظ کلس عطف تفسیری ہے۔١٢منہ غفرلہ (ت)

[1] درمختار باب التیمم ١/ ٤٢

[2] الطحطاوی علی الدرالمختار ١/ ١٢٨

وکلس [1] (جیسے گچ اور چونا۔ت) یوں ہی حجر ترکستان ونورہ ومرداسنگ مدنی۔

(۱۵) یہاں مراد لین انطراق ہے اور وہ نہ جص ومکلس میں نہ کبریت وزرنیخ میں۔

(۱۶) یوں ہی کبریت وزرنیخ میں ذوبان انحلال ہے نہ ذوبان تعقد وانطراق کہ یہاں مراد۔

(۱۷) ان میں اور جص وحجر فتیلہ وسنگ بجیرہ وحجر خزامی اور ریل کے کوئلے اور ارض محترقہ میں احتراق ہو تردُّد نہیں جو یہاں مراد۔

نقوض منع کادفع۔اقول: بحمد اللہ وہ بہت سہل ہے ہر تعریف میں جنس ملحوظ ہوتی ہے علمائے کرام نے بوجہ وضوح ونیز تصریحات باب یہاں اس کاذکر مطوی فرمایا جیسا کہ اکثر ان کی عادات کریمہ سے معہود، لہٰذا نظر میں نقوض نظر آتے ہیں اور حقیقۃً کچھ نہیں وہ جنس جسم ثقیل یابس الاصل بے مائیت یا قلیل المائیۃ ہے اس سے:

(۱) پانی عرق ماء الجبن، شیر، بہتا گھی، تیل، گاز اور ان کے امثال کاخروج ظاہر۔

(۲) یونہی شکر کا قوام جما ہوا گھی وہ کیچڑ جس پر پانی غالب ہے اولا پالا کُل کابرف۔

(۳) یونہی پارے کامغلوب المائیۃ ہونا ظاہر گویا وہ پانی ہے کہ پورا جما بھی نہیں۔

(۴) سانبھر پانی سے بنتی ہے۔

(۵) یوں ہی ہر قسم زاج انوار الاسرار میں ابن سینا سے ہے:

الزاجات جواھرتقبل الحل وقد کانت سیالۃ فانعقدت [2]۔	زاجات ایسے جواہر جو حل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں پہلے سیال تھے پھر گرہ پکڑلی۔(ت)

(۶) اگر زاج بمعنی شب یعنی پھٹکری لو تو وہ بھی مائیت منعقدہ ہے۔

(۷) رال اور کافور دونوں گوند ہیں اور گوند درخت کی رطوبت کہ جم جاتی ہے۔

(۸) رماد معنی دوم وسوم پر اس جسم کے جلے ہوئے اجزا ہیں جو اجزائے کثیرہ رطبہ پر مشتمل تھا، تو بحمدہ تعالٰی سب جنس سے خارج لہٰذا جنسِ ارج سے خارج تو جنسِ ارض کی تعریف میں اصح وواضح وجامع ومانع عبار پانزدہم عبارت رضویہ ہے وہ ثقیل عــہ یابس الاصل کہ نہ کثیر المائیۃ ہو نہ آگ سے منطرق۔ عدم ترمد خود

عــہ: ثقیل سے نار خارج ہوئی کہ طالب محیط ہے ورنہ باقی اوصاف اس پر صادق تھے یابس الاصل سے پانی خارج ہوا اور دونوں سے ہوا کہ نہ طالب مرکز ہے نہ خشک۔ باقی فوائد مباحث سابقہ سے ظاہر ہیں۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۶۰

[2] انوار الاسرار

جنس میں آگیا کماعلمت (جیسا کہ معلوم ہوا۔ت) تواصح تعریفات تعریف جلابی تھی اگر کل جزء منہ کی جگہ یہ جنس ہوتی۔

ھکذا ینبغی التحقیق* واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق* وصلی اللہ تعالٰی علی السید الکریم الرحیم الرفیق* واٰلہ وصحبہ ھداۃ الطریق* اٰمین۔	اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے، اور اللہ سبحانہ وتعالٰی ہی توفیق کامالک ہے اور خدائے تعالٰی رحمت نازل فرمائے رحم وکرم اور نرمی والے آقا اور ان کی آل واصحاب پر جوراہِ حق کے ہادی ہیں۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

تنبیہ نبیہ: یہ ہے وہ کہ بتوفیق لطیف عبدِ ضعیف پرظاہر ہوا جس نے کلمات ملتئم کردئے اور احکام منتظم اور نقوض منعدم۔ مگر یہاں ایک **شبہ قویہ** ہے متعدد اکابر نے منطبع کی مثال میں زجاج لکھابدائع پھر ہندیہ اور تحفہ پھر ایضاح میں ہے:

مایحترق کالحطب اوینطبع ویلین کالحدید والزجاج[1]۔	جو جلے، جیسے لکڑی، یامنطبع اور نرم ہو، جیسے لوہا اور شیشہ۔ (ت)

اسی کے مانند شرح مسکین میں ہے، کافی میں ہے:

لابماینطبع ویلین اویحترق کالنقدین والرصاص والزجاج ونحو الحنطۃ و الملح والرماد[2]۔	اس سے نہیں جو منطبع اور نرم ہو یا جلے جیسے سونا، چاندی، سیسہ اور یشہ اور جیسے گیہوں، نمک اور راکھ۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

مالایحترق کالحطب ولایلین ولاینطبع کالزجاج[3]۔	جو لکڑی کی طرح جلنے والانہ ہو اور شیشے کی طرح نرم ہونے والا اور منطبع ہونے والانہ ہو۔ (ت)

درمختار میں ہے:

لابمنطبع کفضۃ وزجاج[4]۔	چاندی اور شیشے جیسی کسی منطبع چیز سے نہیں۔ (ت)

---

[1] بدائع الصنائع فصل مایتیمم بہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۳

[2] کافی

[3] حلیہ

[4] الدرالمختار مع الشامی باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

اور ظاہر ہے کہ زجاج منطرق نہیں اس کاانطباع یوں ہی ہے کہ آگ سے پگھلتا اور سانچے میں ڈھلتا اور ٹھنڈا ہو کر صورت پر قائم رہتاہے توثابت ہوا کہ ان کے نزدیک یہی لین وذوبان بالنار کہ قبول صورت کے لئے مہیا کریں انطباع بالنار ہیں خواہ قیامِ صورت خود اس شے کے اپنے ذاتی وصف سے ہو جیسے سونے چاندی میں بصورتِ لین مجرد یابرد وزوالِ اثرِ نار سے جیسے ان میں بصورت ذوبان۔اور عبارتیں اب بھی ملتئم ہوجائیں گی اگرچہ بتکلّف۔لین سے خاص وہ مراد ہے کہ انطباع کے قابل کرے خواہ بذاتِ خود یاذوبان تک بڑھ کریوں ہی ذوبان سے،اور ظاہرًا جوآگ سے ایسانرم ہوسکے گاایساذائب بھی ہوسکے گاتوصلاحیتِ لین مزبور وذوبان مذکور متلازم ہوئیں اور یہ صلاحیت انطباع بالنار سے مقصود تولین یاذوبان یاانطباع جو کچھ کہاجائے حاصل ایک ہے او تخالفِ عبارات صرف تخالف تعبیر۔ہاں فقط عبارت عنایہ اب بھی محل نظر رہے گی اور کہہ سکتے ہیں کہ اس میں لین سے لین مجرد موجب انطباع مراد اور عطف خاص علی العام،اور فقہائے(۱) کرام اس میں حرفِ اَوْ جائز رکھتے ہیں ردالمحتار صدر نکاح میں زیر قول شارح فاسقین او محدودین (فاسقین یا جن پر حد جاری کی گئی ہو۔ت) ہے:

ذکر الاخص بعد الاعم واقع فی افصح الکلام علی انھم صرحوا انہ اذاقوبل الخاص بالعام یراد بہ ماعداالخاص لکن فی المغنی ان عطف الخاص علی العام مماتفردت بہ الواو وحتی لکن الفقھاء یتسامعون بجوازہ بثم وباو کما فی حدیث ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او امرأۃ ینکحھا[1]۔	اعم کے بعد اخص کاذکرافصح کلام میں وارد ہے۔علاوہ ازیں اربابِ فن نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ جب عام کے مقابلہ میں خاص لایاجائے تواس عام سے خاص کے ماسوا مراد ہوتے ہیں لیکن مغنی میں یہ ہے کہ عام پرخاص کو معطوف کرنے کے لئے "واو اور حتی" متفرد ہیں لیکن "او"کے ذریعہ اسے معطوف کرنے میں فقہاء تسامح برتتے ہیں۔میں کہتاہوں۔اور بعض حضرات نے "ثم اور او"کے ذریعہ اس عطف کے جواز کی صراحت ہے جیسے حدیث ومن کانت ھجرتہ الخ میں ہے:اور جس کی ہجرت کسی دنیا کی طرف ہو جسے حاصل کرے یاکسی عورت کی طرف جس سے نکاح کرے۔(ت)

اقول اولا: ان تکلفات سے عبارات توملتئم ہوگئیں ورنہ صریح رَد موجود تھاکہ ساتوں عبارات پیشین میں لین کہہ کر زجاج سے مثال دی ہے اور انطباع زجاج لین سے نہیں بلکہ ذوبان سے ہے مگر احکام غلط

[1] ردالمحتار باب النکاح مطبع مصطفی البابی مصر ۲/ ۲۹۷

ہوگئے کبریت وزرنیخ یقینا ذائب بالنار اور بایں معنی منطبع بالنار ہیں تو اس طور لازم کہ جنسِ ارض سے نہ ہوں اور ان سے تیمّم ناجائز حالانکہ کبرت کے جنس ارض وصالح تیمّم ہونے کی تصریح کتب معتمدہ مثل تبیین الحقائق[1] وفتح القدیر[2] اور بحر الرائق[3] ونہر الفائق[4] ومراقی الفلاح[5] وفتاوٰی عالمگیریہ[6] وفتح اللہ المعین[7] وطحطاوی علی الدر المختار[8] وغیرہا میں ہے اور اصلا کسی نے اس میں اشارہ خلاف بھی نہ کیا اور زرنیخ کا تواتر تو اس عظمت وشان سے ہے کہ اس کے امثال سے کسی میں نہیں خود محرر مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل[1] میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے خود امام مذہب امام الائمہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اس پر نص فرمایا پھر قدوری[2] وہدایہ[3] وملتقی[4] وکافی[5] وصدر الشریعۃ[6] وتبیین[7] وفتح القدیر[8] وحلیہ[9] وغنیہ[10] ودرر[11] ومسکین[12] وبرجندی[13] وبحر[14] ونہر[15] ومراقی الفلاح[16] وطحطاوی علی الدر[17] وجلابی[18] ونوازل[19] امام فقیہ ابواللیث ومحیط[20] وخانیہ[21] وخلاصہ[22] وخزانۃ المفتین[23] ومنیہ[24] وسراجیہ[25] وہندیہ[26] وغیرہا متون وشروح وفتاوٰی نے بلااشعار نام خلاف اس کا جواز بتایا، کیا ایسے صریح نصوص جلیلہ علیہ متظافرہ متواترہ اس قابل ہوسکتے ہیں کہ کسی مثال کے مفہوم سے ان کو رد کردیا جائے حاشا یہ سب نصوص اس وقت میرے پیش نظر ہیں یہاں تبرگا صرف نص امام محرر المذہب اور کبریت میں فتح تبیین وتبیینِ فتح پر قناعت کروں۔ خلاصہ میں ہے:

فی الاصل قال ابوحنیفۃ ومحمد رضی اللہ تعالٰی عنہما یجوز التیمّم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائہا نحو التراب والرمل والنورۃ والزرنیخ والجص والحجر والمدر والاثمد والکحل والطین الاحمر والاصفر والمغرۃ والحائط والمرداسنج ونحوہ[1]۔	مبسوط میں ہے امام ابوحنیفہ وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: تیمّم ہر اس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور زمین کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چونا، ہڑتال، گچ، پتھر، ڈھیلا، اثمد، سرمہ، گلِ سرخ، گلِ زرد، گیرو، دیوار، مردار سنگ وغیرہ۔ (ت)

امام فخر زیلعی نے فرمایا:

یتیمم بطاھر من جنس الارض کالتراب والحجر والکحل والزرنیخ والنورۃ و الجص والرمل والمغرۃ والکبریت والیاقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفیروزج والمرجان[2]۔	تیمّم کرے جنسِ زمین کی کسی پاک چیز سے جیسے مٹی، پتھر، سرمہ، ہڑتال، چونا، گچ، ریت، گیرو، گندھک، یاقوت، زبرجد، زمرد، بلخش، فیروزہ، مرجان۔ (ت)

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر فیما یجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵

[2] تبیین الحقائق باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۸

امام محقق علی الاطلاق نے فرمایا:

دخل الحجر والجص والنورۃ والکحل والزرنیخ والمغرۃ والکبریت[1] الخ۔	پتھر، گچ، چونا، سُرمہ، ہڑتال، گیرو، گندھک الخ، داخل ہے۔ (ت)

ثانیا: سب سے طرفہ یہ کہ مفاد مثال زجاج خود مثال زجاج سے منقوض یہ نقض ہم نے نقوض انطباع میں ذکر نہ کیا کہ اسی مقام کے لیے اس کا ذخیرہ رکھنا مناسب تھا تحفہ وبدائع سے درمختار وہندیہ تک آٹھوں کتابوں نے زجاج مطلق رکھا ہے کہ معدنی ومصنوع دونوں کو شامل اور اس کا معدنی ضرور حجر ہے۔ جامع عبداللہ بن احمد اندلسی مالقی ابن بیطار میں ہے:

(زجاج) قال ارسطاطا لیس منہ متحجر ومنہ رمال والزجاج الوان کثیرۃ فمنہ الابیض الشدید البیاض الذی لاینکرمن البلوروھو خیراجناس الزجاج ومنہ الاحمر والاصفر والاخضر والاسمانجونی وغیرذلك وھو حجر من الاحجار کالمائق الاحمق من الناس لانہ یمیل الی کل صبغ یصبغ بہ والی کل لون یلون بہ[2]۔	(زجاج) ارسطو نے کہا اس میں متحجر بھی ہوتا ہے اور اس میں ریت والا بھی ہوتا ہے۔ اور زجاج کے بہت سے رنگ ہوتے ہیں، کوئی بہت سفیدی والا ہوتا ہے جو بلور سے بیگانہ نہیں معلوم ہوتا اور یہ زجاج کی سب سے بہتر جنس ہوتی ہے۔ اور سرخ، زرد، سبز، آسمانی وغیرہ بھی ہوتا ہے اور یہ پتھروں میں سے ایک پتھر ہوتا ہے جیسے انسانوں میں انتہائی بھولا بے وقوف شخص ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر رنگ لَون کی طرف جس سے اسے رنگا جائے مائل ہوجاتا ہے۔ (ت)

انوار الاسرار الآیات البینات کتاب المعدن میں ہے:

اما حجر الزجاج فانواع کثیرۃ فی معادن کثیرۃ فمنہ متحجر ومنہ مترمل[3]۔	لیکن سنگِ زجاج تو بہت سے معدنوں میں اس کی بہت سی قسمیں ہیں اس میں پتھر والا بھی ہوتا ہے اور ریت والا بھی ہوتا ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

حجر الزجاج اذااصابتہ النار ثم خرج	سنگِ زجاج کو جب آگ کی آنچ لگے پھر دخان

---

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲
[2] جامع ابن بیطار
[3] انوار الاسرار

الی الھواء من غیرات یتدخن تکسر ولم ینقنع بہ[1]۔	ہوئے بغیر ہوا میں نکل آئے تو ٹوٹ جاتا ہے اور کارآمد نہیں رہتا۔(ت)

تحفہ تنکابنی میں ہے:

ارسطو بلور را از جنس معدنی اودانستہ وآئینہ سنگ از جملہ معدنی وغیر بلورست[2]۔	ارسطو نے بلور کو اس کی معدنی جنس سے سمجھا ہے اور پتھر کا آئینہ معدنیات میں سے اور بلور کے علاوہ ہے۔(ت)

مخزن میں ہے:

(زجاج) دو۲ نوع ست معدنی ومصنوع ومعدن آن اکثر جاست انچہ در تبریز توابع شیراز وغیرانست سنگے ست تیرہ رنگ ریزہ الخ[3]۔	زجاج کی دو۲ قسمیں ہیں: معدنی اور مصنوعی۔اور اس کا معدن اکثر جگہ ہے جو شیراز کے توابع میں سے تبریز وغیرہ میں ہوتا ہے وہ ایک تاریک رنگ کا ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے الخ۔(ت)

اور حجر بتصریح متواتر عامہ کتب میں علی الاطلاق بلا تخصیص جنسِ ارض سے ہے چھبیس۲۶ کتابیں کہ زرنیخ میں مذکور ہوئیں وہ سب اور اُن کے علاوہ وقایہ۲۷ و اصلاح۲۸ و نورالایضاح۲۹ متون و درمختار۳۰ و شلبیہ۳۱ و مجتبیٰ۳۲ شروح و بزازیہ۳۳ فتاوٰی وغیرہا زائد ہیں توزجاج سے تیمّم جائز ہو اور وہ جنسِ ارض سے ہے حالانکہ اس معنی پر قیدِ انطباع اسے خارج کررہی ہے کہ وہ خود ان کے اقرار سے منطبع ہے توجمع منقوض ہے۔

اگر کہیے زجاج میں ان علماء کا اطلاق مقید یعنی زجاج مصنوع پر محمول ہے جو ریتے اور کسی اور چیز غیر جنس ارض سے ملا کر بنایا جاتا ہے محققین شراح کا بیان اس پر شاہد، تبیین میں محیط سے ہے:

ان خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض[4]۔	اگر اس میں کسی ایسی چیز کی آمیزش ہو جو جنسِ ارض سے نہیں تو جائز نہیں۔جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔(ت)

---

[1] انوارالاسرار

[2] تحفۃ المومنین علی حاشیۃ مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۳۱۶

[3] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ منشی نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

[4] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

فتح القدیر میں ہے:

خرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیرہ[1]۔	درخت اس سے خارج ہوگئے اور وہ شیشہ بھی جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا۔(ت)

بحر الرائق میں ہے:

لایجوز بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغیر[2]۔	درختوں سے جائز نہیں اور اس شیشے سے بھی جائز نہیں جو ریت اور دوسری چیز سے بنایا گیا ہو۔(ت)

مجمع الانہر میں ہے:

لایجوز بالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر[3]۔	اس شیشے سے جائز نہیں جو ریت اور کسی دوسری چیز سے بنا ہو۔(ت)

اسی طرح ابوالسعود ازہری میں ہے۔ عبارت درمختار کفضۃ وزجاج (جیسے چاندی اور شیشہ۔ت) پر ردالمحتار میں لکھا: ای المتخذ من رمل وغیرہ[4] بحر (یعنی وہ شیشہ جو ریت اور دوسری چیز ملا کر بنایا گیا ہو۔ بحر۔ت) توجسے منطبع کہا وہ جنسِ ارض سے نہیں اور جو جنس ارض سے ہے اسے منطبع نہ کہا۔ **اقول:** یہ اس وقت ہے کہ خود سنگ شیشہ معدنی اس معنی پر منطبع نہ ہو حالانکہ وہ بھی یقینا مثل مصنوع آگ سے گلتا، پگھلتا، ہوا سے ٹھنڈا ہوتا، سانچے میں ڈھلتا ہے، پھر مفر کدھر جامع میں ارسطو سے متصل عبارت مذکورہ ہے:

وھو سریع التحلل مع حرالنار سریع الرجوع مع الھواء البارد الی تحجرہ[5]۔	اور وہ آگ کی حرارت کے ساتھ تیزی سے تحلیل ہوجاتا ہے اور ٹھنڈی ہوا کے ساتھ بہت جلد سنگی حالت کی جانب عود کر آتا ہے۔(ت)

---

1 فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۱۲

2 البحر الرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷

3 مجمع الانہر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۸

4 ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر، ۱/۱۷۶

5 جامع ابن بیطار

انوار الاسرار میں بعد عبارت سابقہ ہے:

وھو من الین الاحجار علی النار وسریع الجفاف بعد التزویب [1]۔	اور وہ آگ پر سارے پتھروں سے زیادہ نرم ثابت ہوتا ہے اور پگھلانے کے بعد بہت جلد خشک بھی ہوتا ہے۔(ت)

اسی میں ہے:

یستحیل مع حرالنار ویجمدسریعا مع برودۃ الھواء [2]۔	آگ کی حرارت کے ساتھ بدل جاتا ہے اور ہوا کی برودت کے ساتھ بہت جلد جم جاتا ہے۔(ت)

اب یہ مثال غایت اشکال میں ہوگئی کہ خود اپنے نفس کی مبطل ہے تو اس سے تقریر فقیر پر شبہ کیا معنی خود اسی پر شبہ شدیدہ کیا جائے وہ اگر خود متناقض نہ ہوتی تو ان احکام مصرحہ عامہ متون وشروح وفتاوٰی منصوصہ خود محرر المذہب وامام اعظم صاحب مذہب کے مقابل مضمحل ہونی واجب تھی نہ کہ جب آپ ہی اپنا نقض ہے ہاں مسلک اس کی تاویل ہے اگر ممکن ہوا گرچہ بعید کہ تاویل بعید بھی تخطیہ محض سے خیر وبہتر ہے۔

فاقول: وباللہ التوفیق (تو میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ملتی ہے۔ت) جملہ معدنیات کا تکون گندھک اور پارے کے ازدواج سے ہے کبریت نر ہے کہ گرم ہے اور پارہ مادہ۔ انہیں کے اختلاف مقادیر واصناف واوصاف واحوال سے مختلف معدنی چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں سے بعض کو ہمارے ائمہ کرام جنس ارض سے رکھتے ہیں جیسے یاقوت، زمرد، زبرجد وغیرہا جواہر اور بعض کو نہیں جیسے ذہب وفضہ وحدید وغیرہا معادن حالانکہ مادہ تکوّن سب کا ایک ہے، تذکرہ انطاکی میں ہے:

(معدن) مادتہ الزئبق والبریت جیدین متساوین کالاکسیر اوزادالکبریت مع القوۃ الصابغۃ کما فی الذھب اوضدہ مع عدمھا کما فی الفضۃ (الی ان قال) فان حفظت المادۃ بحیث یذوبا فالمنطرقات والافالفلزات علی وزان الأول کالیاقوت اوالثانی کبعض الزمرد	(معدن) اس کا مادہ پارہ اور گندھک ہے۔ دونوں عمدہ برابر برابر ہوں۔ جیسے اکسیر۔ یا کبریت زیادہ ہو ساتھ ہی رنگنے والی قوت بھی ہو جیسے سونا میں یا اس کی ضد (پارہ) زیادہ ہو اور رنگنے والی قوت بھی نہ ہو جیسے چاندی میں (یہاں تک کہ یہ کہا) تو اگر مادہ محفوظ ہو اس طرح کہ پگھل جائے تو منطرقات ورنہ فلزات بطور اول جیسے یاقوت یا

[1] انوار الاسرار
[2] انوار الاسرار

الی اٰخرہ عـــہ اولم تحفظ صورا ولم تثبت معاصیة للتحلیل فالشبوب والاملاح [1]۔	بطور دوم جیسے بعض زمرد الی آخرہ۔ یا کچھ صورتوں کو محفوظ نہ رکھے یا تحلیل کے مخالف نہ ثابت ہو تو شبوب واملاح۔ (ت)

اسی میں ہے: عـــہ

(یاقوت) ھو اشرف انواع الجامدات وکلھا تطلبه فی التکوین کالذھب فی المنطرقات بیمنع العارض واصله الزئبق ویسمی الماء والکبریت ویسمی الشعاع [2] ملخصًا	(یاقوت) یہ جامدات کی قسموں میں سب سے عمدہ ہے اور تکوین میں سارے جامدات کا مطلوب ہے جیسے منطرقات میں سونا۔ تو کسی عارض کی وجہ سے مانع بھی ہوتا ہے۔ اس کی اصل پارہ ہے جسے پانی بھی کہا جاتا ہے۔ اور کبریت جسے شعاع بھی کہا جاتا ہے۔ (ت)

مذہب مشہور ومنصور ومعتمد جمہور پر تو اُن کی معیار وہی ضابطہ ترمُّد وانطباع ہے وبس۔ اور بعض اکابر نے اسے یوں لیا کہ جو کچھ اجزائے ارض سے ہے جب تک زمین میں ہے اس سے مطلقًا تیمّم روا ہے حتی کہ سونا چاندی جب تک اپنی کان میں ہو کہ اس وقت تک یہ جنسِ ارض سے ہے جب زمین سے نکال کر گلا یا پگھلا یا اجزائے ارضیہ سے صاف کیا اب غیر شے ہوئے اور اس سے تیمّم ناروا۔ تبیین الحقائق میں ہے:

وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان یجوز بالکیزان والحباب ویجوز بالذھب والفضة والحدید والنحاس وماأشبھھا مادامت علی الارض ولم یصنع منھا شیئ وبعد السبك لایجوز [3]۔	قاضیخان کی شرح جامع صغیر میں ہے: کوزوں اور گھڑوں سے تیمّم جائز ہے اور سونے، چاندی، لوہے، تانبے اور ایسی دوسری دھاتوں سے بھی جائز ہے جب تک یہ زمین پر ہوں اور ان سے کوئی چیز بنائی نہ گئی ہو اور ڈھالنے کے بعد ان سے تیمّم جائز نہیں۔ (ت)

شرح وقایہ میں ہے:

اما الذھب والفضة فلایجوز بھما اذاکانا مسبوکین وان کانا غیر مسبوکین مختلطین	سونا چاندی جب ڈھلے ہوئے ہوں تو ان سے تیمّم جائز نہیں اور گلائے پگھلائے نہ گئے ہوں بلکہ مٹی سے

عــہ: یرید موازاۃ سائر الاصناف۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)	دیگر اصناف کا مقابلہ مقصود ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف المیم لفظ معدن کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۳۰۰

[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الیاء لفظ یاقوت کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۰

[3] تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹

بالتراب یجوز[1]۔	ملے ہوئے ہوں تو جائز ہے۔(ت)

شرح الکنز علامہ عینی پھر شرح سید ازہری پھر طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

قبل السبك یصح التیمّم ماداما فی المعدن وکذاالحدید والنحاس لانهما من جنس الارض[2]۔	ڈھالنے سے پہلے تیمّم درست ہے جب تک یہ دونوں اپنی کان میں ہوں۔یہی حکم لوہے اور تانبے کا۔اس لئے کہ یہ جنسِ زمین سے ہیں۔(ت)

علامہ ط نے فرمایا:

ذکرہ السّید واطلاق المصنّف کغیرہ یفید المنع مطلقًا لوجود الضابط[3]۔	اسے سیّد ازہری نے ذکر کیا۔اور دوسرے حضرات کی طرح مصنّف کے بھی مطلق بیان کرنے سے مطلقًا ممانعت مستفاد ہوتی ہے کیونکہ ضابطہ موجود ہے۔(ت)

فتاوٰی ظہیریہ پھر خزانۃ المفتین میں ہے:

مالیس من جوھر الارض اوکان من جوھر الارج الاانہ خلص عن جوھرہ بالاذابہ والاحراق فانہ لایجوز بہ التیمم فالذھب والفضۃ والنحاس والحدید وماأشبہ ذلك یجوز بہ التیمّم مادام فی الارض ولم یصنع منہ شیئ فاذا صنع منہ شیئ لم یجزبہ التیمم اذالم یکن علیہ غبار[4]۔	جو زمین کا جوہر نہ ہو یا زمین ہی کا جوہر ہو مگر وہ پگھلانے،جلانے کے ذریعہ اپنے جوہرواصل سے جدا ہوگیا ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔تو سونا،چاندی،تانبا،لوہا اور ایسی ہی دوسری چیزوں سے جب تک یہ زمین میں رہیں اور ان سے کچھ نہ بنایا گیا ہو،تیمّم جائز ہے جب ان سے کوئی چیز بنادی جائے تو اس سے تیمّم جائز نہیں جبکہ اس پر غبار نہ ہو۔(ت)

تو حاصل یہ ہوا کہ آگ سے لین واحترق دو ہیں ایک متقدم کہ معدنی معدن سے نکالتے وقت اجزائے ارضیہ سے اپنی جدائی میں ان کا محتاج ہو ان کے نزدیک یہ مطلقًا اسے جنس ارض سے خارج کردیتے ہیں اگرچہ نہ لین مورث انطباع وانطراق ہو نہ احتراق تاحد ترمُّد دوسرا متأخر کہ اجزائے ارضیہ سے جدا وصاف ہونے کے

[1] شرح الوقایہ مایجوزبہ التیمم مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۱/ ۹۸
[2] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوزبہ التیمم مطبعہ ازہریہ ص ۶۹
[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوزبہ التیمم مطبعہ ازہریہ ص ۶۹
[4] خزانۃ المفتین

بعد اس شے کی حالت دیکھی جائے یہاں اگر احتراق بحد ترمُّد یا لین موجب انطراق کا صالح ہے تو جنسِ ارض سے نہیں ورنہ ہے۔ جو چیز بڑے قطعے کان سے نکلے کہ صاف کرنے میں جلانے، گلانے کی محتاج نہ ہو اس میں وہ [عــہ] قاعدہ معیار جاری ہوگا یاقوت وبلور سے تیمّم جائز ہوگا اور لوہے سے نہیں اور جو ریزہ ریزہ نکلے کہ گلا، جلا کر صاف کی جائے اس سے بعد صفاوہ مطلقًا ناجائز مانیں گے زجاج اسی قبیل سے ہے کہ وہ ریزہ ریزہ ہی معدن میں ملتا اور آگ پر گلا کر صاف کیا جاتا ہے۔ ارسطو نے جو اس کی ایک قسم کو متحجر کہا اس بنا پر تھا کہ وہ بلور کو بھی نوع زجاج مانتا ہے اس کے کلام میں عبارت مذکورہ کے بعد ہے:

والبلور جنس من الزجاج غیرانه یصاب فی معدنه مجتمع الجسم ویصاب الزجاج مفترق الجسم فیجمع کما ذکرنا بحجر المغنیا [1] اھ یشیر الی قوله منه ماهو رمل فاذا اوقد علیه النار والقی معه حجر المغنیسا جمع جسمه۔	بلور زجاج ہی کی ایک قسم ہے فرق یہ ہے کہ ب لور کا جسم معدن میں مجتمع ملتا ہے اور زجاج کا جسم متفرق ملتا ہے پھر جیسا کہ ہم نے بتایا سنگ مغنیسا کے ذریعہ جمع کیا جاتا ہے اھ۔ یہ اشارہ اس عبارت کی جانب ہے: اس میں سے ایک وہ ہے جو ریت ہوتا ہے جب اس پر آگ جلائی جاتی ہے اور اس کے ساتھ سنگِ مغنیسا بھی ڈالا جاتا ہے تو اس کا جسم مجتمع ہو جاتا ہے۔ (ت)

اسی طرح انوار الاسرار میں ہے مخزن سے گزراسنگے ست ریزہ [2] (ریزہ ریزہ پتھر ہوتا ہے۔ت)۔ ولہٰذا ان علما نے لین و

عــہ: اقول قسمیں چار ۴ ہوئیں:

(۱) نہ اپنے تصفیہ میں احراق وتلیین کا محتاج ہو نہ بعد کو منطرق جیسے یاقوت۔ (۲) تصفیہ میں محتاج نہ ہو اور بعد کو (۳) اس کا عکس کہ تصفیہ میں محتاج ہو اور بعد کو نامنطرق جیسے شیشہ۔ (۴) پہلے بھی محتاج ہو اور بعد کو بھی منطرق جیسے سونا ______________ ان کے نزدیک سوا قسم اول کے سب جنس ارض سے خارج ہیں دوم میں صرف بربنائے معیار، سوم میں صرف بربنائے لین متقدم، چہارم میں اگرچہ دونوں جمع ہیں مگر لین متقدّم۔ اسے جنس ارض سے خارج کرچکا۔ معیار کی حاجت نہیں لہٰذا ہم نے اجزائے معیار کو قسم دوم ہی میں رکھا، ورنہ وہ اس سے خاص نہیں۔ یہ ان کے طور پر ہے اور معتمد صرف لحاظ معیار، تو اول وسوم دونوں جنس ارض ہیں اور دوم وچہارم نہیں واللہ تعالٰی اعلم۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ فصل الزاء مع الجیم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۳۲۰

انطباع دو لفظ کہے لین متقدم کے لئے اور اس کی مثال میں زجاج ہے اور انطباع متاخر کے لئے اس کی مثال میں حدید وغیرہ ہیں آخر نہ دیکھا کہ امام جلیل نسفی نے احتراق کی مثالوں میں رماد بھی ذکر فرمائی اور وہ ہر گز قابل احتراق نہیں لاجرم اس کے لئے احتراق متقدم مراد ہے کہ جلنے سے حاصل ہوئی، یوں ہی زجاج کے لئے لین اور اس پر شاہد عدل امام طاہر کا خلاصہ میں کلام ہے کہ زجاج کو اسی لین متقدم میں گنا، فرماتے ہیں:

لو تیمّم علی الذھب والفضۃ والشبہ او النحاس اوالرصاص اوالدقیق او الزجاج اوالحنطۃ او الشعیر مما لیس من جوھر الارض اومن جوھرھا الاانہ خلص من جوھرھا بالاذابۃ والاحراق لایجوز التیمّم بالاتفاق[1] اھ فقولہ لیس من جوھر الارض للدقیق والحنطۃ والشعیر وقولہ اومن جوھر ھو الخ للبواقی۔	اگر سونا، چاندی، پیتل، تانبا، سیسہ، آٹا، شیشہ، گیہوں، جَو کسی ایسی چیز سے تیمّم کیا جو جوہرِ زمین سے نہیں یا زمین ہی کے جوہر سے ہے مگر پگھلانے یا جلانے کے ذریعہ زمین کے جوہر سے نکلی ہے تو اس سے تیمّم بالاتفاق جائز نہیں اھ۔ان کی عبارت "جوہر زمین سے نہیں" آٹا، گیہوں اور جَو سے متعلق ہے اور ان کا قول "یا زمین کے جوہر سے ہے مگر الخ" باقی چیزوں سے متعلق ہے۔(ت)

یوں اُن عبارات کی توجیہ ہوجائے گی اور معنی انطباع پر کہ ہم نے تحقیق کئے غبار نہ آئے گا نہ زرنیخ وکبریت یہ سب عبارات متحد ہوگئیں باقی کثیر و وافر عبارات جن میں مثال زجاج نہیں اس نفیس ووجیہ توجیہ سے موجّہ ہیں جو سابق گزری جس سے وہ مذہب جمہور مشہور ومنصور پر ماشی ہیں مگر عبارتِ عنایہ کہ اس کا اَوّاسی توجیہ لاحق پر بنے گا ان دو۲ توجیہوں سے تمام عبارات موجّہ ہوگئیں۔

الاقول(۱) الدر منطبع کزجاج فلم اجدلہ طبا ونسبتہ وحدہ الی السھوا سھل من نسبۃ سائر الکبراء الیہ ھذا ما عندی فان کان عند غیری احسن من ھذا فلیبدہ بامعان* فان المقصود اتباع الحق حیث کانا* واللہ المستعان* وعلیہ	مگر درمختار کی عبارت "منطبع کزجاج" کا کوئی علاج میں نہ پاسکا۔اور تنہا اسے سہو کی جانب منسوب کرلینا سارے بزرگوں کو سہو پر قرار دینے سے آسان ہے۔یہ وہ ہے جو میرے خیال میں آیا۔اگر کسی کے پاس اس سے بہتر ہو تو بنگاہِ غور اس کا اظہار کرے کیونکہ مقصود حق کا اتباع ہے حق جہاں بھی ملے اور

[1] خلاصۃ الفتاوٰی جنس آخر ما یجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

التکلان * والصّلوۃ والسلام الاتمان الاکملان *علی سید الانس والجان *واٰلہٖ وصحبہٖ کل حین واٰن *والحمد للہ رب العٰلمین *	خداہی سے مدد طلبی ہے اور اسی پر توکّل ہے اور تام وکامل درود وسلام اِنس وجِن کے سردار اور سرکار کی آل واصحاب پر ہر لحہ وہر آن۔اور ساری خوبیاں سارے جہان کے مالک خداہی کے لیے ہیں۔(ت)

مقامِ دوم (اُن ایک سو اکاسی[۱۸۱] چیزون کا بیان جن سے تیمّم جائز ہے) اُن بعض اشیاء کا شمار جن سے ہمارے [عـہ۱] امام جاعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب میں تیمّم جائز ہے انہیں دو[۲] قسم کریں:

منصوصات، جن کی تشریح کتابوں میں اس وقت پیشِ نظر ہے۔

مزیدات کہ فقیر نے اضافہ کیں **وکان حقا علی افرازھا کیلا یساق المعقول مساق المنقول** (انہیں الگ کرنا میری ذمہ داری جبتھی تاکہ معقول کا ذکر منقول کی جگہ نہ ہو۔ت)

منصوصات: نقلِ عبارات میں طول تکرار ہے لہٰذا صرف شمار اسمائے بعض کتب پر قناعت کریں مگر خلافیات یا خفیات ہ اُن مین تکثیر اسما مناسب۔

(۱) خاک کہ اصل الاصول ہے **اصل المحرر المذهب ومتون عامة** (یعنی خاک سے جواز تیمّم محرر مذہب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مبسوط اور فقہ کے عام متون میں مذکورہ۔ت)

پھر اگرمُنبت یعنی قابلِ نبات ہو تو اس سے جواز تیمّم پر اجماعِ اُمت **اقول:** تو مستحب یہ ہے کہ اس کے ملتے اور کسی چیز سے تیمّم نہ کرے **فان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع** (کیونکہ سرحد خلاف سے نکل آنا بالاجماع مستحب ہے۔ت)

(۲) ہمارے نزدیک خاک شور بھی جس میں کوئی چیز اُگنے کی صلاحیت نہ ہو **خلاصة خزانة** [عـہ۲] **بزازية**

عـہ۱: خصه بالذکر لان لمحمد خلافا فی کل مالا یلتزق بالید ولابی یوسف فی جمیع غیرالتراب ۱۲منه غفرله(م)	صرف ان کا ذکر اس لئے ہے کہ امام محمد کا ہر اس چیز کے بارے میں اختلاف ہے جو ہاتھ سے چپکنے والی نہ ہو۔اور امام ابو یوسف کا مٹی کے علاوہ ساری چیزوں میں اختلاف ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)
عـہ۲:المراد بها خزانة المفتین فی هذه الفصول حیث اطلق۔۱۲منه غفرله (م)	ان فصلوں میں جہاں بھی خزانہ کا حوالہ آئے اس سے مراد خزانۃ المفتین ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

مراقی الفلاح[1]۔

(۳) ریتا اصل و متون عامۃ خلافا لابی یوسف فی قولہ الاٰخر (امام ابویوسف کے قول دوم کے برخلاف۔ت)

(۴) پتھر مرّ عن ۳۴ کتابا (۳۴ کتابوں کے حوالہ سے اس کا بیان گزر چکا۔ت) اگرچہ صاف دھلا بے غبار ہو خانیۃ، خلاصۃ، مراقی، در وکثیر۔

(۵) باریک پسا ہو یا سالم نوازل خانیۃ بزازیۃ خزانۃ المفتین درھندیۃ وغیرھا وقیدہ فی الشلبیۃ عن المجتبی بالمدقوق (نوازل، خانیہ، بزازیہ، خزانۃ المفتین، در، ہندیہ وغیرہا۔اور مجتبٰی کے حوالہ سے شلبیہ میں اس کے ساتھ "پسے ہوئے" کی قید لگائی۔ت)

اقول: مشی علی قول محمد من لزوم ان یلتزق بالید شیئ و مذہب الامام الاطلاق۔	اقول: (میں کہتا ہوں) یہ امام محمد کے قول پر گئے ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپک جانا ضروری ہے اور امام اعظم کے مذہب میں یہ قید نہیں۔(ت)

(۶) غبار متون وعامہ۔**اقول:** جبکہ نہ ناپاک خاک سے اُٹھا ہو اگرچہ نجاست کا اثر زائل ہو جانے سے نماز کے لئے پاک ہو گئی ہو نہ کسی تر چیز ناپاک پر گرا ہو نہ ناپاک خشک چیز پر گر کر اسے تری پہنچی ہو اگرچہ پھر وہ تری خشک بھی ہو جائے وقد تقدم بعضہ (اس میں سے کچھ کا بیان گزر چکا۔ت)

(۷) ناپاک خشک چیز پر گرا ہوا غبار جبکہ اسے تری نہ پہنچے تقدم فی الدروس السالفۃ عن الحلیۃ والنھایۃ والھندیۃ ومثلہ فی الفتح (گزشتہ اسباق میں حلیہ، نہایہ، ہندیہ کے حوالہ سے اس کا بیان گزرا، اسی کے مثل فتح القدیر میں بھی ہے۔ت)

(۸) تر زمین پر جس پر چھڑکاؤ ہُوا کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ت)

(۹) مقبرے کی زمین جبکہ اس کی نجاست مظنون نہ ہو،

لو یتمم بتراب المقبرۃ ان غلب علی ظنہ نجاسۃ لایجوز والا یجوز کما فی السراج[2] ط علی المراقی۔	اگر قبرستان کی مٹی سے تیمّم کیا اگر اس کا غالب گمان ہو کہ یہ مٹی نجس ہے تو تیمّم جائز نہیں، ورنہ جائز ہے جیسا کہ سراج میں ہے۔ طحطاوی علی المراقی الفلاح۔(ت)

(۱۰) گرد باد بگولا، اس سے تیمّم کے دو ۲ طریقے اوپر گزرے خلاصۃ، بزازیۃ۔

(۱۱) جلی ہوئی زمین قد مرّ و یأتی (اس کا بیان گزر چکا اور آگے بھی آئے گا۔ت)

(۱۲) نمک زار زمین جس میں سے نمک نکلتا ہو اگرچہ خفیف تر بھی ہو جبکہ وہ نمک مٹّی سے بنا ہو ویأتی

---

[1] طحطاوی علی مراقی الفلاح مایجوز بہ التیمم مطبعۃ ازہریہ مصر ص ۶۸
[2]

(اور آگے بھی آئے گا۔ت)

(۱۳) پیلی مٹّی اصل، نوازل، خلاصۃ، خزانۃ ھندیۃ۔

(۱۴) سرخ مٹّی ھی والبدائع والخانیۃ۔

(۱۵) گیرو ھی الاالبدائع، تبیین، فتح، بحر، نھر (بدائع کے سوایہ سبھی یعنی اصل، خلاصہ، خزانہ، ہندیہ، ہندیہ، خانیہ، مزید برآں تبیین، فتح، بحر، نہر۔(ت) **اقول:** وہ سرخ مٹی کا غیر ہے۔

فقد عدھما مفر زین قال فی الخانیۃ یجوز التیمّم بالمغرۃ والکحل والطین لاحمر [1]۔اھ۔ وفی الخلاصۃ یجوز بالطین الاحمر والاصفر والمغرۃ [2] اھ ومثلہ فی غیرھما اما قول القاموس المغرۃ طین احمر [3] **فاقول:** لم یقل الطین الاحمر وھم (۱) اذاعرفوا نکروا واذا نکروا عرفوا۔	اس لئے کہ فقہا نے گیرو اور سرخ مٹی کو الگ الگ شمار کیا ہے۔خانیہ میں فرمایا: گیرو، سُرمہ اور سرخ مٹّی سے تیمّم جائز ہے اھ۔اور خلاصہ میں فرمایا: سرخ مٹّی، زرد مٹّی اور گیرو سے تیمّم جائز ہے اھ۔اسی کے مثل ان دونوں کے علاوہ میں بھی ہے۔رہی قاموس کی یہ عبارت کہ "گیرو ایک سرخ مٹّی ہے" تومیں یہ کہتاہوں کہ اس میں یہ نہیں ہے کہ گیرو، سرخ مٹّی۔اور اہل لغت کا طریقہ یہ ہے کہ بیان معنی کے لئے جب وہ معرفہ بولیں تو غیر معیّن مراد لیتے ہیں اور جب نکرہ لائیں تو کسی معین چیز کو مراد لیتے ہیں۔(ت)

(۱۶) کالی مٹّی (اور)

(۱۷) سپید مٹّی بدائع ھندیۃ۔

(۱۸) سبز مٹّی نوازل خزانۃ تتار خانیۃ ھندیۃ۔

(۱۹) طفل مصری عــہ طحطاویۃ جس سے مصر میں کپڑے رنگتے ہیں تاج العروس۔

عــہ: علامہ طحطاوی نے ایک مسئلہ کے ضمن میں کہ آتا ہے طَفل بالفتح کو بتایا کہ جنس ارض سے ہے تذکرہ داؤد و مخزن میں طفل کو طین قیمولیا نیز تذکرہ میں طین قیمولیا کو طفل اور دونوں کو طلیطلی سے تفسیر کیا اور مخزن میں طین قیمولیا کو کہا بہندی کھری مٹی نامند واطفال بر تختہائے مشق میمالند (ہندی میں کھریا مٹّی کہتے ہیں اور اسے بچّے مشق کی تختیوں پر لگاتے ہیں۔ت) (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] فتاوٰی قاضیخان مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[2] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۳۵

[3] قاموس المحیط فصل المیم باب الرائ مطبع مصطفی البابی مصر ۲/ ۱۴۰

(۲۰) ڈھیلا اصل نوازل خلاصۃ خزانۃ منیۃ۔

(۲۱) گلِ ارمنی [۲۲] گل مختوم [عہ] اغنیۃ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول: مگر کتاب دیسقوریدوس وانوارالاسرار میں قیمولیاکے صرف دو ۲ رنگ لکھے سفید وبنفشی، اور ابن حسان نے ایک سیاہ رنگ کی لکھی اور کہا وہ علاج میں کچھ کام نہیں آتی **کما فی ابن البیطار** (جیسا کہ ابن بیطار میں ہے۔ت) اور طفل کا رنگ تاج العروس میں زرد بتایا کہ **الطفل بالفتح ھذا الطین الاصفر المعروف بمصر وتصبغ بہ الثیاب** (طَفَلَ بالفتح: یہی مٹّی جو مصر میں معروف ہے اور اس سے کپڑے رنگے جاتے ہیں۔ت) ابن بیطار نے علی بن محمد سے طفل کا سبز رنگ نقل کیا کہ **طین شیراز لونہ مشبع الخضرۃ اکثر من خضرۃ الطفل اھ واللہ تعالٰی اعلم** (طین شیراز، اس کا رنگ طفل کی سبزی سے زیادہ گہرا سبز ہوتا ہے اھ **واللہ تعالٰی اعلم**۔ت) علامہ طحطاوی وصاحب تاج العروس دونوں سادات ساکنان مصر قریب العصر ہیں تو ان کی مراد وہی ہو گی جو شرح قاموس میں ہے۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

عـہ: بحر مغرب[۱] میں ایک جزیرہ ملیون ہے وہاں ایک معبد ہے جس کی مجاور عورت ہوتی ہے بیرون شہر ایک ٹیلا ہے جس کی مٹی متبرک خیال کی جاتی ہے وہ عورت تعظیم کے ساتھ اس کی مٹّی لاتی اور گوندھ کر ٹکیاں بنا کر اُن پر مہر لگاتی ہے دیسقوریدوس وغیرہ نے زعم کیا کہ اس میں بکری کا خون ملتا ہے جالینوس کہتا ہے میں اس کی تحقیق کے لئے انطاکیہ سے دو ہزار میل سفر کرکے اس جزیرہ میں پہنچا میرے سامنے اس عورت نے وہاں سے ایک گاڑی مٹّی لی اور ٹکیاں بنائیں خون کا کچھ لگاؤ نہ تھا میں نے وہاں کے مؤدب لوگوں علماء کی صحبت یافتوں سے پوچھا کیا پہلے کسی زمانے میں اس میں خون ملایا جاتا تھا؟ جس نے میرا یہ سوال سنا مجھ پر ہنسنے لگا۔ **ذکرہ ابن البیطار** (اسے ابن بطار نے ذکر کیا۔ت)

اقول: والعجب(۲) **ان الانطاکی فی التذکرۃ نسب زعم خلط الدم الی جالینوس والتنکابنی فی التحفۃ الیہ والی دیسقوریدوس مع ان جالینوس ھوالذی عنی ھذا العناء الشدید حتی کشف عن بطلانہ** ۱۲منہ **غفرلہ** (م)

اقول: (میں کہتا ہوں) اور حیرت ہے کہ انطاکی نے تذکرہ میں اس مٹی سے خون ملانے کا خیال جالینوس کی طرف منسوب کیا اور تنکابنی نے تحفہ میں یہ خیال جالینوس اور دیسقوریدوس دونوں کی طرف منسوب کیا حالانکہ جالینوس ہی وہ شخص ہے جس نے اس قدر شدید مشقت جھیل کر اس خیال کے بے حقیقت ہونے کا انکشاف کیا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

(۲۳) گوندے کی دیوار اصل خلاصة جوھرة نوازل خزانة۔

(۲۴) ڈھیلوں کی دیوار محیط خانیة منیة۔

(۲۵) کچّی اینٹ کی دیوار غنیة۔

(۲۶) مٹّی سے لسی ہوئی درمختار۔

(۲۷) کچّی اینٹ فتح حلیہ بحر شلبیہ زاھدی۔

(۲۸) گارا(اور)

(۲۹) کیچڑ جس میں مٹّی غالب ہو اور پانی مغلوب۔اس کی تفصیل مقامِ چہارم میں آئے گی ان شاء اللہ تعالٰی

(۳۰) جلی ہوئی خاک مختارات النوازل نصاب حلیہ۔

(۳۱) مٹّی کے آبخورے مٹکے محیط خانیۃ منیۃ خزانۃ کونڈے رکابیاں وغیرہا ہر ظرف گلی جس پر روغن نہ ہو فتح شلبیۃ ازھری درمختار نہ غیر جنس کی رنگت خزانۃ الفتاوی حلیۃ بحر ط۔

(۳۲) وہ ظروف گلی رنگین جن پر جنس ارض ہی مثلاً گیرو یا ملتانی وغیرہ کی رنگت ہو)

یجوز باوان من طین غیر مدھونۃ [1] در او مدھونۃ بصبغ من جنس الارض کالطفل والمغرۃ ط [2]۔	مٹّی کے ایسے برتنوں سے تیمّم جائز ہے جن پر پالش نہ کی گئی ہو۔درمختار۔یا پالش ہو تو جنس ارض ہی کی کسی چیز جیسے طفل اور گیرو کے رنگ سے ہو۔طحاوی۔(ت)

(۳۳) سبز چپکتی چکنی صاف مٹّی کے پیالے، تشتریاں،

یجوز بالغضارۃ منیۃ [3] وھو الطین اللازب الحر الاخضر [4] حلیۃ وغنیۃ عن القاموس والمزاد مایعمل منہ کالسکارج [5] غنیۃ و فی المغرب الغضارۃ القصعۃ الکبیر [6] حلیۃ۔	"غضارہ" سے تیمّم جائز ہے،منیہ،غضارہ چپکتی،عمدہ،سبز مٹی ہوتی ہے،حلیہ وغنیہ بحوالہ قاموس۔اس سے مراد وہ برتن ہے جو اس مٹی سے بنتا ہے جیسے رکابیاں،غنیہ۔اور مغرب میں لکھا ہے :غضارہ:بڑا پیالہ۔حلیہ (ت)

---

[1] الدر المختار مع الطحطاوی باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۸

[2] طحطاوی علی الدر باب التیمم مطبوعہ بیروت ۱/۱۲۸

[3] منیۃ المصلی، فصل فی التیمم، مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[4] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[5] غنیۃ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

[6] حلیہ

جبکہ ان پر رنگ کی قلعی نہ ہو غنیہ نہ کسی اور غیر جنس ارض کی قلعی یا رنگ حلیہ۔ وقد ذکرہ قبل ھذا استظہارا (اس سے پہلے اسے "ظاہر" کہتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ت) **اقول:** وھو محل (۱) الجزم (میں کہتا ہوں حالانکہ یہ جزم کا موقع ہے۔ت)

(۳۴) قلعی دار ظرف گلی کا وہ رخ جس طرف قلعی نہیں خانیہ خلاصہ غنیہ۔

اقول: وکانت عبارۃ المنیۃ لایجوز بغضارۃ مطلی بالانک بطن الغضارۃ وظھرھا سواء [1] اھ قد توھم المنع مطلقًا اذا طلی بہ وجھھا فاولھا فی الغنیۃ بما فی الخانیۃ ای سواء فی المنع بالمطلی والجواز بغیرہ اما عبارۃ البزازیۃ اذا طلی وجھھا بالصیغ لایجوزبہ التیمّم وان لم یطل جاز [2] اھ فالکنایۃ لوجھھا۔	**اقول:** منیہ کی درج ذیل عبارت "سبز مٹّی کے ایسے پیالے سے تیمّم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی ہو، پیالے کا اندرونی اور بیرونی رخ دونوں برابر ہیں" یہ وہم پیدا کررہی تھی کہ جب صرف سامنے کا رخ قلعی کیا ہوا ہو تو بھی مطلقًا ممانعت ہے اس لئے غنیہ میں اس کی تاویل اس سے کی جو خانیہ میں مذکور ہے یعنی قلعی شدہ سے ممانعت میں اور غیر قلعی شدہ سے جواز میں دونوں رُخ برابر ہیں۔ لیکن بزازیہ کی یہ عبارت: "جب سامنے کے رخ پر رنگ سے پالش کردی گئی ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں اور اگر اس پر پالش نہ کی گئی ہو تو جائز ہے" اھ۔ تو اس میں "اس پر" کا اشارہ سامنے کے رخ سے متعلق ہے۔ (ت)

(۳۵) ٹھیکری ھو الصحیح (یہی صحیح ہے۔ت) مختارات النوازل حلیہ اقول سالم ہو یا (۳۶) پسی ہوئی وقیدہ فی الخزانۃ عن النوازل وفی الجوھرۃ عن الخجندی بالمدقوق (خزانہ میں بحوالہ نوازل اور جوہرہ میں بحوالہ خجندی اس کے ساتھ "پسی ہوئی" ہونے کی قید لگائی۔ت)

اقول: ومثلہ مثل مامر من الحجر المدقوق و لفظ النوازل ثم الخزانۃ یجوز بالاٰجر المدقوق و الخزف المدقوق والسبخۃ والحجر	**اقول:** اور اس کی مثال پسے ہوئے پتھر کی ہے جس کا بیان گزرا۔ اور نوازل پھر خزانہ کے الفاظ یہ ہیں: "تیمّم جائز ہے پسی ہوئی اینٹ، پسی ہوئی ٹھیکری، زمینِ شور اور ایسے پتھر سے جس پر غبار ہو یا ایسے پتھر سے

[1] منیۃ المصلی فصل التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نضامیہ رضویہ لاہور ص ۵۷

[2] فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

الذی علیه غبار اولم یکن بان کان مغسولا اواملس مدقوقا اوغیر مدقوق[1] اھ۔ **اقول:** ھذا(۱) مشی فی سطر واحد علی قولین مختلفین وای(۲) فرق بین الخزف والاٰجر فیقید الجواز بھما بالدق و بین الحجر فلافان قلت بل المعنی ولو مدقوقا اقول انما یترقی الی مافیه خفاء اوخلف فان (۳) حق الوصلیة ان یکون الحکم فیما قبلھا اظھر منه فیما بعدھا ولا (۴) **اقول:** ان یکون ماقبلھا احق بالحکم مما بعدھا کما قالوا فانه غیرمطرد فلوارید ھذاالقیل ولو غیر مدقوق لان خلاف محمد فیه۔	جس پر غبار نہ ہو اس طرح کہ دھلا ہوا ہو، یا صاف چکنا ہو، پسا ہوا ہو یا پسا ہوا نہ ہو اھ۔(ت) **اقول:** یہ ایک ہی سطر میں دو مختلف قولوں پر چلنا ہے۔اینٹ اور ٹھیکری سے جواز تیمّم کے لئے پسی ہوئی ہونے کی قید لگائی ہے اور پتھر سے جواز کے لئے یہ قید نہیں توآخر وجہ فرق کیا ہے؟ اگر کہئے کہ معنی یہ ہے کہ اگرچہ پسی ہوئی ہو تو (اقول) میں یہ کہوں گا کہ ترقی اس معنی کی جانب کی جاتی ہے جس میں کوئی پوشیدگی یا کوئی اختلاف ہو۔اس لئے کہ کلمہ وصلیہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ماقبل کا حکم، مابعد کے حکم سے زیادہ ظاہر ہو اور میں یہ نہیں کہتا کہ اس کا ما قبل مابعد سے زیادہ مستحقِ حکم ہو۔ جیسا کہ بعض حضرات نے کہا۔اس لئے کہ یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہوپاتا۔الغرض اگرترقی مقصود ہوتوکہا جاتاہے کہ اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو اس لئے کہ امام محمد کااختلاف اسی میں ہے۔(ت)

(۳۷) کچّی اینٹ و یاتی (آگے بھی اس کاذکرآئے گا۔ت)

اقول: وتقییدہ بالمدقوق کما مر عن الخزانة عن النوازل ومثله فی الجوھرۃ عن الخجندی مرمافیه وقد قال فی الکافی ولو غیر مدقوق[2]۔	**اقول:** پسی ہوئی ہونے اس کو مقید کرنا جیسا کہ خزانہ میں بحوالہ نوازل اور اسی کے مثل جوہرہ میں بحوالہ خجندی ہے۔ اس کی خامی کابیان گزر چکااور کافی کے الفاظ یہ ہیں: "اگرچہ پسی ہوئی نہ ہو"۔(ت)

(۳۸) روڑا

(۳۹) کنّل

(۴۰) کنکریٹ

[1] خزانۃ المفتین فصل فی التیمم قلمی نسخہ ۱/ ۱۲

[2] کافی

(۴۱) بجری یجوز بدقاق الاجر[1] مختارات النوازل حلیۃ۔ (پکّی اینٹ کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں سے تیمّم جائز ہے۔ مختارات النوازل، حلیہ وغیرہا۔ ت)

(۴۲) سرخی۔ باریک کٹی ہوئی پکّی اینٹ۔ وھو عـہ مامر اٰنفا عن النوازل وغیرھا (یہ وہی ہے جس کا بیان ابھی نوازل وغیرہا کے حوالہ سے گزرا۔ ت)

(۴۳) کنکری۔ پتھر کے ریزے کہ زمین پر ہوتے ہیں، عربی حصاۃ۔ نوازل محیط خانیہ خزانہ خجندی جوھرہ اگرچہ باریک ریزے ریگ میں ملے ہوئے لم یخرج ای من الصعید مایصعد علی وجھھا من دقاق الحصی[2] حلیہ (زمین کے اوپر جو چھوٹی چھوٹی کنکریاں ہوتی ہیں وہ صعید سے خارج نہیں۔ حلیہ۔ ت)

(۴۴) درزی کی بٹیا جس سے وہ کپڑے کو کوٹ کر سلائی دباتا ہے لوتیمّم بفھر الخیاط عندھما یجوز وعن ابی یوسف روایتان[3] خلاصۃ (اگر سنگِ خیاط سے تیمّم کیا توامام اعظم وامام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف سے دو۲ روایتیں ہیں۔ خلاصہ۔ ت)

اقول: یوھم ان لاخلف عن محمد مع ان الجواز ھی الروایۃ النادرۃ عنہ و المشھورۃ کما فی الحلیۃ وغیرھا شرط التصاق جزء منہ بالید وقال فی وجیزالکردری فھر الخیاط وھو حجر	**اقول:** اس عبارت سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام محمد سے کوئی روایتِ اختلاف نہیں، حالانکہ قول جواز یہ امام محمد سے ایک نادر روایت ہے اور روایتِ مشہورہ۔ جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے۔ یہ ہے کہ اس کے کسی جز کا ہاتھ سے چپکنا شرط ہے۔ اور وجیز کردری میں فرمایا ہے

عـہ: وذلك لان التقیید بہ للمشی علی قول محمدمن لزوم التزاق شیئ بالیدولایتأتی الافیما جعل کالدقیق۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

وہ اس لئے کہ اس کی تقیید امام محمد کے قول پر مشی کی وجہ سے ہے کہ ہاتھ میں کچھ چپک جانا ضروری ہے اور یہ اسی میں ہوسکے گا جسے آٹے کی طرح پیس دیا گیا ہو۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] مختارات النوازل

[2] حلیہ

[3] خلاصۃالفتاوٰی مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۶

یداس به الثیاب ان لم یصبغ یجوز عندهما بناء علی عدم الشتراط الالتصاق[1] اھ۔	کہ "سنگِ خیاط یہ ایک پتھر ہوتا ہے جس سے کپڑے کو پیٹا جاتا ہے اگر رنگا ہوا نہ ہو، اس سے دونوں حضرات کے نزدیک تیمّم جائز ہے اس بنیاد پر کہ چپکنا شرط نہیں اھ (ت)
اقول: والضمیر فی عندهما للشیخین رضی الله تعالٰی عنهما کما یفهم من سباقه ویشهد له البناء المذکور فقد مشی علی روایة الجواز عن ابی یوسف ونسب المشهورة عن محمد الیه خلافا لما فی الخلاصة۔	**اقول:** دونوں حضرات سے مراد (عندھما کی ضمیر میں) شیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جیسا کہ ماسبق سے سمجھ میں آتا ہے اور جو بنیاد ذکر کی ہے وہ بھی اس پر شاہد ہے وہ امام ابویوسف کی روایتِ جواز پر چلے ہیں اور امام محمد کی روایتِ مشہورہ ان کی طرف منسوب کی ہے اس کے برخلاف جو خلاصہ میں ہے۔(ت)

(۴۵) گچ۔چُونے کا پتھر جسے پھونک کرچُونا بناتے ہیں کماسیأتی اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی، وکثیر (جیسا کہ عنقریب آئے گا۔اصل قدوری، ہدایہ، ملتقی اور کثیر۔ت)

(۴۶) گچ کی ہوئی دیوار، درمختار۔

(۴۷) کلسن چُونا ردالمحتار، جاز وعلیہ الفتوی نصاب حلیہ (جائز ہے اور اسی پر فتوی ہے۔نصاب، حلیہ۔ت) اقول یعنی وہ کہ سنگِ گچ یا سنگِ مرمر کوئی پتھر پھونک کر بنا ہو۔

(۴۸)۔پتھر کی راکھ اقول یعنی چونا کہ گزر گیا۔

(۴۹)۔یا کھنگر کہ اس کا غیر اس سے سخت تر ہے۔

(۵۰) یا کوئی پتھر پھونک کر پیس لیا جائے۔

(۵۱) یا نرم پتھر پیس کر پھونکا جائے، یہ سب صورتیں پتھر کی راکھ ہیں اور سب سے تیمّم جائز **والمسألة مرت عن الحلیة وخزانة الفتاوٰی وجامع الرموز والدر وش وط علی الدر والمراقی** (اور یہ مسئلہ حلیہ، خزانۃ الفتاوی، جامع الرموز، درمختار، شامی، طحطاوی علی الدر اور مراقی الفلاح کے حوالہ سے گزر چکا۔ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیۃ علٰی حاشیۃ الہندیۃ الخامس التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۱۷

(۵۲) نورہ بال اڑانے کانسخہ ہڑتال چونا ملا ہوا۔ اصل، قدوری، ھدایۃ، ملتقی، کافی، تبیین، فتح، بحر، نھر، مسکین، مراقی، نوازل، خانیۃ، خلاصۃ، خزانۃ، سراجیۃ، منیۃ، ھندیۃ، ط۔ والنورۃ طلاء مرکب من اخلاط یزال به الشعر[1] نتائج شبیة (نورہ چند خلطوں سے ملا ہوا ہے ایک طلا ہے جس سے بال اڑایا جاتا ہے۔ نتائج، شلبیہ۔ ت)

اقول: وربما تطلق علی نفس الکلس کما فی التذکرة وغیرها وھذا اولی الجدة الافادة ومر عن البرجندی مافھمه عن زادالفقھاء ان التیمم بالنورة لایجوز لانه مما یترمّد[2] اقول: ھی (۱) من رماد حجر لاانھا ترمد وقد علمت الجواب۔	اقول: نورہ کبھی خود کلس کو بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ تذکرہ وغیرہا میں ہے۔ اور یہ زیادہ مناسب ہے تاکہ اس لفظ سے ایک جدید فائدہ حاصل ہو۔ اور برجندی کے حوالہ سے گزرا کہ انہوں نے زادالفقہا سے یہ سمجھا کہ نورہ سے تیمّم جائز نہیں اس لئے کہ یہ رماد ہو جاتا ہے اقول یہ پتھر کے رماد کا ہوا ہی ہے ایسا نہیں کہ یہ رماد بن جاتا ہے اور جواب پہلے بتادیا جا چکا ہے۔ (ت)

(۵۳) یاقوت زمرد زبرجد فیروزہ۔ تبیین، فتح، حلیہ، بحر، نھر، ھندیہ، ازہری، ط۔ زعم بعض النّاس ان الزمرد والزبرجد واحد (اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ زمرد اور زبرجد ایک ہی ہے۔ ت)

اقول: ویردہ (۲) عدھم کلا علی حدة وقد قال فی التذکرة عند ذکر انواع الزمرد قیل ان منه نوعا یسمی الصابونی یضرب الی البیاض وفولس یقول انه من الزبرجد[3] اھ نعم فی الجامع عن ارسطو	اقول: اس خیال کی تردید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے ہر ایک کو الگ الگ شمار کیا ہے۔ تذکرہ میں انواع زمرد کے ذکر میں کہا ہے: کہا گیا ہے کہ اس کی ایک نوع کو صابونی کہا جاتا ہے جو سپیدی مائل ہوتا ہے اور فولس کا کہنا ہے کہ یہ زبرجد ہی سے ہے اھ۔ ہاں جامع میں ارسطو کے حوالہ سے ہے

[1] شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۸

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[3] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء زمرد کے تحت مذکور ہے۔ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۰

الزمرد والزبرجد حجران یقع علیهما اسمان وهما[عہ] فی الجنس واحد[1] اھ واتحاد	کہ زمرد اور زبرجد دو پتھر ہیں جن کے دو نام ہیں اور ان دونوں کی جنس ایک ہے اھ جنس میں

عــہ: وعلیه یحمل مافی التذکرة بلفظ وعن المعلم انه والزمرد سواء[2] اھ نقله عنه ای عن ارسطو فی التحفة والمخزن ان معدنهما واحد۔

اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو تذکرہ کے اندر ان الفاظ میں ہے: اور معلم سے منقول ہے کہ یہ اور زمرد دونوں برابر ہیں اھ۔ اور اسے تحفہ اور مخزن میں اس سے ---- یعنی ارسطو سے---- یہ نقل کیا ہے کہ "ان دنوں کا معدن ایک ہے"۔

اقول: ولایدل علی اتحاد هما فرب شیئ یتکون فی معدن شیئ اٰخر الاتری انهما یتولدان فی معدن الذهب کما قال ارسطوا ما مافی التذکرہ قال هرمس لافرق بینهما الاتلون الزبرجد[3] اھ فیحتمل التاویل اوهو قیل اما قول القاموس الزمرد الزبرجد معرب اھ فقد قال فی التاج قال التیفاشی فی کتاب الاحجار قال الفراء ان الزبرجد تعریب الزمرد ولیس کذلك بل الزبرجد نوع اٰخرمن الحجارة وقال ابن ساعد

اقول: یہ بات زبرجد وزمرد دونوں کے ایک ہونے پر دلالت نہیں کرتی، اس لئے کہ بہت ایسی چیزیں ہیں جو کسی دوسری چیز کے معدن میں بنتی ہیں۔ ان ہی دونوں کو دیکھ لیجئے کہ یہ سونے کے معدن میں پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ ارسطو نے کہا۔ رہا وہ جو تذکرہ میں ہے کہ "ہرمس نے کہا: ان دونوں میں سوا اس کے کوئی فرق نہیں کہ زبرجد متلوّن ہوتا ہے اھ" تو اس عبارت میں تاویل کی گنجائش ہے یا یہ ایک ضعیف قول ہے۔ اب قاموس کی عبارت دیکھئے کہ "زمرد: زبرجد اس کا معرب ہے اھ" اس پر تاج العروس میں لکھا ہے: تیفاشی نے کتاب الاحجار میں رقم کیا ہے کہ فراء نے کہا زبرجد، زمرد کی تعریب ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں، بلکہ زبرجد پتھر کی ایک دوسری نوع ہے۔ اور ابن ساعد (باقی برصفحہ آیندہ)

---

[1] جامع ابن بیطار
[2] تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵
[3] تذکرۃ اولی الالباب زبرجد کے تحت مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

الجنس لایمنع اختلاف لایمنع اختلاف النوع والصنف کاللعل والیاقوت الرمانی والنیلم والبسراق۔	اتحاد، نوع یا صنف میں اختلاف سے مانع نہیں جیسے لعل ویاقوت رمانی اور نیلم وبسراق۔(ت)

(۵۷) بلخش یتیمّم البلخش قالہ الثمانیۃ المذکورون (بلخش سے تیمّم ہوسکتا ہے۔مذکورہ آٹھوں کتابوں میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ت)

اقول: کتب لغت حتی کہ قاموس محیط میں اس لفظ کا پتا نہیں، نہ تاج العروس نے اس سے استدراک کیا نہ جامع ابن بیطار وتذکرہ انطاکی وتحفہ ومخزن میں اس کا ذکر عجب[1] کہ کتاب مُغرب میں بھی اس سے غفلت کی حالانکہ وہ فقہ حنفی کا لغت ہے اور یہ لفظ کتب فقہ حنفیّہ میں موجود پھر میں نے تاج العروس میں زیرِ لفظ بدخشان دیکھا کہ اس کی کان بدخشان میں بتائی،

اذ قال فی المستدرك بعد باذش بدخشان ویقال بذخش بلدہ فی اعلی طخارستان والعامۃ یسمونھا بلخشان فی جبالھا معادن البلخش واللازورد وحجر الفتیلۃ[1]۔	اس میں استدراک کے تحت لفظ باذش کے بعد یہ لکھا ہے: بدخشاں، اور بذخش بھی کہا جاتا ہے۔یہ طخارستان کے بالائی حصہ میں ایک شہر ہے اور عام لوگ اسے بلخشاں کہتے ہیں اس کے پہاڑون میں بلخش، لازورد اور حجر القتیلہ کی کانیں ہیں۔(ت)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) الانصاری قیل معدنہ قرب معدن الزمرد قال شیخنا وھذا نص فی المغایرۃ قال و فرق جماعۃ اٰخرون بان الزمرد اشد خضرۃ من الزبرجد اھ واللہ تعالٰی اعلم بخلقہ یخلق مایشاء ویختار ۱۲منہ غفرلہ (م)	انصاری کہتے ہیں: کہا گیا کہ اس کا معدن زمرد کے معدن کے قریب ہوتا ہے۔ہمارے شیخ نے فرمایا: یہ اس بارے میں نص ہے کہ دونوں دو۲ پتھر ہیں۔انہوں نے کہا: کچھ دوسرے حضرات نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ زمرد، زبرجد سے زیادہ سبز ہوتا ہے اھ۔اور اللہ ہی اپنی مخلوق کو خوب جانتا ہے جو چاہتا ہے تخلیق فرماتا ہے اواختیار کرتا ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] تاج العروس فصل الباء من باب الشین احیاء التراث العربی مصر ۴ /۲۸۱

اس سے مظنون ہوتا ہے کہ لعل کو کہتے ہوں کہ نسبت بدخشان سے لعل ہی مشہور ہے مگر انوارالاسرار میں اس کا تذکرہ نظر آیا اس میں لکھا:

البلخش حجر بناحیة المشرق فی معادن الذهب لونه لون الیاقوت الاحمر وهو اشف من الیاقوت[1]	بلخش اطراف مشرق میں سونے کی کانوں میں ایک پتھر ہوتا ہے جو سرخ یاقوت کے رنگ کا اور یاقوت سے زیادہ شفاف ہوتا ہے۔(ت)

اس میں اتنی بات کہ سرخ رنگ ہے اور یاقوت سے زیادہ شفاف لعل پر صادق ہے مگر سونے کی کان مین پیدا ہونا ظاہراً اس کے خلاف ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

(۵۸) عقیق الثمانیة الاالتبیین خانیة خلاصة خزانة غنیة مراقی (آٹھوں کتابیں سوائے تبیین کے، خانیہ، خلاصہ، خزانہ، غنیہ، مراقی۔ت)

(۵۹) مرجان یعنی مونگا علی مافی عامة الکتب ویأتی (جیسا کہ عامہ کتب میں ہے اور آگے بھی اس کا ذکر آئے گا۔ت)

(۶۰) سُرمہ اصل قدوری ہدایة ملتقی والعامة۔ **اقول:** مگر پسے ہوئے سے بے ضرورت صنع ہے اگر چہرے پر دھبّہ دے لانه من المثلة کما یأتی فی الطین (اس لئے کہ یہ مُثلہ میں شمار ہے جیسا کہ مٹّی کے بارے میں آرہا ہے۔ت)

(۶۱) اِثمِد یعنی اصفہانی سرمہ سیاہ وسرخ ہوتا ہے، حدیث میں اس کی تعریف فرمائی۔ اصل، نوازل، خانیہ، خلاصہ، خزانہ۔

(۶۲) کبریت گندھک مرّ عن ثمانیة کتب (آٹھ کتابوں کے حوالہ سے ذکر ہوا۔ت)

(۶۳) زرنیخ ہڑتال مرّ عن ستّة وعشرین کتابا (چھبیس ۲۶ کتابوں کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ت)

زرد تو کثیر الوجود ہے نیز (۶۴) سرخ، حلیہ، غنیہ۔

(۶۵) سپید۔ حلیہ۔

(۶۶) سیاہ۔ غنیہ۔

(۶۷) مردار سنگ معدنی ویأتی (اور آگے بھی ذکر آئے گا۔ت)

(۶۸) تُوتیا۔ نوازل، خزانہ **اقول:** یعنی معدنی پتھر اگر ملے نہ جست کہ سونے چاندی تانبے کی طرح

---

[1] انوارالاسرار

اجساد سبعہ میں کاایک ہے کما یأتی (جیسا کہ آرہا ہے۔ت) اگرچہ عہ تحفہ[1] و مخزن میں ناواقفانہ اسے معدنی توتیا کہا۔

عــہ: فرہنگ خاتمہ مخزن میں ہے:

روئے توتیا شبہ است ومشہور بروح توتیاست چہ آں توتیائے غیر مصنوع ومعدنی ست چہ آں توتیائے غیر مصنوع ومعدنی ست۔	روئے توتیاجست کوکہتے ہیں اور روح توتیا کے نام سے مشہور ہے۔اس لئے کہ یہ غیر مصنوع اور معدنی توتیا ہے۔ت)

تحفہ میں اتنااور ہے:

بخلاف سائر اقسام توتیا کہ روئیدہ معدن نیستند۔	(بخلاف اور ساری اقسام توتیا کے کہ وہ معدن کی پیداشدہ نہیں۔ت)

اقول: یہ صحیح نہیں بلالکہ صُفر کوکہ تانبے کی ایک قسم ہے فارسی میں رُو کہتے ہیں۔ تحفہ میں ہے: رُوئے اسم فارسی طالیقون ست (رُو، طالیقون کافارسی نام ہے۔ت) اسی میں ہے:

طالیقون بفارسی مس رست گویند وصفر عربی۔	طالیقون کوفارسی میں مس رست کہتے ہیں اور عربی میں صُفر۔(ت)

اس سے امتیاز کے لئے جست کوروئے توتیاکہتے ہیں کہ توتیائے مصنوع جست اور رانگ سے بھی بنتا ہے۔ مخزن میں ہے:

ہم چنیں از قلعی وشبہ یعنی روئے توتیاشنیدہ شد کہ بعمل آورند۔	اسی طرح سنایاگیاکہ قلعی اور شبہ یعنی روئے توتیا سے بھی بناتے ہیں۔(ت)

اسی میں ہے:

شبہ بفارسی روئے توتیاوبہندی جست۔	شبہ، فارسی میں روئے توتیااور ہندی میں جست۔(ت)

جست ایک کثیر الوجود چیز ہے اور توتیائے معدنی معدوم یانادرالوجود۔ جامع ابن بیطار میں ہے:

فی کثیر من الاحایین قد یحتاج الی التوتیا ولا توجد۔	بسااوقات توتیاکی ضرورت پڑتی ہے اور ملتی نہیں۔(ت) پھر وہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے؟ب

پھر وہ توتیائے معدنی کیسے ہوسکتا ہے؟بلکہ مخزن میں توسرے معدنی توتیاماناہی نہیں کہ انچہ بتحقیق پیوست آنست کہ غیر مصنوع نمی باشد (جوکچھ تحقیق میں آیاوہ یہ ہے کہ غیر مصنوع نہیں ہوتا۔ت) ۱۲منہ غفرلہ (م)

(۶۹) معدنی شیشہ

(۷۰) لاہوری نمک جسے سیندھا اور ملح اندرانی کہتے ہیں و یأتیان ان شاء اللہ تعالٰی (دونوں کا ذکر ان شاء اللہ تعالٰی پھر آئے گا۔ت) (۷۱) وہ نمک کہ مٹّی سے بنا ہو۔

اقول: دلت علیہ مسألۃ السبخۃ وجواز التیمّم بھا اذا کان ملحھا من تراب کما سیأتی اذ لولم یجزبہ وھو علی وجھھا لم یجز بھا کمطلی بانُك ومصبوغ بغیر الجنس۔	اقول: اس کی دلیل زمین شور اور اس سے جواز تیمّم کا مسئلہ ہے جب کہ اس کا نمک مٹی سے پیدا ہوا ہو جیسا کہ آگے آرہا ہے۔اس لئے کہ اگر اس نمک سے تیمّم جائز نہ ہوتا جبکہ یہ اس زمین کی سطح پر پڑا رہتا ہے تو اس زمین سے تیمّم جائز نہ ہوگا جیسے رانگ سے قلعی کئے ہوئے اور غیر جنس زمین سے رنگے ہوئے مٹی کے برتن سے تیمّم جائز نہیں۔(ت)

(۷۲) خاک جس میں اس سے کم راکھ ملی ہو۔جوھرۃ فتح بحر وتقدم عن ثمانیۃ اُخر فی النکات (جوہرہ، فتح، بحر اور مزید آٹھ کتابوں کے حوالہ سے نکات کے تحت اس کا بیان گزر چکا۔ت)

(۷۳) یونہی اگر آٹا مل گیا اور خاک زائد ہے جوھرہ۔

(۷۴) سونا کپڑا آدمی جانور جس چیز پر مٹّی یا ایسا غبار ہو کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بن جائے۔فتح، بحر، درر وکثیر وفی التبیین یجوز بالنقع سواء کان الغبار علی ثوبہ او علی ظھر حیوان [1] (اور تبیین میں ہے کہ غبار سے تیمّم جائز ہے چاہے وہ اس کے کپڑے پر ہو یا کسی جانور کی پشت پر ہو۔ت)

مزیدات (ایک سو سات ۱۰۷ چیزیں کہ مصنّف نے زائد کیں)

(۷۵) خاک شفا

(۷۶) مسجد کی دیوار

(۷۷) مسجد کا کچّا خواہ پکّا فرش

(۷۸) زمین جس پر شبنم پڑی ہے۔

(۷۹) سخت زمین جس پر مینہ برس کر پانی نکل گیا وھما فی معنی ما یأتی من ارض رش علیھا الماء وبقی نداہ (یہ دونوں اس زمین کے معنی میں ہیں جس پر پانی کا چھڑکاؤ ہوا اور تری باقی رہ گئی اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ت)

[1] تبیین الحقائق باب التیمم، مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۳۹/۱

(۸۰) گھڑا جس کے اندر پانی بھرا اوپر سے بھیگا ہوا۔

(۸۱) کھریا مٹّی

(۸۲) ملتانی مٹّی اور وہ پیلی مٹی کی غیر ہے جس کے بورے پیسے پیسے بکتے ہیں ان میں وہی فرق ہے جو گیرو اور سرخ مٹّی میں۔

(۸۳) گلِ سر شوے سر دھونے کی مٹّی سفیدی مائل بزروی خوشبو ہوتی ہے گلِ شیرازی وطین فارسی کہلاتی ہے۔

(۸۴) گلِ خوردنی خالص سوندھی مٹّی خوشبو خوش ذائقہ جسے طین خراسانی کہتے ہیں۔ بعض حاملہ عورتیں اور پست طبیعت لوگ اسے کھاتے ہیں۔ طبًّا مضر اور شرعاً حرام[1] ہے مگر تیمّم جائز جبکہ دوائیں ملا کر اسے مغلوب نہ کر دیا ہو خالص سے ہماری یہی مراد ہے۔

(۸۵) پنڈول

(۸۶) پھوڑی مٹی کہ چکنی کے مقابل ہے لس نہیں رکھتی جلد بکھر جاتی ہے۔

(۸۷) کاٹھیاوار میں سنکر کی مٹی کہ سونے کی مثلی ہوتی ہے۔

(۸۸) چولھے کی بھٹ

(۸۹) تنور کا پیٹ

(۹۰) دیوار کی لُونی

(۹۱) ندی کنارے کا گیلا ریتا

(۹۲) بالُو۔ بھاڑ کا ریتا

(۹۳) سراب کہ دُور سے پانی نظر آتا ہے۔

(۹۴) ریگ رواں کہ پانی کی طرح بہتا ہے۔

(۹۵) دیگچیوں کا تَلا جس پر پاک لیوا چڑھا ہے اگرچہ آنچ کھا چکا۔

(۹۶) درختوں کا تنہ جس پر اَبلے نے مٹی چڑھادی خشک ہونے پر تیمّم کیا جائے۔

(۹۷) سانپ کی بانبی۔

(۹۸) کنکر، مٹّی ہے کہ محجر ہو جاتی ہے۔ معدنی چیزوں کی طرح زمین کے اندر سے نکلتا ہے۔

(۹۹) کھرنجا

(۱۰۰) پکّی سڑک جبکہ[2] نئے بنے ہوں ان پر لید، گوبر، پیشاب وغیرہ نجاست نہ پڑی یا پڑی اور زور کا مینہ برسا کہ پاک کر گیا یا دھو کر پاک کر لیے گئے۔

(۱۰۱) ریہ کہ ایک قسم کی نمکین خاک ہے۔

(۱۰۲) سچّی چینی کے برتن جبکہ ان پر غیر جنس کا روغن نہ ہو۔

(۱۰۳) گندھک کے برتن پیالے وغیرہ۔

(۱۰۴) مٹّی کے کھلونے جن پر غیر جنس کی رنگت نہ ہو۔

(۱۰۵) غلیل کے غُلّے اگرچہ ان میں روئی وغیرہ کا خلط ہو جبکہ مٹّی غالب ہو۔

(۱۰۶) پتھر کی بجری کہ قدرتی پتھر دال کے برابر ہے۔

(۱۰۷) سیمنٹ ایک پتھر ہے پُھنکا ہوا۔

(۱۰۸) ہرونجی دیواروں پر سرخ رنگ میں کام آتی ہے۔

(۱۰۹) سیل کھری اس س دیوار پر سفید چمکدار چکنی قلعی ہوتی ہے اگرچہ تھوڑا دودھ بھی ملاتے ہیں۔ مگروہ قلیل ہے اور اعتبار غالب کا کما تقدم (جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ت)

(۱۱۰) گٹی کہ عمارت کے کام کا چونا ہے۔

(۱۱۱) کالا چونا یہ بھی کارِ عمارت میں آتا ہے اور کوئلہ مغلوب۔

(۱۱۲) گٹّا، پکّی اینٹ توڑ کر کالاچُونا اور گٹّی ملاتے ہیں۔

(۱۱۳) صندلہ گٹّی اور سرخی ملا کر۔

(۱۱۴) قلعی کا سفیدہ جس سے دیوار پر سفیدی ہوتی ہے معدنی پتھر ہے عربی اسفیداج الجصاصین۔

(۱۱۵) کہگل کی دیوار لان التبن قلیل مستھلک (اس لئے کہ اس میں بُھس تھوڑا اور فنا ہوتا ہے۔ت)

(۱۱۶) یونہی جس درودیوار یا چھت پر صندلہ یا سیمنٹ ۱۱۷ پھرا ہو۔

(۱۱۸) جس درودیوار پر بالوتَر ہو۔

(۱۱۹) جن پر بادامی[120]، لاکھی[121]، سرخ[122]، سبز[123]، زرد[124]، دھانی[125]، آسمانی[126]، کتھی[127]، زنگاری[128]، خاکی[129]، فاختی[130]، پیازی[131]، فیروزی رنگتیں ہوں کہ اگرچہ سرخ میں شنجرف، سبز میں مصنوع توتیا آم کی چھال بکائن کے پتّے، زرد میں کبھی ملتانی کے سواٹیسو کے پھول، دھانی میں کبھی سبز گل کے سوا وہی توتیا چھال، آسمانی میں کوئلہ، مصنوع لاجورد، کتھی میں ببول کی چھال، زنگاری میں سبز توتیا، خاکی میں کوئلہ، فاختی میں لاجورد وپیازی میں پیوڑی، فیروزی میں توتیا وغیرہ وغیرہ اشیائے غیر کی آمیزش ہے مگر بہر صورت اصل گٹی ہے اسی کا حصہ کثیر وغالب اور اُن کا خلط اس میں رنگت لانے کے لئے ہوتا ہے۔

(۱۳۲) پکّی قبر کہ وہاں ظنِ نجاست نہیں۔

(۱۳۳) سنگِ مرمر

(۱۳۴) سنگِ موسٰی

(۱۳۵) سنگِ سپید

(۱۳۶) سنگِ سرخ

(۱۳۷) چُوکا، گہرا سبز

(۱۳۸) سنگِ ستارہ سرخی مائل بہت چمکدار ذرّے ذرّے نمایاں۔

(۱۳۹) گوُونتی سپید نیلگوں جھلکدار، اس کے نگینے بھی بنتے ہیں۔

(۱۴۰) حجرالیہودو (۱۴۱) مقناطیس، (۱۴۲) سنگِ سماق جس کے کھرل مشہور ہیں۔

(۱۴۳) سان، (۱۴۴) سلی، (۱۴۵) کرنڈ، (۱۴۶) کسولی، (۱۴۷) چقماق، (۱۴۸) ریل کا کوئلہ کہ پتھر ہے۔ (۱۴۹) سلیٹ، (۱۵۰) ترکستان کا وہ پتھر کہ لکڑی سا جلتا ہے۔

(۱۵۱) شام شریف کا وہ پتھر کہ آگ میں ڈالے سے لپٹ دیتا ہے۔

(۱۵۲) صِقلبَّہ کا وہ پتھر کہ گرم پانی سے مشتعل ہوتا اور تیل سے بجھتا ہے۔

(۱۵۳) حجر القتیلہ جس کی بتّی بنا کر جلاتے ہیں ان چاروں پتھروں کا بیان اوپر گزرا ہے۔

(۱۵۴) بلور معدنی پتھر ہے ولاینافیہ مامر من ظن ارسطو انہ من انواع الزجاج المعدنی (اور ارسطو کا خیال جو بیان ہوا کہ "وہ معدنی زجاج کے اقسام سے ہے" اس کے منافی نہیں۔ت)

(۱۵۵) سنگِ جراحت اور وہ [۱۵۶] لاجورد، [۱۵۷] زہر مہرہ، [۱۵۸] مہرہ مار کہ معدنی ہوں۔

(۱۵۹) دریائی توتیا کہ پتھر ہے امین الدولہ نوشتہ کہ توتیا بحری نیز باشد وآں سنگہائے سفید مستدیر شبیہ بسنگریزہ است، مخزن[1] (امین الدولہ نے لکھا ہے کہ توتیا بحری بھی ہوتا ہے، یہ سفید، گول سنگریزہ کے مشابہ پتھر ہوتے ہیں۔ مخزن۔ت)

(۱۶۰) الماس یعنی ہیرا [۱۶۱] لعل [۱۶۲] نیلم

(۱۶۳) پکھراج

(۱۶۴) یشب

---

[1] مخزن الادویۃ فصل التاء مع الواو مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۱۹۰

(۱۶۵) گئوسید ک چمکدر جواہر سے ہے زرد سرخی مائل نورتن عہ۱ میں داخل۔

(۱۶۶) سنگِ شجری، درخت کی اسی جھلک نظر آتی ہے۔ زیور میں جڑا جاتا ہے۔

(۱۶۷) سنگِ سنہرا مشابہ پکھراج مگر اس سے ہلکا۔ یہ بھی جڑائی میں کام آتا ہے۔

(۱۶۸) بُسَدّ کہ مستقل پتھر ہے یا بیخ مرجان۔ بہر حال قابل تیمّم ہے۔

(۱۶۹) دَہنج یعنی دَہنَہ فرِنْدی جسے لوگ دہن فرنگ بولتے ہیں۔

(۱۷۰) عینُ الھِر یعنی لہسنیا۔

(۱۷۱) جزع یعنی مہرہ یمانی۔

(۱۷۲) دانہ سلیمانی۔

(۱۷۳) سبز، (۱۷۴) خاکی، (۱۷۵) سنہری ہرتال۔

زرنیخ سات قسم ہوتی ہے چار قسمیں حلیہ وغنیہ سے گزریں تکمیل عہ۲ کے لئے ہم نے انہیں اضافہ کیا ورنہ اس طرح

عہ۱: اس میں آٹھ پتھر ہیں: یاقوت، پنّا یعنی زمرد، نیلم، پکھراج، لہسنیا، مونگا، ہیرا، گئوسیندک اور نواں موتی۔ ۱۲منہ غفرلہ (م)

عہ۲: شاید حلیہ وغنیہ نے ہڑتال کی سبز قسم اس لئے ترک فرمائی کہ کمیاب ہے۔ تذکرہ میں ہے:

(زرنیخ) خمسة اصناف اصفر وھو اشرفھا واحمر یلیہ فی الشرف وابیج یسمی زرنیخ النورة ودواء الشعر وھذا اوطی الانوع واخضر اقلھا وجودا ونفعا واسود اشدھا حدة واکثرھا کبریتیة [1] اھ۔

ہڑتال کی پانچ قسمیں ہیں: (۱) زرد۔ یہ ساری قسموں سے بہتر ہوتی ہے۔ (۲) سرخ۔ عمدگی میں اسی کے قریب ہوتی ہے۔ (۳) سفید۔ اسے زرنیخ، نورہ اور بال کی دوا بھی کہا جاتا ہے اور یہ سب سے زیادہ پامال قسم ہے۔ (۴) سبز۔ یہ سب سے کم یاب اور کم نفع ہے۔ (۵) سیاہ۔ یہ حدّت میں سب سے شدید اور کبریتیت میں سب سے زیادہ ہوتی ہے اھ (ت)

اقول: وماقال فی الاخضر فھو عکس المعھود فان المعھود ان عزیز النفع عزز الوجود واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول: سبز قسم کے بارے میں جو بتایا یہ معہود کے برخلاف ہے اس لئے کہ معہود یہ ہے کہ جو چیز زیادہ نفع بخش ہوتی ہے وہ کم یاب ہوتی ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔ (ت)

مشہور یہی پانچ قسمیں ہیں اور خاکی اور سنہری ابن البیطار نے کتاب الاحجار سے نقل کیں۔ (م)

---

[1] تذکرہ اولی الالباب حرف الزاء زرنیخ کے تحت مذکور ہے۔ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۸

اقسام گنی جائیں تو شمار بہت ہو مثلاً کبریت بھی زرد، سرخ، سیاہ، سفید، زرد مائل، سبزی مائل بکبودی، پچرنگی متعدد اقسام کی ہوتی ہے۔اور درزی کی بٹیا شمار فرمائی۔

(۱۷۶) توسِل (۱۷۷) بٹا

(۱۷۸) چکّی کے پاٹ (۱۷۹) تولنے کے باٹ کہ پتھر کے ہوں۔

(۱۸۰) کھرل کیوں نہ معدود ہوں۔

اقول: مگر یہاں ایک دقیقہ ہے جس کا ذکر کتب میں نظر سے نہ گزرا بعض[1] پتھر پیدائشی یا ان میں دانت پیدا کرنے سے ایک سمت میں ایسے کھدڑے ناہموار ہوتے ہیں کہ ان پر کفدست کی ضرب سے ہتھیلی کی پوری سطح پتھر سے مس نہ کرے گی اس صورت میں اگر اکثر کف کو مس نہ ہوا تیمّم صحیح نہ ہوگا لہذا اقبال وادبار جن کا ذکر حواشی میں گزرا یعنی ہاتھ جنسِ ارض پر ملنا آگے لے جانا پیچھے لانا کہ سنّت تھا یہاں فرض ہوگا کہ تمام کف یا کم از کم اکثر کو پتھر سے مس ہو جائے، یہی حکم کنکریاں ناہموار زمین وغیرہ میں ملحوظ رہنا لازم۔

ثم اقول: وہ حکم کہ ان شاء اللہ الکریم آگے آتا ہے کہ چہرہ وہر دودست کو اکثر کف سے مسح کرنا ضرور ہے یہاں[2] اگر جنس ارض پر خود اکثر کف ہی کا مسح ہوا تو لازم ہوگا کہ یہ اکثر تمام وکمال یا اس کا اتنا حصہ جس پر اکثر صادق آئے چہرہ ہر دودست سے مس کرے ورنہ اگر کف سے مسح کیا اور وہ اس حصے سے مل کر اکثر کف ہے جس نے جنسِ ارض سے مس نہ کیا تھا تو تیمّم نہ ہوگا۔

ثم اقول: وہ جو گزرا[3] کہ کف دست کے لیے جنس ارض پر ضرب ہی بس ہے انہیں دوبارہ مسح نہ کرے اس حالت میں ہے کہ پورے کف دست کا جنس ارض سے مس ہو گیا ہو ورنہ اگر اکثر کا مس ہوا اور اسی اکثر سے چہرہ دہر دودست کو مسح کیا تو یہ مسح اُن کے لیے کافی سہی خود کفدست کے جو بعض حصے باقی رہ گئے استیعاب نہ ہوا تیمّم نہ ہوا لہذا اس صورت میں لازم ہے کہ ہتھیلیوں پر بھی ہاتھ پھیرے۔

وھذا کلہ وان لم ارہ صحیح واضح ان شاء اللہ تعالٰی فاحفظ تحفظ واللہ تعالٰی اعلم۔	یہ سب اگرچہ میری نظر سے نہ گزرا مگر ان شاء اللہ تعالٰی صحیح وواضح ہے تو اسے یاد رکھو محفوظ رہوگے اور خدائے تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔(ت)

(۱۸۱) ابرک عـہ بھی حسبِ[4] تصریح اہل فن پتھر ہے تو ضرور کہ اس سے بھی تیمّم جائز ہو۔انوار الاسرار میں ہے:

عـہ: یہ لفظ اردو میں یونہی کاف سے ہے فقیر کی رائے میں ممکن کہ اصل ابرق قاف سے ہو براقت سے ماخوذ یعنی نہایت جھمکدار جس طرح فارسی میں ابلق کو ابلک کہتے ہیں۔۱۲منہ غفرلہ (م)

حجر الطلق حجر براق مؤلف من ورقات[1] الخ (ابرک کا پتھر ایک چمکدار پتھر ہوتا ہے جو چندورقوں سے ملاہوا ہوتا ہے۔ت) جامع ابن بیطار میں محمد بن عبدون سے ہے:

(طلق) حجر براق یتحلل اذادق الی طاقات صغار دقاق[2]۔	طلق (برک) ایک بہت چمکدار پتھر ہوتا ہے جب اسے کُوٹا جاتا ہے تو چھوٹی چھوٹی باریک تہوں میں تحلیل ہوجاتا ہے۔(ت)

اسی میں دیسقوریدوس سے ہے:

الطلق حجریکون بقبرس شبیه بالشب الیمانی یتشظی وتتفسخ شظایاہ فسخا ویلقی ذلك الفسخ فی النار ویلتھب ویخرج وھو متقدالاانه لایتحرق[3]۔	طلق، قبرس میں شب یمانی کے مشابہ ایک پتھر ہوتا ہے جو تہوں میں چاک ہوجاتا ہے اور اس کی تہیں ٹکڑے ٹکڑے ہوجاتی ہیں اس ٹکڑے کو آگ میں ڈالاجاتا ہے اور بھڑک اٹھتا ہے اور روشن ہوکر نکلتا ہے مگر وہ جلتا نہیں ہے۔(ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

ھوزئبق خالطه اجزاء ارضیة وتغلب علیه الیبس فتلبد طبقات انعقدت بالبرد[4]۔	وہ پارہ ہے جس سے زمینی اجزاء مل گئے ہیں اور اس پر خشکی غالب کرکے ایسی تہوں میں جمادیا ہے جو ٹھنڈک کی وجہ سے بندھ گئی ہیں۔(ت)

مخزن میں ہے:

ماہیت آں جسمے معدنی ست متکون از زیبق خالص وکبریت قلیلے غالب براں ارضیت ویبس۔ گفتہ اند دوصفت مے باشد یکے صفائحی ورق ورق میگردد دوم مانند سنگ جص[5]۔	اس کی ماہیت ایک معدنی جسم ہے۔ خالص پارہ اور تھوڑی کبریت سے بنتا ہے اس پر ارضیت اور خشکی غالب ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک صفائحی جو ورق ورق ہوجاتا ہے دوسری قسم گچ کے پتھر کی طرح ہوتی ہے۔(ت)

---

[1] انوارالاسرار
[2] جامع ابن بیطار
[3] جامع ابن بیطار
[4] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الطاء مصطفی البابی مصر ۱/ ۲۳۳
[5] مخزن الادویہ فصل الطاء مع اللام مطبوعہ نولکشور کانپور ص ۴۰۹

بلکہ سنگ گچ اسی کی ایک قسم ہے۔ جامع میں زکریا رازی کی کتاب علل المعادن سے ہے:

الطلق جنسان جنس یکون متصفحا یتکون من حجارة الجص ویکون فی جزیرة قبرس[1]۔	ابرک کی دو۲ قسمیں ہیں ایک قسم وہ کہ چوڑی چوڑی ہوتی ہے جو گچ کے پتھروں سے بنتی ہے، اور جزیرہ قبرس میں پیدا ہوتا ہے۔(ت)

اسی میں غافقی سے ہے:

ھذا الجنس ھو الجبسین وھو الطلق الاندلسی[2]۔	اسی قسم کا نام جبسین ہے اور یہی اندلسی ابرک ہے۔(ت)

اسی میں اسحٰق بن عمران سے ہے:

الجبسین ھو الجص والجص ھو الجبسین وھو حجر رخوبراق ابیض واحمر وممترج بینھما وھو من الابدان الحجریة الارضیہ[3]۔	جبسین گچ ہی ہے اور گچ یہی جبسین ہے اور یہ نرم، خوب چمکدار، سفید، سرخ اور دونوں کی آمیزش رکھنے والا ایک پتھر ہوتا ہے اور یہ سنگی زمینی اجسام سے ہے۔(ت)

بلکہ انطاکی نے کہا گچ حقیقۃً کچّی ابرک ہے، تذکرہ میں ہے:

(جبسین) ھو الجص وھو فی الحقیقة طلق لم ینضج وقیل انہ زئبق غلبتہ الاجزاء الترابیة فتحجر[4]۔	جبسین وہی گچ ہے اور یہ حقیقت میں وہ ابرک ہے جو ابھی پکّی نہ ہو اور کہا گیا یہ پارہ ہے جس پر زمینی اجزا کا غلبہ ہوا تو پتھر بن گیا۔(ت)

اور گچ سے جواز تیمّم عامہ کتب متون وشروح وفتاوٰی میں منصوص اور خود محرر مذہب نے اس پر نص فرمایا تو ابرک سے بھی جواز لازم۔ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

مقام سوم: وہ بعض اشیاء جن سے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک تیمّم صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اشیائے معدودہ کہ جنس ارض ہیں ان کے سوا دنیا کی تمام چیزیں ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقابل تیمّم ہیں تو ان کا شمار نامقدور مگر ہم یہاں بدستور ان کا ذکر کریں جن پر کتب میں نص اس وقت پیش نظر۔ عام ازیں کہ اُن میں کوئی محلِ خفا ہو یا نہ ہو جیسے علما نے نص فرمایا ہے کہ گھاس لکڑی مہندی۔ برف سے تیمّم باطل ہے اس پر بعض عوام کہیں گے علما نے ایسی چیزیں کیوں گنائیں ان سے تیمّم نہ ہو سکنا ہر شخص جانتا ہے یہ اُن کی غلط فہمی ہے ہر شخص اگر جانتا بھی ہے تو یوں ہی کہ علمائے کرام افادہ فرماگئے ورنہ کیا اپنے گھر سے جان لیتا اقول بلکہ

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] جامع ابن بیطار

[3] جامع ابن بیطار

[4] تذکرہ داؤد انطاکی، حرف الجیم، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱/۱۰۳

یہ اب تمہارے لیے ظاہر ہیں ورنہ ان میں وہ خفا ہے کہ بعض ائمہ مجتہدین پر اُن کا نا قابل ہونا ظاہر نہ ہوا مقدمہ عشماویہ اور اس کی شرح الاحمد بن ترکی المالکی میں ہے:

(فرائضه اربعة) رابعها (الصعید الطاهر وهو کل ماصعد علی وجه الارض) ای من جنسها من ثلج اوخضخاص اومعدن غیر نقدوجوهر الا ان لایجد غیرهما[1]۔	تیمّم کے فرائض چار ہیں۔چوتھا فرض، پاک صعید۔اور یہ ہر وہ چیز ہے جو روئے زمین پر چڑھی ہوئی ہے۔یعنی جنس زمین سے ہو جیسے برف یاخضخاص یانقد (سونے چاندی) اور موتی کے علاوہ کوئی دھات مگر یہ کہ ان دونوں کے سواکچھ نہ ملے۔(ت)

حاشیہ یوسف سفطی مالکی میں ہے:

قوله من ثلج ومثله الماء الجامد والجلید وکذا یتیمّم علی الملح ولوکان مصنوعا من حلفاء اومن اراك والمعتمد انه یجوز التیمّم علی الخشب وعلی الزرع وعلی الحشیش بشروط ثلثة اذا لم یجد غیر ذلك وضاق الوقت ولم یمکن قلعه فمن کان علی شجرة او مرکب ولم یمکن قلعه فمن کان علی شجرة او مرکب ولم یجد ماء ولا ترابا یتیمّم علی الخشب هذا هو المعتمد[2]۔	ان کی عبارت "من ثلج"۔برف،اس کے مثل جماہوا پانی اور پالا بھی ہے۔اسی طرح نمک پر بھی تیمّم کرسکتا ہے اگرچہ حلفاء یااراک سے بناہوا ہو اور معتمد یہ ہے کہ لکڑی پر، کھیتی پر اور گھاس پر تین شرطوں سے تیمّم جائز ہے: (۱) جب دوسری چیز نہ ملے۔(۲) اور وقت تنگ ہو۔(۳) اور اسے اکھاڑنا ممکن نہ ہو توجو شخص کسی درخت یاسواری پر ہو اور اسے نہ پانی ملے نہ مٹّی تووہ لکڑی پر تیمّم کرلے گا۔یہی معتمد ہے۔(ت)

پھر مزیدات لکھیں اوران میں غالبًا محلِ خفاوشبہ وافادہ تازہ کالحاظ رکھیں۔وباللّٰه التوفیق۔

منصوصات: (۱) جماہواپانی۔جیسے کُل کابرف اگرچہ سل کی سل ہو۔تبیین، فتح، بحر، مجمع الانھر، ہندیہ۔(۲) کپڑا (۳) نمدا۔ خانیہ۔(۴) درخت تحفہ بدائع ایضاح ھندیہ فتح حلیہ بحر۔(۵) گھاس اربعۃ اول والحلیۃ (پہلی چاروں کتابیں (تحفہ، بدائع، ایضاح، ہندیہ) اور حلیہ۔ت) (٦) لکڑی بدائع حلیہ ھندیہ (۷) کھورا سراجیہ (۸) نباتات (۹) میوے غنیہ

---

[1] مقدمہ عشماویہ شرح احمد بن کمال ترکی المالکی

[2] حاشیہ یوسف سفطی

(۱۰) مہندی ظہیریہ خزانہ خزانۃالفتاوی حلیہ (۱۱) وسمہ الاولان (پہلی دونوں کتابیں یعنی ظہیریہ اور خزانہ۔ت) (۱۲) گیہوں محیط جواھر اخلاطی منیہ کافی خلاصہ ظہیریہ خزانہ (۱۳) جَو الاولان والخلاصۃ (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی) اور خلاصہ۔ت) (۱۴) ہر قسم کاغلّہ **الثلثۃ الاول** (پہلی تینوں (محیط، جواہر اخلاطی، منیہ)۔ت) (۱۵) آٹا **الثلثۃ الاخیرۃ خزانۃ الفتاوی حلیہ جوھرہ بحر** (آخری تینوں (خلاصہ، ظہیریہ، خزانہ) خزانۃ الفتاوی، حلیہ، جوہرہ، بحر، ت) (۱۶) سَتُّو خزانۃالفتاوی حلیہ ظہیریہ خزانہ (۱۷) جملہ اقسام طعام منیہ (۱۸) سونا (۱۹) چاندی ویائتیان (اور آگے بھی ان دونوں کابیان آئے گا۔ت) (۲۰) لوہا **خانیہ ظہیریہ خزانہ کافی منیہ تحفہ بدائع زاد الفقہا جلابی برجندی خزانۃ الفتاوٰی جامع الرموز حلیہ ایضاح ہندیہ۔**

(۲۱) رانگ (۲۲) سیسا[عہ] **الخمسۃ الاول خلاصہ سراجیہ اخلاطی مسکین** (پہلی پانچوں (خانیہ، ظہیریہ، خزانہ، کافی، منیہ) خلاصہ، سراجیہ، اخلاطی، مسکین۔ت)

عـہ: **ذکروا الرصاص (۱) وقال فی الانوار الرصاص ھو الاسرب وفی التذکرۃ الاسرب ھو المراد اذا اطلق ھذاالاسم والقلعی یخص باسم القصدیر** [1] اھ **وھو مدلول کلام جالینوس المنقول فی رصاص من الجامع وعکس فی التحفۃ والمخزن فقالا** از مطلق اومراد قلعی ست ورصاص ابیض نامند وبفارسی ارزیز [2] اھ۔ زادالمخزن وبہندی رانگا واز مقید باسود اسرب کہ بہندی

فقہا نے "رصاص" ذکر کیا ہے۔ انوار میں لکھا ہے: رصاص یہ اسرب ہے۔ اور تذکرہ میں ہے: تو اسرب ہی مراد ہوگا جب یہ نام بولا جائے اور قصدیر کے نام کے ساتھ قلعی مخصوص ہے اھ۔ اور یہی جالینوس کے کلام کا بھی مدلول ہے جو جامع میں "رصاص" کے تحت منقول ہے۔ اور تحفہ و مخزن میں اس کے برعکس بتایا۔ دونوں میں یوں لکھا ہے: مطلق سے مراد قلعی ہے اور اسے رصاص ابیض کہتے ہیں اور فارسی میں ارزیز کہتے ہیں اھ۔ مخزن میں مزید یہ بھی ہے: اور ہندی میں رانگا کہتے ہیں اور اسود سے مقید ہو تو (بقیہ برصفحہ آیندہ)

---

[1] تذکرۃ اولی الالباب تحت لفظ رصاص مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۷

[2] تحفۃ المؤمنین علی ہامش مخزن الادویۃ تحت لفظ رصاص نولکشور کانپور ص ۳۰۳

(۲۳) تانبا بدائع خانیہ ظہیریہ خلاصہ خزانہ غنیہ ہندیہ حلیہ۔

(۲۴) صفر کہ عـہ۱ معدنی زرد تانبا پیتل کے مشابہ ہے آنچ سے سیاہ نہیں پڑتا السبعۃ الاول تحفہ ایضاح معادن فتح بحر تنویر اس سے یہی سات جسم منطبع بالنار مراد ہیں جن کو اجساد (۱) سبعہ یا منطرقات، ہفت فلزات، سات دھات کہتے ہیں۔

ان میں چھ[6] یہی کہ گزرے صُفر تانبے ہی میں داخل ہے اور ساتوں شبہہ معدنی جسے خار صینی اور روح توتیا یا رُوئے توتیا کہتے ہیں یعنی عـہ۲ (۲۵) جست، (۲۶) موتی خانیہ خلاصہ ظہیریہ خزانہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سیسانامند[1] اھ وجعله الغافقی شاملا لھما فقال کما فی الجامع ھو ضربان الاسود وھو الاسرب والاٰنك ولاخر الرصاص القلعی وھو القصدیر[2] اھ و بھٰذا جزم فی القاموس واقرہ فی التاج العروس فلذا حملنا علیه کلام العلماء ۱۲ منه غفرله (م)

عـہ۱: فی التذکرۃ (صفر) النحاس[3] اھ و فی القاموس من النحاس[4] اھ وفی التاج وقیل ماصفر منه ورجحه شیخنا لمناسبة التسمیة[5] اھ وماقلته مذکور فی التحفة و المخزن فی طالیقون۔ اقول وھو الاقرب وکلام القاموس لاینافیه ۱۲ منه غفرله (م)

عـہ۲: فی المخزن تحت طالیقون

اجساد سبعہ طلا نقرہ مس آہن سرب قلعی

اسرب مراد ہوتا ہے جسے ہندی میں سیسا کہتے ہیں اھ۔ اور غافقی نے لفظ رصاص میں دونوں (رانگا اور سیسا) کو شامل قرار دیا۔ لکھا ہے جیسا کہ جامع میں ہے اس کی دو قسمیں ہیں: سیاہ یہ اسرب اور آنک (رانگ اور سیسا) ہے، دوسری قسم رصاص قلعی، یہ قصدیر ہے اھ۔ اسی پر قاموس میں جزم کیا اور تاج العروس میں بھی اسے برقرار رکھا۔ اسی لیے ہم نے علما کے کلام کو اسی پر محمول کیا ۱۲ منہ۔ غفرلہ (ت)

تذکرہ میں ہے صُفر: نحاس (تانبا) اھ۔ قاموس میں ہے: من النحاس اھ (تانبے کی ایک قسم ہے)۔ تاج العروس میں ہے: اور کہا گیا صفر تانبے کی وہ قسم ہے جو زرد ہو۔ اسی کو ہمارے شیخ نے مناسبت تسمیہ کے باعث ترجیح دی ہے اھ۔ اور میں نے جو لکھا وہ تحفہ اور مخزن میں طالیقون کے تحت مذکور ہے۔ اقول اور یہی اقرب ہے اور قاموس کی عبارت اس کے منافی نہیں۔ ۱۲ منہ غفرلہ (ت) مخزن میں طالیقون کے تحت ہے۔ ساتوں اجسام سونا، چاندی، تانبا، لوہا، سیسا، رانگ، (بقیہ برصفحہ آئندہ)

---

[1] مخزن الادویۃ رصاص کے تحت ص ۳۰۹

[2] تاج العروس ۴/ ۳۹۷

[3] تذکرۃ اولی الالباب ۱/ ۲۲۴

[4] القاموس ۲/ ۷۳

[5] تاج العروس ۳/ ۳۳۷

فتح خزانۃ الفتاوی جامع الرموز۔ اگرچہ (۲۷) غبارے سے پسے ہوئے ہوں محیط سرخسی بدائع مجمع الانہر دُر خادمی ھندیہ۔

اقول: ومافی الشلبیۃ عن الدرایۃ لایجوز باللؤلؤ المدقوق فلیس بتقیید بل تنصیص بالاخفی لان ماکان من اجزاء الارض یجیزہ محمد ان کان مدقوقا	اقول: شلبیہ میں درایہ کے حوالہ سے لکھا ہے: لایجوز باللؤلؤ المدقوق (پسے ہوئے موتی سے تیمّم جائز نہیں) اس عبارت میں "پسے ہوئے" کالفظ تقیید کے طور پر نہیں (جس سے یہ سمجھا جائے کہ پسا ہوا نہ ہو تو اس سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) روح توتیااھ و فی فھرست روئے توتیا شبہ و مشہور بروح توتیااھ وقال فی شبہ بفارسی روئے توتیا وبہندی جست۔آب دران سرد میگردد واوانی خالص آن شکنندہ می باشد اھ۔ وفی التحفۃ خاصیت اوست کہ ہرگاہ آب رادر ظرف دہن تنگے ازان کردہ درظرف دہن بازے قدرے شورہ ریختہ ظرف آب را دران حرکت معتدل دہند آب رابغایت سردمے کند ومعمول اہل ہنداست اھ۔ وفی التذکرۃ (شبۃ) بالتانیث تطلق علی المعدن والمعروف الاٰن بروح التوتیاویسمی الخارصینی اھ اقول وقولہ بالتانیث خطأ ففی القاموس من باب الھاء الشبہ والشبھان محرکتین الحاس لاصفر ویکسر ۱۲منہ غفرلہ (م)	روح توتیااھ اور اس کی فہرست میں ہے روئے توتیا شبہ ہے اور روح توتیا سے مشہور ہے اھ۔ اور شبہ کے تحت لکھا ہے: فارسی میں روئے توتیا اور ہندی میں جست۔ پانی اس میں سرد ہوجاتا ہے اور خالص جست کا برتن ٹوٹنے والا ہوتا ہے اھ۔ اور تحفہ میں ہے: اس کی خاصیت یہ ہے کہ جست کا ایک برتن تنگ منہ والا لے کر اس میں پانی رکھیں اور ایک کشادہ منہ والا برتن لے کر اس میں تھوڑا شورہ ڈالیں پھر پانی والا برتن اس میں رکھ کر معتدل حرکت دیں پانی انتہائی سرد ہوجائے گا یہ طریقہ اہل ہند کے یہاں رائج ہے اھ۔ تذکرہ میں شبۃ بالتانیث اس مشہور دھات کو کہتے ہیں جواب روح توتیا سے مشہور ہے اور اسے خارصینی بھی کہا جاتا ہے اھ۔ اقول صاحب تذکرہ کا اسے تائے تانیث کے ساتھ بتانا خطا ہے اس لیے کہ قاموس کے باب الہاء میں یہ درج ہے: شبہ وشبھان۔ دونوں لفظ (ش وب پر) حرکت کے ساتھ۔ زرد تانبا اور اس پر کسرہ بھی استعمال ہوتا ہے اھ۔ ۱۲منہ غفرلہ۔ (ت)

والالافافادان هذالايفيده الدق لما قال بعده لانه يتولد من الحيوان وليس من اجزاء الارض[1]۔	تیمّم ہوسکتاہے) بلکہ یہ اخفی کی تنصیص وتوضیح کے لئے ہے۔اس لیے کہ جنس زمین کی چیز پسی ہوئی ہو تو امام محمد اس سے تیمّم جائز کہتے ہیں ورنہ نہیں۔اس لیے (موتی کے ساتھ "پسے ہوئے"کالفظ بڑھاکر) یہ افادہ فرمایاکہ موتی کو پیسنا بھی کار آمد نہیں بناسکتا۔کیونکہ اس کے بعد فرمایا ہے اس لیے کہ وہ حیوان سے پیداہوتاہے اور اجزائے زمین سے نہیں ہے۔(ت)

(۲۸) مرجان فتح منح دُر خادمی۔یعنی چھوٹے موتی کہ ان کو بھی مرجان کہتے ہیں مقدسی ش۔(۲۹) سانبھر (۳۰) ہر نمک کہ پانی سے بناہو ویائتی (آگے بھی بیان آئے گا۔) (۳۱) مشک (۳۲) عنبر (۳۳) کافور ظہیریہ خزانہ ہندیہ خزانۃالفتاوی حلیہ (۳۴) زعفران (۳۵) سُک کہ ایک قسم خوشبو ہے الاولان (پہلی دونوں۔ظہیریہ،خزانہ۔ت) (۳۶) زاج۔کسیس (ا) پھٹکڑی عہ کے سوا اور جنس ہے کسیس کہ زرد ہے اور (۳۷) ہیرا کسیس سبز اور سیاہ[۳۸] کسیس کے اسی کے اقسام ہیں۔

(۳۹) مردار سنگ مصنوع الاخیران وجامع الرموز (آخری دونوں۔خزانۃالفتاوی،حلیہ (ت) وجامع الرموز) (۴۰) پارا درایہ شلبیہ۔(۴۱) مصنوع شیشہ کہ ریتے میں دوسری چیز ملاکر بناتے ہیں جیسے سجی محیط تبیین فتح بحر مجمع الانہرش۔تقدم کلھا (ان سب کاذکر پہلے آچکاہے۔ت) (۴۲) راکھ یعنی لکڑی وغیرہ غیر جنس ارض کی جس کی تحقیق گزری۔(۴۳) نمک زار زمین جس کانمک پانی سے بناہو۔**وستأتی الثلثة ان شاء عزوجل** (ان تینوں کاذکر آگے بھی آئے گا اگر خدائے عزیز وجلیل نے چاہا۔ت) (۴۴) نمک زار جس کانمک مٹّی سے ہو مگر اس کے پانی میں ڈوبی ہوئی ہے **ذکر الاسبیجابی فی شرحہ**

عہ:اور جس[۲] نے پھٹکڑی کوزاج سمجھا جیساکہ تحفہ ومخزن میں خود اپنے بیانوں کے خلاف لکھایوں ہی زکریارازی کاکلام اُس میں مضطرب ہےاس نے غلطی کی جس کی تفصیل انوارالاسرار میں ہے۔(م)

---

[1] حاشیہ شلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبعہ امیریہ بولاق مصر ۱/ ۳۹

یجوز التیمّم بالسبخة[1] منیة بناء علی الغالب وھو عدم الغرق بالنز[2] غنیه (اسیجابی نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے: نمک زار سے تیمّم جائز ہے۔منیہ۔اس بنیاد پر کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ زمین سے پھوٹنے والی تری سے مٹّی ڈوب نہیں جاتی۔غنیہ۔ت)

(۴۵) ظروف گلی کا وہ رخ جس پر رانگ وغیرہ غیر جنس کی قلعی ہے۔(۴۶) جس پر غیر جنس کی رنگت ہے۔(۴۷) روغنی ظروف وقد تقدمت (ان سب کا ذکر گزر چکا ہے۔ت) (۴۸) وہ ٹھیکری جس میں دوائیں ڈال کر پکائی ہوں وسیأتی ان شاء اللہ مفصلا (اس کا بیان ان شاء اللہ تعالٰی آگے تفصیل سے آئے گا۔ت) (۴۹) مٹّی جس میں راکھ اور (۵۰) جس میں آٹا برابر یازائد ملے ہوں جوھرہ نیرہ۔(۵۱) کیچڑ جس پر پانی غالب ہو۔(۵۲) ناپاک زمین اگرچہ خشک ہونے سے اثر نجاست زائل ہو کر نماز کے لیے پاک مانی گئی ہو۔(۵۳) غبار کہ ناپاک زمین سے اٹھا۔(۵۴) غبار کہ ترچیز ناپاک پر گرا اگرچہ پھر خشک ہوگیا۔(۵۵) غبار کہ خشک چیز ناپاک پر گرا اور اس کو تری پہنچی۔(۵۶) درزی کی بٹیار نگین۔(۵۷) قبرستان کی مٹّی جہاں نجاست کا ظن ہو وقد تقدم کلھا فی المقابلات (ان سب کا بیان مقابلات میں گزر چکا ہے۔ت)

مزیدات (۵۸) زمین یا پہاڑ جس پر دوب اُگی ہے۔(۵۹) جس پر برف جماہوا ہو۔(۶۰) جس کا برف پگھل کر بہہ رہا ہے۔(۶۱) جس پر مینہ برس رہا ہے۔(۶۲) جس پر مینہ برس کر کھل گیا مگر پانی جاری ہے۔(۶۳) پکّا فرش یا دیوار جس پر کاہی جمی ہے۔(۶۴) باورچی خانہ کی دیوار کی کجھی پھری ہے۔(۶۵) وہ زمین جس پر کسم کی کجھی پھری ہے۔(۶۶) مٹّی کا چراغ جس پر کانٹھ چڑھی ہے۔

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی التیمم مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۵۶

[2] غنیہ المستملی فصل فی التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

(۶۷) گلِ حکمت کہ مرکب نسخہ ہے [عہ] اور غیر جنس ارض کا حصہ زیادہ ہے۔(۶۸) رام پور چینی کہ مٹّی پر مسالا ہے، ہاں جس طرف چینی نہ چڑھی ہو اس طرف رواہے۔(۶۹) تام چینی کہ ٹین اور مسالا ہے۔(۷۰) وہ سچّی چینی یا (۷۱) مٹّی کے کھلونے جن پر غیر جنس کا روغن ہے۔(۷۲) وہ نورہ اور (۷۳) گلِ خوردنی اور (۷۴) غلیل کے غُلّے جن میں غیر جنس مقدار میں کم نہیں۔(۷۵) پارے کا کٹورا (۷۶) پارے کا کشتہ (۷۷) سونے، چاندی، رانگ کسی دھات کا کشتہ (۷۸) شبہ مصنوع یعنی پیتل۔یہ معدنی نہیں تانبا اور جَست ملاکر بناتے ہیں اسے صُفر سمجھنا غلط ہے۔(۷۹) گانسا۔ہفت جوش ساتوں دھات کا مجموعہ۔(۸۰) بھرت، (۸۱) نکل، (۸۲) جرمن سلور، (۸۳) لکڑی وغیرہکسی غیر جنسِ ارض کا کوئلہ، (۸۴) شورہ، (۸۵) نوشادر، (۸۶) سُہاگا، (۸۷) پھٹکڑی (۸۸) زاج اخضیر ہندی یعنی نیلا تھوتھا (۸۹) بورہ ارمنی (۹۰) کہربا جس کی تسبیح ہوتی ہے یہ پتھر نہیں گوند ہے تذکرۃ ابن سینا۔

صمغ کالسندروس الغافقی رطوبۃ تقطر من ورق الدوم نقلہما ابن البیطار الظاہرانہ صمغ الجوز اوصمغ شجرۃ غیرہ انوار الاسرار۔	سُندروس کی طرح ایک گوند ہے۔غافقی گوکھل کے پتّوں سے ٹپکنے والی ایک رطوبت ہے۔ان دونوں کو ابن بیطار نے نقل کیا۔ظاہر یہ ہے کہ وہ اخروٹ کا گوند ہے یا اس کے علاوہ کسی اور درخت کا گوند ہے۔انوار الاسرار۔(ت)

عہ: صنعتہ (۱) طین خالص جزء فحم مسحوق شعر مقصوص، ملح مکلس، خطمی، خبث الحدید، کلس، قشر البیض، من کل نصف جزء الخ من التذکرۃ قال وقد تنقص ہذہ الاجزاء وقد تغیر اوزانہا ولایزید علی ماذکرنا فلیتحفظ بہ ۱۲منہ غفرلہ (م)	اس کا نسخہ یہ ہے: خالص مٹّی، پسا ہوا کوئلہ، تراشا ہوا بال، چونا دار نمک، خطمی، لوہے کا میل، سفید چُونا، انڈے کا چھلکا، سب سے نصف حصّہ الخ ـــ از تذکرہ ـــ اس میں لکھا ہے کہ یہ اجزا کبھی کم بھی کردئے جاتے ہیں اور کبھی ان کے وزنوں میں تبدیلی بھی کردی جاتی ہے مگر جتنے ہم نے ذکر کیے ان سے زیادہ نہیں ہوتے تو اسے محفوظ رکھنا چاہیے اھ۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

(۹۱) سفیدہ کاشغری کہ قلعی کاسپیدہ ہے یعنی رانگ اورجَست سے بنتا اور دُکھتی آنکھ میں بھراجاتاہے۔(۹۲) کاجل کہ پاراجاتاہے۔(۹۳) طباشیر بانس کی رطوبت ہے کہ جم جاتی ہے۔(۹۴) سیندور رانگ اور سفیدہ سے بنتاہے۔(۹۵) شنجرف مصری (۹٦) شنجرف شامی (۹۷) شنجرف مہوسان سب مصنوع چیزیں ہیں پارے اور گندھک سے مختلف ترکیبوں پر بناتے ہیں ہرترکیب میں پارا غالب ہے۔(۹۸) شنجرف ہندی اس میں دونوں مساوی بتائے جاتے ہیں بہرحال جنسِ ارض سے نہیں۔(۹۹) شنجرف رمانی یہ سیماب ومس سوختہ سے بنتی ہے اس کے دونوں جز غیر جنس ہیں۔ان کے نسخے انوارالاسرار و جامع ابن بیطار وتذکرہ و تحفہ و مخزن وغیرہا میں ہیں اور معدنی کبریت احمر کی طرح عنقا **قالہ فی التذکرۃ** (اسے تذکرہ میں بیان کیاگیاہے۔ت) (۱۰۰) رہی شنجرف رومی جس میں پارا بارہ[۱۲] جز، گندھک آٹھ ہرتال پانچ ہے اس میں اگرچہ جنس ارض غالب ہے مگر باہم طبخ سے امتزاج شدید ہوکر سخت محلِ نظر ہے جس کا بیان مقام چہار وذکرِ خلط میں آتا ہے اِن شاء اللہ تعالٰی لہٰذا اس کا بھی ممنوعات ہی میں شمار رکھا **واللہ تعالٰی اعلم باحکامہ** (اور اللہ تعالٰی اپنے احکام کو خوب جاننے والا ہے۔ت) (۱۰۱) لوبان، (۱۰۲) اگر (۱۰۳) مولی کانمک (۱۰۴) سجی کہ ایک گھاس کاکھارہے۔(۱۰۵) لیموں کاسَت، (۱۰٦) نباتات کے اُڑائے ہوئے جوہر (۱۰۷) جلاکرنکالے ہوئے نمک۔(۱۰۸) کانچ (۱۰۹) سیپ (۱۱۰) گھونگھا (۱۱۱) سنکھ (۱۱۲) خرمہرہ (۱۱۳) سیپ کاچونا اور اس کاکھانا بھی حرام وہ لاجورد[۱۱۴] و توتیا[۱۱۵] ومہرہ[۱۱٦] مارکہ مصنوع ہوں اور اکثر مصنوع ہی ملتے ہیں۔(۱۱۷) سنکھیا مشہور زہر یہ بھی پتھر نہیں **عدہ فی التذکرۃ من المولدات التی لم تکمل صورھا** (تذکرہ کے اندر اسے ان مولدات سے شمار کیا ہے جن کی صورتیں ناتمام رہ گئی ہیں۔ت) بعض نے کہا چاندی کادھواں ہے **قالہ فی المخزن وغیرہ** (اسے مخزن وغیرہ میں بیان کیاہے۔ت) (۱۱۸) وہ پتھر کہ پہاڑی بکری[۱۱۹]، بند، ساہی[۱۲۰] کے سروجوف میں بنتے ہیں۔(۱۲۱) سنگِ ماہی پتھر چٹے کے سر میں کہ ایک مچھلی ہے۔(۱۲۲) گئورد ہن گائے کے بدن میں۔(۱۲۳) مارمہرہ سانپ کے سَر میں جسے مَن کہتے ہیں۔

(۱۲۴) سنگ قمر جبال مغرب میں چٹانوں پر اس گر کر جم جاتی ہے تیرہ رنگ جب چودھویں کا چاند چمکتا ہے تو سفید براق ہو جاتی ہے اس پر بھی تیمّم جائز نہیں اور (۱۲۵) جس چٹان پر وہ جمی ہوئی ہو اس پر بھی نہیں۔ (۱۲۶) سنگِ گردہ (۱۲۷) سنگِ مثانہ یہ دونوں آدمی کے بدن میں بنتے ہیں۔ والعیاذ باللہ تعالٰی۔ (۱۲۸) سنگِ بصری (ا) پتھر نہیں بلکہ سیسہ کا دھواں ہے۔ (۱۲۹) سنگ راسخ جلا ہوا تانبا۔ (۱۳۰) سنگِ سَبُوْیہ، یہ ایک قسم کے بیج ہیں سختی کے سبب سنگ کہلاتے ہیں۔

یہ تین سوگیارہ[۳۱۱] چیزوں کا بیان ہے **۱۸۱** سے تیمّم جائز جن میں **۷۴** منصوص اور **۱۰۷** ازیادات فقیر او **۱۳۰** سے ناجائز جن میں **۵۸** منصوص اور **۷۲** زیاداتِ فقیر ایسا جامع بیان اس تحریر کے غیر میں نہ ملے گا بلکہ زیادات درکنار اتنے منصوصات کا استخراج بھی سہل نہ ہوسکے گا۔

وللہ الحمد اولا واٰخرا*وبہ التوفیق باطنا وظاھرا*وصلی اللہ تعالٰی وسلم علٰی حبیبہ واٰلہ وصحبہ متوافرا امتکاثرا*اٰمین*	اور ساری خوبیاں اوّلًا وآخرًا خدا ہی کے لیے ہیں اور اسی سے باطنًا وظاہرًا توفیق ارزانی بھی ہے۔ خدائے تعالٰی کا کثیر ووافر درود وسلام ہو اس کے حبیب، ان کی آل اور ان کے اصحاب پر۔ الٰہی قبول فرما۔ (ت)

مقام چہارم: (بعض اختلافی چیزوں کی بحث) ذکر بعض اخلاقیات مع ترجیحات وتوفیقات تتمیماللافادات (تاکہ افادات کی تکمیل ہو جائے۔ت)

ارض نَدِیّہ یعنی ترزمین۔ بدائع[۱]۔ خانیہ[۲]۔ خلاصہ[۳]، بزازیہ[۴]، خزانۃ[۵] المفتین، ولوالجیہ[۶]، درایہ[۷]، شلبیہ[۸]، جوہرہ[۹]، منیہ[۱۰]، ہندیہ[۱۱] میں اس سے جواز کی تصریح ہے وذکرہ ابن الشلبی عن الکاکی عن الولوالجی عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ (اسے ابن شلبی نے کاکی سے، انہوں نے ولوالجی سے، انہوں نے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان کیا ہے۔ت)

اقول: وانما خصہ بالذکر لتصویرہ بما اذالم یتعلق بیدہ شیئ فیأتی فیہ خلاف الامام الثالث ایضا کالثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم جمیعا ووقع فی شرح النقایۃ للبرجندی	**اقول:** اور خاص طور سے اسی کو اس لیے ذکر کیا ہے کہ اس کی صورت یہ فرض کی ہے کہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ چپکے۔ اس صورت میں امام ثانی (ابویوسف) کی طرح امام ثالث (محمد) کا بھی اختلاف ہوگا رضی اللہ تعالٰی عنہم جمیعا۔ اور برجندی نے شرح نقایہ میں یہ لکھ دیا ہے کہ

یجوز بالارض الندیة من غیرطین وھذا عندابی حنیفة وعندھما لایجوز [1] اھ۔

اقول اولًا(۱): بنی علی الضعیف من عدم الجواز بالطین ویأتی۔

وثانیًا: لاوجه (۲) بخلاف محمد مطلقًا فقد قال ملك العلماء فی البدائع لوتیمّم به اجزأہ عند ابی حنیفة و محمد لان الطین من اجزاء الارض ومافیه من الماء مستھلك [عہ] وھو یلتزق بالیدفان خاف ذھاب الوقت تیمّم و صلی عندھما وعلی قیاس قول ابی یوسف یصلی بغیر تیمّم بالایماء ثمّ یعید اذا قدر علی الماء اوالتراب کالمحبوس (۳) فی المخرج اذالم یجد ماء ولاتراب نظیفا [2] اھ۔نعم عنه روایة اخری قال فی الحلیة بعد نقل مافی البدائع ماذکرہ عن محمد من جواز التیمّم بالطین

"بغیر کیچڑ والی تر زمین سے تیمّم جائز ہے۔یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے،اور صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے"اھ۔(ت) **اقول اولًا**: یہ قول ضعیف۔کیچڑ سے عدمِ جوازِ تیمّم پر۔مبنی ہے۔**ثانیًا**: اس مسئلہ میں امام محمد کا اختلاف مطلقًا ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ملک العلماء نے بدائع میں یہ تحریر فرمایا ہے:"اگر کیچڑ سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک کافی ہوگا اس لیے کہ کیچڑ اجزائے زمین میں سے ہے۔اور اس میں جو پانی ہے مٹّی میں فنا شدہ ہے اور وہ ہاتھ سے چپکتی ہے۔تو اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو طرفین کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم کرکے نماز ادا کرلے اور امام ابو یوسف کے قیاس پر یہ حکم ہوگا کہ بغیر تیمّم کے اشارہ سے نماز کی صورت ادا کرلے پھر جب پانی یا مٹّی پر قدرت پائے تو اعادہ کرلے۔جیسے اس شخص کا حکم ہے جو بیت الخلاء میں قید کر یا گیا ہو اور اسے نہ پانی دستیاب ہو نہ صاف مٹّی"۔اھ۔ہاں امام محمد سے ایک اور روایت بھی آئی ہے۔حلیہ میں بدائع کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے"کیچڑ سے جواز تیمّم کا حکم جو امام محمد سے نقل کیا ہے وہ ان سے

عـہ: ای الطین اضافه تتمیما للشریطة علی قول محمد ۱۲ منه غفرله

(م) یعنی کیچڑ ــــ ہاتھ سے چپکنے کی بات امام محمد کے قول پر شرط کی تکمیل کے لیے بڑھائی ہے۔۱۲ منہ غفرلہ (ت)

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/۴۷

[2] بدائع الصنائع بیان مایجوزبہ التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۴

احدی الروایتین عنه کما ھوظاھر الخلاصة وقد صرح فی النھایة بان فی احد الروایتین عن محمد لایجوز التیمم بالطین[1]اھ۔

نقل شدہ ایک روایت ہے جیسا کہ خلاصہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے اور نہایہ میں تو اس بات کی صراحت موجود ہے کہ امام محمد سے ایک روایت یہ آئی ہے کہ کیچڑ سے تیمّم جائز نہیں۔اھ۔(ت)

اقول: عبارۃ الخلاصة عن نص الامام محمد نفسه فی المبسوط ھکذا و فی الاصل قال ابوحنیفة ومحمد یجوز التیمم بجمیع ماکان من جنس الارض ومن اجزائھا نحو التراب والرمل والنورۃ (وعداشیاء الی ان قال) وقال ابویوسف لایجوز الابالتراب ثم عندنا لافرق فی الحجر علیه غبار اولم یکن مغسولا اوغیر مغسول مدقوقا اوغیر مدقوق وقال محمد ان کان الحجر مدقوقا اوعلیه غبارجاز التیمّم والافلا۔وان تیمّم بارض قدرش علیھا الماء وبقی علیھا ندوۃ جاز ولوکان فی طین طاھر لایتیمّم بل یلطخ بعض ثیابه اوجسدہ ویترکه حتی یجف ثم یتیمّم به ومع ھذا الوتیمم بالطین فھو علی الخلاف وقال الکرخی یجوز التیمّم بالطین ولوتیمّم بالحجر الاملس اوالمغسول یجوز عندابی حنیفة وعندابی یوسف

اقول: خلاصہ میں خود امام محمد کی کتاب مبسوط کے حوالہ سے یہ عبارت پیش کی ہے۔"اصل میں ہے: ابوحنیفہ و محمد کہتے ہیں تیمّم ہراس چیز سے جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو جیسے مٹی، ریت، چُونا (اور بھی کچھ چیزیں شمار کرائیں یہاں تک کہ فرمایا) اور ابویوسف کہتے ہیں: مٹّی کے علاوہ کسی چیز سے جائز نہیں۔پھر ہمارے نزدیک پتھر میں اس کی کوئی تفریق نہیں کہ اس پر گرد ہے یا نہیں، دھلا ہوا ہے یا نہیں، پِسا ہوا ہے یا نہیں، اور امام محمد کہتے ہیں: اگر پتھر پسا ہوا ہو یا اس پر گرد ہو تو تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔اور اگر کسی ایسی زمین سے تیمّم کیا جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور اس پر ابھی تری باقی ہے تو یہ تیمّم جائز ہے اور اگر پاک کیچڑ میں ہو تو" تیمّم نہ کرے" بلکہ اپنے کسی کپڑے یا جسم کو اس سے آلودہ کرکے خشک ہونے تک چھوڑدے پھر اس سے تیمّم کرے۔اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کر ہی لیا تو اس میں اختلاف ہے۔اور امام کرخی فرماتے ہیں: کیچڑ سے تیمّم جائز ہے۔اور اگر صاف، چِکنے یا دُھلے ہوئے پتھر سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف کے

[1] حلیہ

لایجوز وعن محمد روایتان فی روایة یجوز ان کان علیه غبار وفی روایة یجوز مطلقًا وبالأجر یجوز عند ابی حنیفة وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردّد و الخزف الجدید علی الاختلاف الا اذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز ولوتیمّم بارض نزّت علی الاختلاف الذی ذکرنا فی الخزف وعلی هذا الخلاف التیمّم بالطین[1] اھ۔

فقد ذکر نص محمد فی ظاهر الروایة جواز التیمّم بکل ماکان من جنس الارض واجزائها وانه مع الامام فیه وان الخلاف لابی یوسف ثم اشار بمسألة الحجر المدقوق ان محمد ایشترط الالتزاق بالید ثمّ احال التیمّم بالطین علی الخلاف المذکور فنص علی الجوازعند الطرفین لانه من جنس الارض واجزائها قطعا ولاشك انه یلتزق بالید فکان کلامه

نزدیک جائز نہیں اور امام محمد سے دو۲روایتیں ہیں۔ایک روایت میں ہے کہ اگر اس پر غبار ہو تو جائز ہے اور دوسری روات میں یہ ہے کہ مطلقًا جائز ہے۔اور پکّی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمّم جائز ہے۔امام محمد سے دو۲روایتیں ہیں۔اور امام ابویوسف کاقول متردّد ہے۔نئے خزف (مٹّی کے پکے ہوئے برتن وغیرہ) میں بھی اختلاف ہے مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال کی گئی ہو تو اس وقت اس سے تیمّم جائز نہیں۔اگر کسی ایسی زمین سے تیمّم کیا جس میں پانی کی تری ابلتی ہے تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو خزف سے متعلق ذکر ہوا۔اور کیچڑ سے تیمّم میں بھی یہی اختلاف ہے۔"اھ۔(ت)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ خلاصہ میں امام محمد کی ظاہر الروایۃ کی عبارت ذکر فرمائی ہے کہ ہر اس چیز سے تیمّم جائز ہے جو زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہو اور یہ کہ اس مسئلہ میں امام محمد،امام اعظم کے ساتھ ہیں اختلاف امام ابویوسف کا ہے۔پھر پسے ہوئے پتھر کا مسئلہ بیان کرکے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک ہاتھ سے لگنا،چپکنا شرط ہے۔پھر کیچڑ سے تیمّم کے بارے میں اسی ذکر شدہ اختلاف کا حوالہ دے کر یہ صراحت فراہم کردی کہ طرفین کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہ یقینًا زمین کی جنس اور اس کے اجزا سے ہے اور ہاتھ سے اس کے چپکنے،لگنے میں بھی کوئی شک نہیں۔تو ان کا کلام ٹھیک ویسے ہی ہوا

[1] خلاصۃالفتاوٰی جنس آخر مایجوزبہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۵ تا ۳۶

ککلام ملك العلماء سواء بسواء۔

ثم افاد بمسألتی الحجر المغسول والاٰجران محمدا فی روایة عنه یوافق الامام فی عدم اشتراط التزاق شیئ بالید ثم احال مسألة الخزف علی الاختلاف والظاھران المراد به الاختلاف المذکور فی الاٰجرلذکره عقیبه ولاشتراك العلة فیھما انه لاینفصل منھما شیئ یلتزق بالیدفا فادان عن محمد فی الخزف روایتین فی روایة یجوز مطلقًا وفاقا للامام الاعظم وفی اخری لا الا اذا کان مدقوقا اوعلیه غبارکما ذکرفی الحجر وھی الروایة المشھورة عنه ثم انه احال مسألتی الارض النزة والطین علی الاختلاف المذکور فی الخزف فقد یؤخذ منه ان عنه فیھما ایضا روایتین ھذا معنی قول الحلیة کما ھو ظاھر الخلاصة۔

اقول: لکن الروایتین انما ھما الجواز مطلقًا والجواز بشرط الالتزاق(۱) اما عدم الجواز بالطین مطلقًا فی روایة عن محمد کما ذکر عن النھایة فلیس ظاھر الخلاصة ولامتوھما منھا ثمّ لا(۲) شك

جیسے ملک العلماء کا کلام ہے۔

پھر دھلے ہوئے پتھر اور پکّی اینٹ کے مسئلوں سے یہ افادہ فرمایا کہ امام محمد اپنی ایک روایت میں امام اعظم کے موافق ہیں کہ ہاتھ سے کچھ چپکنا شرط نہیں۔ پھر خزف کے مسئلہ میں بھی اختلاف کاحوالہ دیا اور ظاہر یہی ہے کہ اس سے مراد وہی اختلاف ہے جو پکّی اینٹ کے بارے میں ذکر ہوا کیونکہ اسی کے بعد اسے ذکر کیا ہے اور اس لئے بھی کہ دونوں میں یہ علّت مشترک ہے کہ دونوں ہی سے کوئی ایسی چیز الگ نہیں ہوتی جو ہاتھ سے چپک جائے۔اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ خزف میں بھی امام محمد سے دو۲ روایتیں ہیں ایک روایت میں مطلقًا جائز ہے جیساکہ امام اعظم کا مذہب ہے اور دوسری روایت میں جائز نہیں مگر اسی وقت جب کہ خزف پسا ہوا ہو یا اس پر غبار ہو جیساکہ پتھر سے متعلق ذکر کیا اور یہی ان کی مشہور روایت ہے۔ پھر انہوں نے تری والی زمین کے مسئلوں میں بھی اسی اختلاف کاحوالہ دیا جو خزف میں ذکر ہوا اس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ امام محمد سے ان دونوں کے بارے میں بھی دو۲ روایتیں ہیں ___ حلیہ کی عبارت "کما ھوظاھر الخلاصة" (جیسا کہ خلاصہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے) کا یہ مطلب ہوا (جو عبارت خلاصہ کی تفصیل کرکے ہم نے واضح کیا)۔(ت)

اقول: لیکن یہ دو روایتیں کیا ہیں؟ یہی کہ مطلقًا جواز ہے یا چپکنے کی شرط کے ساتھ جواز ہے مگر یہ کہ امام محمد سے کسی روایت میں کیچڑ سے مطلقًا عدمِ جواز منقول ہے جیساکہ حلیہ نے نہایہ کے حوالہ سے ذکر کیا یہ بات نہ توخلاصہ کے ظاہر سے مستفاد ہوتی ہے نہ ہی اس کااس سے وہم ہوتا ہے۔ پھر یہ امر یقینی ہے

ان الطین یلتزق منه شیئ بالید کما افادہ ملك العلماء فتتفق الروایتان علی الجواز ولایبقی محل لاستدراکه علی البدائع بالخلاصة لعدم دلالتھا علی روایة اخرٰی ولا(۱) بالنھایة اذلاملتفت الی النوادر مع الظواھر وانما کان قصاراہ ان یقول ماذکرہ عن محمد ھو مذھبه ویروی عنه خلافه علی مافی النھایة اذا عرفت ھذا وقد استقرعرش التحقیق علی ان الروایات الظاھرة عن محمد متفقة علی جواز التیمّم بالطین فقول(۲) البرجندی عندھما لایجوز لیس کما ینبغی۔ھذا ثم قال فی الحلیة تیمم بارض قدرش علیھا الماء وبقی لھاندوة جازکذا فی الفتاوی الخانیة وغیرھا وفی خزانة الفتاوی لوتیمم بالثرٰی ان کان الی الجاف اقرب جاز وان کان الی البلل اقرب لایجوز[1] اھ

اقول: نفس البلل لایمنع التیمم کما علمت من تظافر المعتمدات علیه فکیف مایقرب منه فیجب

کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ ضرور چپکتا ہے جیسا کہ ملک العلماء نے افادہ فرمایا تو دونوں ہی روایتیں (کیچڑ سے تیمّم کے) جواز پر متفق ثابت ہوئیں۔اور خلاصہ کے حوالہ سے بدائع پراستدراک کی کوئی گنجائش نہ رہی۔اس لیے کہ عبارت خلاصہ کی اور روایت کا کوئی پتا نہیں دیتی۔اسی طرح نہایہ کے حوالہ سے بھی استدراک کا موقع نہیں اس لیے کاظاہر روایۃ کے ہوتے ہوئے نوادر قابلِ التفات نہیں۔صاحب حلیہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ملک العماء نے امام محمد سے جو نقل کیا وہ امام محمد کامذہب ہے اور ان سے اس کے خلاف بھی ایک روایت آئی ہے جیساکہ نہایہ میں ہے"جب یہ بات معلوم ہو گئی اور عرش تحقیق اس پر مستقر ہوا کہ امام محمد سے نقل شدہ ظاہر روایات کیچڑ سے جواز تیمّم پر متفق ہیں تو برجندی کا یہ لکھنا کہ "صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے"مناسب نہیں (یعنی امام ابویوسف کی طرح اسے امام محمد کا بھی مذہب قرار دے دینا درست نہیں ۱۲م الف) یہ ذہن نشین رہے۔پھر حلیہ میں یہ لکھا ہے: "ایسی زمین سے تیمّم جائز ہے جس پر پانی چھڑکا گیا تھا اور نمی رہ گئی ہے۔فتاوٰی خانیہ وغیرہا میں ایسا ہی ہے۔اور خزانۃ الفتاوٰی میں ہے کہ : نمناک مٹّی سے تیمّم کیا تو وہ اگر خشک ہونے سے زیادہ قریب ہو تو جائز ہے اور اگر تر ہونے سے زیادہ قریب ہو تو ناجائز ہے اھ۔(ت)

اقول: خود تری تیمّم سے مانع نہیں، جیساکہ اس پر کتب معتمدہ کے باہمی اتفاق سے ناظر پر عیاں ہو چکا ہے تو جو مٹّی تری سے قریب ہو وہ کیونکر تیمّم سے مانع ہو گی؟

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور بالسرور ۱/۴۷

حمل الجواز فیه علی معنی الحل ای ان کان اقرب ال البلل بحیث یلطخ الوجه لایحل لما فیه من المثلة کما سیأتی۔	لہٰذا ضروری ہے کہ عبارت بالا میں لفظ جواز کو حلّت کے معنی پر محمول کیاجائے۔یعنی مٹّی اگرتری سے زیادہ قریب ہواس طرح کہ چہرے کوآلودہ کردے تو(تیمّم میں اس کااستعمال) حلال نہیں کیوں کہ اس میں مثلہ(صورت بگاڑنا) لازم آئے گا۔جیساکہ اس کابیان آرہاہے۔(ت)

طین یعنی کیچڑ: ا۔بدائع،۲۔خلاصہ،۳۔بزازیہ،۴۔ایضاح کرمانی،۵۔معراج الدرایہ،۶۔شلبیہ،۷۔سراجیہ،۸۔والواجیہ،۹۔مبتغی،۱۰۔بحر،۱۱۔نہر،۱۲۔ہندیہ میں جواز تیمّم کی تصریح ہے۔

وقدمرت عبارات البدائع والخلاصة ومثل الخلاصة فی البزازیة وعن البدائع نقل فی الهندیة ولفظ ابن الشلبی عن الکاکی عن الکرمانی ماذکر فی الاصل انه یلطخ الثوب بالطین ویتیمّم بعد الجفاف اذاکان فی طین ردغة هوقوله اما عند ابی حنیفة یجوز التیمّم بالطین الرطب اذالم یعلق منه شیئ[1] اھ۔ **اقول:** ای وان لم یعلق منه شیئ کما سیأتی فی عبارة الامام الاجل الکرخی فیکون تصریحا بالخفی لاجل خلاف محمد لیدل علی الظاهر بالاولٰی والجواز بمعنی الحل فیتلق بما اذالم یعلق حذرا عن المثلة وفی السراجیة لوتیمّم بالطین یجوزاھ۔[2] وزعم البرجندی ان فی	بدائع اور خلاصہ کی عبارتیں گزرچکیں،خلاصہ ہی کے مثل بزازیہ میں بھی ہےاور بدائع سے ہندیہ میں نقل کیاہے۔اور ابن الشلبی کے الفاظ کاکی پھر کرمانی سے روایت کرتے ہوئے وہی ہیں جواصل (مبسوط) میں ذکرہوئے کہ آدمی کپڑے پرکیچڑ لگالے اور خشک ہوجانے کے بعد اس سے تیمّم کرے جب سخت کیچڑوالی زمین میں ہو۔یہ امام محمد کاقول ہے۔لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ترکیچڑ سے تیمّم جائز ہے جب اس میں سے کچھ بدن پرنہ چپکےاھ۔(ت) **اقول:** مراد یہ ہے کہ اگرچہ اس میں سے کچھ بدن پرنہ چپکے جیسا کہ عن قریب امام اجل کرخی کی عبارت میں آرہاہے تویہ امام محمد کے خلاف کی وجہ سے خفی بات کی صراحت کردیتاہے تاکہ ظاہربات پربدرجہ اولٰی دلالت ہو__ یاجواز بمعنی حلّت ہے تونہ چپکنے والی صورت سے اس کاتعلق مثلہ سے بچنے کے لیے ہوگا۔سراجیہ میں ہے:"اگرکیچڑسے تیمّم کیاتوجائز

---
[1] حاشیۃالشلبیۃ مع التبیین باب التیمم مطبوعہ امیریہ بولاق مصر ۱/۳۹
[2] فتاوی سراجیۃ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنوص ۷

الخلاصة لایجوزالتیمّم بالطین بل یلطخ بعض ثیابه الخ[1]۔	ہے اھ۔اور جندی نے یہ کہہ دیا کہ خلاصہ میں ہے: کیچڑ سے تیمّم "جائز نہیں" بلکہ اسے اپنے کسی کپڑے میں لگالے گا الخ۔(ت)
اقول: قدمنا نص الخلاصة ولیس فیه لایجوز بل لایتیمّم وقد قال متصلابه ومع ھذالوتیمّم بالطین فھو علی الخلاف ای یجوز عند الطرفین خلافاً لابی یوسف وقال فی اواخر الکلام وعلی ھذالخلاف التیمّم بالطین[2] فمن العجب نسبة عدم الجواز الیه۔	**اقول:** خلاصہ کی عبارت ہم پیش کرآئے ہیں اس میں لایجوز (ناجائز) نہیں بلکہ لایتیمّم (تیمّم نہ کرے) ہے۔اور اس سے متصلاً ہی یہ بھی لکھا ہے کہ "اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کرہی لیا تو اس میں اختلاف ہے" یعنی برخلاف امام ابویوسف کے ــ طرفین کے نزدیک جائز ہے ــ اور اواخر کلام میں یہ بھی لکھا ہے اور اسی اختلاف پر کیچڑ سے تیمّم بھی ہے ــ توخلاصہ کی طرف عدم جواز کی بات منسوب کرنا بڑا عجیب ہے۔(ت)

یوں ہی خانیہ [۱۳] وخلاصہ میں امام کرخی [۱۴] اور خانیہ میں امام شمس الائمہ [۱۵] حلوانی سے اس کا جواب نقل کیا مگر امام خجندی عدمِ جواز کے قائل ہیں، جوہرہ نیّرہ میں ہے:

لولم یجد الا الطین یلطخ به طرف ثوبه اوغیرہ حتی یجف ثم یتیمم به وان لم یمکنه قال فی ان لم یمکنه قال فی الججندی [عــه] لایصلی مالم یجد الماء	اگر کیچڑ کے علاوہ کچھ نہ ملے تو اسے اپنے کپڑے کے کنارے یا کسی اور چیز پر کیچڑ لگالے تاکہ وہ خشک ہوجائے پھر اس سے تیمّم کرے اور اگر یہ اس کے لیے ممکن نہ ہو تو خجندی میں کہا ہے: جب تک پانی یا خشک مٹّی

عــه: مشایخنا قالواھذاقول ابی یوسف رحمه الله تعالٰی فان عندہ لایجوز التیمّم الابالتراب والرمل اما عند ابی حنیفة فالتیمّم بالطین جائز لانه من اجزاء الارض[3] اھ منحة الخالق عن الرملی عن الولوالجیة۔ ۱۲منه غفرله (م)	ہمارے مشائخ نے فرمایا یہ امام ابویوسف رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک مٹّی یا ریت کے علاوہ کسی چیز سے تیمّم جائز نہیں لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو کیچڑ سے تیمّم جائز ہے اس لیے کہ وہ زمین ہی کے اجزا سے ہے اھ منحۃ الخالق از رملی از ولوالجیہ ۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

---
[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
[2] خلاصۃ الفتاوٰی مایجوز بہ التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶
[3] منحۃ الخالق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

اوالتراب الیابس وفی الکرخی بالطین الرطب وان لم یعلق بیدیه والصحیح جواز التیمّم بالطین عند ابی حنیفة وزفر[1]۔	نہ ملے نماز نہ پڑھے۔اور کرخی میں ہے: ترکیچڑسے تیمّم جائز ہے اگرچہ اس کے ہاتھوں میں نہ چپکے اور صحیح یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہے۔(ت)

بلکہ محیط سے منقول ہوا کہ بالاتفاق ناجائز ہے، رحمانیہ میں ہے:

فی المحیط لایجوز التیمم بالطین عندالکل لان التراب لایصیر طینا مالم یصر مغلوبا بالماء[2]۔	محیط میں ہے: سب کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم ناجائز ہے اس لیے کہ مٹّی اسی وقت کیچڑ ہوتی ہے جب پانی سے مغلوب ہوجائے۔(ت)

اور تحقیق وتوفیق وہ ہے جو۔ محیط اسرخسی، محیط ۲ رضوی، حلیہ ۳، بحر ۴ الرائق، درمختار ۵، عالمگیریہ ۶، فتح اللہ ۷ المعین وغیرہا میں افادہ فرمائی کہ جس کیچڑ میں پانی غالب ہے اس سے تیمّم جائز نہیں اور مٹّی غالب ہے تو جائز۔ حلیہ میں ہے:

قال رضی الدین فی محیطه الصحیح ان الطین جنس الارض الا اذاصار مغلوبا بالماء فلایجوز[3]۔	رضی الدین نے اپنی محیط میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ کیچڑ زمین ہی کی جنس ہے مگر جب پانی سے مغلوب ہوجائے تو ناجائز ہے۔(ت)

ہندیہ میں ہے:

وان صار طین مغلوبا بالماء فلایجوز به التیمّم هکذا فی محیط السرخسی[4]۔	اور اگر کیچڑ پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط سرخسی میں ہے۔(ت)

علائی وازہری میں ہے: وطین غیر مغلوب بماء[5]۔ (اور (تیمّم جائز ہے) ایسی کیچڑ سے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔ت)

بحر میں ہے:

عند ابی حنیفة یتیمّم بالطین وهو الصحیح	امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہے اور یہی صحیح ہے

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵
[2] رحمانیہ
[3] حلیہ
[4] فتاوٰی ہندیۃ الفصل الاول من التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۷
[5] فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

الااذاصار مغلوبا بالماء فلایجوز التیمّم بہ کذا فی المحیط[1]۔	لیکن جب کیچڑ سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط میں ہے۔(ت)

البتہ بلاضرورت اس سے تیمّم ناجائز یعنی مکروہ وممنوع وگناہ ہے کہ ۱ منہ کیچڑ سے سانناصورت بگاڑنا ہے اور صورت بگاڑنا مُثلہ اور مُثلہ حرام ہے یہاں تک کہ ۲ جہاد میں جو حربی کافروں کو بھی مُثلہ کرنا صحیح حدیث میں منع فرمایا جن کے قتل کا حکم فرمایا اس کے بھی مثلہ کی اجازت نہ دی۔افسوس ۳ اُن مسلمانوں پر کہ باہم کھیل میں ایک دوسرے کے منہ پر کیچڑ تھوپتے ہیں یا ہنسی سے کسی کے سوتے میں اس کے منہ پر سیاہی لگاتے ہیں یہ سب حرام ہے اور اس سے پرہیز فرض،خلاصہ وخانیہ وبدائع وغیرہا میں کہ کیچڑ سے تیمّم کی ممانعت فرمائی اور اس کی ۴ یہ ترکیب بتائی کہ اپنے بدن یا کپڑے کے حصے خواہ کسی اور چیز پر کیچڑ کالیس کرلے جب وہ خشک ہوجائے اس سے تیمّم کرے اور یہ نفیس ترکیب خود محرر المذہب سیدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمائی اس کا منشا یہی تقبیح صورت سے بچانا ہے نہ یہ کہ کیچڑ سے تیمّم درست ہی نہیں۔

اقول:(۵) وبہ ظہر مافی ظاہر کلام الایضاح حیث جعل الارشاد الی ہذا الصنیع قول محمد خاصۃ قابلہ بقولہ اما عند ابی حنیفۃ فیجوز الخ انہ صنیع سنیع طلوب عندالامام ایضا قطعا ولیس ارشاد محمد الیہ لابطالہ التیمّم بالطین۔واقرب تاویل لہ ما اقول یرید ان ایجاب ہذا الصنیع مطلقًا سواء علق بیدہ شیئ اولا قول محمد خاصۃ لانہ ان علق لطخ وان	**اقول**: اسی سے وہ خامی بھی دور ہوجاتی ہے جو امام کرمانی کی عبارت اِیضاح کے ظاہر میں ہے اس طرح کہ اس طرز کی رہنمائی کو انہوں نے خاص امام محمد کا قول بنادیا اور اس کے مقالہ میں اپنی یہ عبارت لائے کہ "لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ترکیچڑ سے تیم جائز ہے الخ۔اور حق یہ ہے کہ یہ ایک عمدہ طریقہ ہے جو بلاشبہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی مطلوب ہے اور اس طرز کی جانب امام محمد کی رہنمائی اس لیے نہیں کہ وہ کیچڑ سے تیمّم باطل قرار دیتے ہیں۔(ت) کلام "ایضاح" کی قریب ترتاویل وہ ہے جو میں کہتا ہوں (**اقول**) ان کی مراد یہ ہے کہ اس ترکیب کو مطلقًا واجب قرار دینا،خواہ ہاتھ میں کچھ لگے یا نہ لگے،خاص امام محمد کا قول ہے،اس لیے کہ اگر کیچڑ ہاتھ میں چپکتی ہے تو آلودگی ہوگی اور

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

جلم یعلق لم یصح التیمم عندہ امام الامام فلایوجبه اذالم یعلق بیدہ شیئ۔	نہیں لگتی تو انکے نزدیک تیمّم ہی درست نہیں۔ لیکن امام اعظم اسے ہاتھ میں کچھ نہ لگنے کی صورت میں واجب نہیں کہتے۔(ت)

وللہذا تصریح[1] فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اس وقت ہے کہ ابھی نماز کے وقت میں اتنی وسعت ہو اور اگر دیکھے کہ ایسا کرے گا تو اس کے خشک ہونے تک نماز کا وقت جاتا رہے گا تو لازم ہے کہ یونہی کیچڑ سے تیمّم کرکے نماز پڑھ لے وقت نہ جانے دے **اقول:** مگراب[1] لازم ہوگا کہ دونوں ہتھیلیاں باہم خوب ملے رگڑے کہ جہاں تک ممکن ہو کیچڑ چھوٹ جائے اور جو حصہ رہے خشکی پر آجائے کہ جب غبار وزمین خشک پر ہاتھ مار کر جھاڑنا اور اثرِ خاک سے صاف کردینا سنّت ہو تو یہاں وجوب چاہئے نیز تصریح فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ایسا نہ کیا اور کیچڑ سے تیمّم کرلیا برا کیا مگر تیمّم ہوگیا، خلاصہ سے گزرا:

مع ھذا الو تیمم بالطین فھو علی الخلاف [1] اھ ای صح عندالامام والثالث خلافا للثانی رضی اللہ تعالٰی عنھم۔	اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کرلیا تو اس میں اختلاف ہے اھ۔ یعنی امام اعظم و امام محمد کے نزدیک جائز ہے، امام ابویوسف کے نزدیک اس کے برخلاف ہے اللہ تعالٰی ان سبھی حضرات سے راضی ہو۔(ت)

وجیز کردری میں ہے:

لابالطین بل یلطخ جسدہ به فاذا جف تیمّم ومع ھذا الو تیمم به فعله ھذالخلاف [2]۔	کیچڑ سے تیمّم جائز نہیں بلکہ اپنے جسم کے کسی ایک حصے پر کیچڑ لگائے خشک ہونے پر اس سے تیمّم کرلے، اس کے باوجود اگر کیچڑ سے تیمّم کرلیا تو اس میں یہی اختلاف ہے۔(ت)

ولوالجیہ پھر رملی علی البحر پھر منحۃ الخالق میں ہے:

عند ابی حنیفة ان خاف ذھاب الوقت تیمّم بالطین لان التیمّم بالطین عندہ جائز لانه من اجزاء الارض	امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر وقت نکلنے کا اندیشہ ہو تو کیچڑ سے تیمّم کرلے کیونکہ ان کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم جائز ہے اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶

[2] فتاوٰی بزازیہ علی حاشیۃ الہندیۃ الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۷

الا انه لایتیمم قبل خوف ذھاب الوقت کیلا یتلطخ بوجهه فیصیر بمعنی المثلة[1]۔	سے ہے لیکن وقت نکلنے کااندیشہ سے پہلے اس سے تیمّم نہ کرے تاکہ چہرہ اس سے آلودہ ہو کر مُثلہ کے معنی میں نہ جائے۔(ت)

بدائع و ہندیہ میں ہے :

لوکان فی طین وردغة لایجد ماء ولاصعیدا ولیس فی ثوبه وسرجه غبار یلطخ ثوبه اوبعض جسده بالطین فاذا جف تیمّم به ولاینبغی ان یتیمّم مالم یخف ذھاب الوقت لان فیه تلطخ الوجه من غیر ضرورة فیصیر بمعنی المثلة وان یتیمّم به اجزأه عند ابی حنیفة و محمد رضی الله تعالٰی عنهما الٰی اٰخر ماقدمنا[2]۔	کیچڑ اور دلدل میں ہو نہ پانی دستیاب ہے نہ مٹّی،نہ کپڑے یازِین پر غبار ہی ہے تواپنے کپڑے یا جسم کے کسی حصّے پر کیچڑ لگالے،جب خشک ہوجائے تواس سے تیمّم کرے اور جب تک وقت نکلنے کااندیشہ نہ ہو اس سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس میں بلاضرورتِ چہرہ آلودہ ہو کر مثلہ (صورت بگاڑنے) کے معنی میں ہوجاتاہے اور اگر اس سے تیمّم کرلیا تو امام ابوحنیفہ وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہماکے نزدیک کافی ہوگا۔آخر عبارت تک جو ہم پہلے نقل کرآئے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخان میں ہے:

ذکر شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی انه لاینبغی ان یتیمّم بالطین لان فیه تلطیخ الوجه ولوفعل جاز[3]۔	شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر فرمایا ہے کہ کیچڑ سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہےاور اگر کرہی لیاجائے تو جائز ہے۔(ت)

اقول: انہی[۱] عبارات سے ظاہر ہوا کہ بحال گنجائش وقت اس ترکیب پر عمل صرف مستحب نہیں بلکہ واجب ہے کہ جب وہ معنی مُثلہ میں ہےاور مثلہ حرام قطعی توجواس کے معنی میں ہے لااقل مکروہ تحریمی۔

وبه[۲] ظهر ضعف ماوقع فی الحلیة حیث	اسی سے اس کاضعیف ہونا عیاں ہوجاتاہے۔

---

[1] منحۃالخالق علی البحرباب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸
[2] فتاوٰی عالمگیری باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۲۷
[3] فتاوٰی قاضیخان فیمایجوزبہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

قال وعلی ھذاالا یلزم المسافر ماذکر بل یستحب له ذلك ولفظ البدائع (فذکر مانقلنا عنھا) وکأنه یستشھد بقولھا لاینبغی ان یتیمّم ومثله قول شمس الائمة۔

اقول: ان کان (۱)لھذا میل الی عدم الوجوب فقول الخانیة والخلاصة والبزازیة ولوالجیة والمبتغی بل وشمس الائمة ایضاً علی روایة المنیة لایتیمّم بالطین [1] ظاھر فی الوجوب فان استویا وجب الرجوع الی الدلیل وھو قاض بالوجوب کما علمت لاجرم ان صرح فی المنیة وغیرھا بلفظة لایجوز کما ستسمع وقال العلامة الخیر الرملی کما فی المنحة لما کان فی معنی المثلة وجب تاخیر فعله الی ذلك الوقت لئلا یباشر ماھو فی معنی المثلة لغیر ضرورة [2] اھ

اقول :لکن یعکر علیه ان لووجب الاوجب عدم التیمّم به الابعد الجفاف وان خرج الوقت

جو حلیہ میں لکھ دیا ہے کہ : اس بنیاد پر عمل مذکور مسافر کے لیے لازم نہیں بلکہ مستحب ہے اور بدائع کی عبارت یہ ہے (اس کے بعد بدائع کی وہ عبارت ذکر کی جو ابھی ہم نے اس سے نقل کی) معلوم ہوتا ہے کہ وہ بدائع کے الفاظ لاینبغی ان یتیمّم (تیمّم نہیں کرنا چاہئے۔۔۔۔۔) سے شہادت پیش کرنا چاہتے، شمس الائمہ کے الفاظ بھی اسی کے مثل ہیں۔(ت)

اقول: اگر ان الفاظ کا کچھ رجحان عدم وجوب کی طرف ہے توخانیہ، خلاصہ، والوالجیہ، مبتغی بتِ منیہ شمس الائمہ کے الفاظ لایتیمّم بالطین (کیچڑ سے تیمّم نہ کرے) وجوب کے بارے میں واضح ہیں۔ اگر دونوں کا پلّہ برابر ہو تو دلیل کی طرف رجوع ضروری ہوگا۔اور دلیل وجوب ہی کا فیصلہ کرتی ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔لامحالہ منیہ وغیرہ میں لفظ "ناجائز" کی صراحت آئی ہے جیسا کہ آگے آپ سنیں گے۔اور علامہ خیر الدین رملی نے جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے، یہ فرمایا: "جب یہ مثلہ کے معنی میں ہے تو یہ عمل اس وقت تک مؤخر کرنا واجب ہو تاکہ بلاضرورت ایسے کام کامرتکب نہ ہو جو مثلہ کے معنی میں ہے"۔(ت)

اقول: لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ عمل واجب ہوتا توجب تک خشک نہ ہو اس سے عدمِ تیمّم واجب کرتے اگرچہ وقت نکل جائے

---

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص۱۶
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

کما هو قول الامام ابی یوسف فان المنع الشرعی ایضا مثبت للعجز عن استعمال الماء کما قدمنا فی مسألة الحباب ومسألة الهبه ومسألة المشترك بین ناس بملك فاسد فکذا ینبغی ان یثبت العجز عن استعمال هذا التراب۔	جیسا کہ امام ابویوسف کا قول ہے اس لیے کہ شرعی ممانعت سے بھی پانی کے استعمال سے عجز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے سبیل کے پانی، ہبہ کے مسئلہ اور چند آدمیوں کے درمیان ملک فاسد سے مشترک پانی کے مسئلہ میں بیان کرآئے ہیں تو اس مٹی کے استعمال سے بھی عجز ثابت ہونا چاہئے۔(ت)
واقول: فی الجواب بتوفیق الوھاب حفظ الوقت فریضة واتیان الفریضة اھم من ترك المکروه تحریما فلایجعل عجزا عن التراب جاذلابدل له بخلاف الماء فان له خلفا وهو التراب والله تعالٰی اعلم بالصواب۔	**اقول:** خدائے وہاب کی توفیق سے اعتراض مذکور کہ جواب میں، **میں کہتاہوں** کہ وقت کا تحفظ فرض ہے اور فرض کی بجاآوری مکروہ تحریمی کے ترک سے اہم ہے تو اسے مٹی سے عجز نہ قرار دیا جائے گا اس لیے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، پانی کا معاملہ اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کا ایک نائب وبدل مٹّی موجود ہے اور خدائے تعالٰی درست وصواب کو خوب جاننے والا ہے۔(ت)

بالجملہ بحمداللہ تعالٰی واضح ہےاور کیچڑ سے منع کا یہی منشاکہ ہم نے تقریر کیااور اسی سے عبارات میں توفیق و باللہ التوفیق۔

اقول: لکنها مزلة زلت فیها اقلام اعلام من قبل حمل الجواز علی معنی الصحت دون الحل **فاغربها** ماقدمت عن البرجندی حیث عزا الی الخلاصة ماعزولم یبال بماصرح به فی نفس السطر وبعد بعدة اسطر ومنها ماقدمنا عن الایضاح ان لم یؤول بما فتح علی الفتاح **ومنها** قال فی المنیة لایجوز التیمم بالطین قال شمس الائمة الحلوانی رحمه الله تعالٰی لایتیمّم	**اقول:** لیکن یہ ایک پھسلن ہے جہاں متعدد علمائے اَعلام کے قلم لفظ جواز کو بجائے حلت کے صحت کے معنی پر محمول کرلینے کی وجہ سے لغزش کھاچکے ہیں۔(۱) سب سے زیادہ عجیب وغریب وہ ہے جو برجندی سے میں نے نقل کیاکہ انہوں نے خلاصہ کی طرف منسوب کرڈالا وہ سب جو منسوب کیا،اور اس کاخیال نہ کیاجو صاحب خلاصہ نے خود اسی سطر میں اور پھر چند سطر بعد بھی صراحت فرمائی ہے۔(۲) وہ بھی ہم نے امام کرمانی کی ایضاح سے نقل کیا،اگر اس کی وہ تاویل نہ کی جائے جو فقیر پر خدائے فتاح نے

بالطین وان فعل یجوز[1] اھ ھذا مافی نسختنا المتن وعلیھا شرح فی الغنیة و وقع فی نسخة شرحھا فی الحلیة قال شمس الائمة لایجوز التیمم بالطین وان فعل یجوز[2] اھ قال فی الحلیة الجوازبه قال الکرخی وعلیه مشی شمس الائمة الحلوانی الا انه قال لاینبغی ان یتیمّم به لان فیه تلطیخ الوجه ولوفعل جازذکرعنه بھذااللفظ قاضیخان فی فتاواہ لاباللفظ الذی حکاہ المصنف عنه فان ظاھرہ التناقض[3]۔

اقول: من(۱) سمع ھذالایتبادر ذھنه الا الی ان لایجوز بمعنی لایحل ویجوز بمعنی یصح والظاھر ھو المتبادر غیر ان الشارح العلامة لایسلم عدم الحل ایضا کما تقدم فلم یستقم له ھذا المعنی الواضح ومنھا قال فی البحر وقیدالجواز بالطین الولوالجی فی فتاواہ وصاحب المبتغٰی بان

منکشف فرمائی۔(۳) منیہ میں کہا: "کیچڑ سے تیمّم جائز نہیں۔ شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: کیچڑ سے "تیمّم نہ کرے"، اور اگر کرلیاتوجائز ہے"۔اھ۔یہ ہمارے نسخہ متن میں ہے۔اسی نسخہ پر شرح غنیہ بھی ہے اور ایک دوسرے نسخہ میں جس پر شرح حلیہ ہے یوں لکھا ہے" شمس الائمہ نے فرمایا: کیچڑ" سے تیمّم جائز نہیں"اور اگر کرلیا تو جائز ہے"اھ۔ حلیہ میں لکھا: "اس سے جوا ز کے قائل کرخی ہیں اور اسی پر شمس الائمہ حلوانی بھی گئے ہیں مگر انہوں نے یہ فرمایا کہ اس سے تیمّم نہیں کرنا چاہئے اس لیے کہ اس میں چہرہ کی آلودگی ہوتی ہے اور اگر کرلیاتوجائز ہے۔ان سے ان ہی الفاظ کے ساتھ قاضی خان نے اپنے فتاوٰی میں نقل کیا ہے ان الفاظ میں نہیں جو ان سے مصنف نے حکایت کی اس لیے کہ اس کاظاہر تو تناقض لئے ہوئے ہے۔"اھ (ت)

اقول: جو بھی یہ سنے گا اس کا ذہن اسی بات کی طرف جائے گا کہ لایجوز (جائز نہیں) لایحل (حلال نہیں) کے معنی میں ہے اور یجوز (جائز ہے) یصح (درست ہے) کے معنی میں ہے اور ظاہر یہی متبادر ہوتا ہے۔مگر شارح علامہ عدم حلّت بھی نہیں مانتے جیسا کہ گزر چکا اس لیے یہ واضح معنی ان کے لیے راست نہ آسکا۔ (۴) بحر میں فرمایا: "والوالجی نے اپنے فتاوٰی میں،اور صاحب مبتغی نے بھی کیچڑ سے جواز

[1] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص۱۶
[2] غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص۷۹
[3] حلیہ

يخاف خروج الوقت اماقبله فلاكيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه[1] اھ

کو اس بات سے مقید کیا ہے کہ وقت نکلنے کااندیشہ ہو۔ اس سے قبل جائز نہیں تاکہ چہرہ آلودہ ہو کر بلاضرورت مثلہ کے معنی میں نہ ہو جائے۔ اور یہ اچھی قید ہے جسے یاد رکھنا چاہئے"۔

اقول: فانظر الى التعليل هل يرشد الى عدم الجواز بمعنى الحل ام بمعنى الصحة فاندفع(۱) والله الحمد مارد به عليه اخوه المدقق فى النهر والعلامة الرملى فى حاشية البحر وتبعهماش فى المنحة فاهمين انه يقول قيدبه الولوالجى صحة التيمم بالطين فلو تيمّم به قبل ذهاب الوقت لم يصح و لعل هذا شيئ لم يخطر ببال المحقق البهر ولاارادہ* ولا فى عبارته ماعينه او افاده*

اقول: بیان علت پر غور کیجئے کیا اس سے اس بات کی راہ ملتی ہے کہ جواز بمعنی حلت کاعدم مراد ہے یا بمعنی صحت کا؟۔ تو بحمداللہ وہ اعتراض دفع ہوگیا جس سے صاحب بحر پر ان کے برادر مدقق نے نہر میں اور علامہ رملی نے حاشیہ بحر میں رد کیا اور علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان دونوں حضرات کی پیروی کی۔ یہ سب ان حضرات نے یہ سمجھتے ہوئے کیا کہ صاحبِ بحر یہ فرمارہے ہیں کہ کیچڑ سے تیمّم درست ہونے کے لیے والولوالجی نے یہ قید لگائی ہے، تو اگر اس سے وقت نکلنے (کے اندیشہ) سے پہلے تیمّم کرلیا تو وہ درست ہی نہ ہوا۔ اور شاید یہ معنی ایسا ہے جو محقق بحر کے خیال میں بھی نہ آیا ہو، نہ ہی انہوں نے یہ مراد لیا، نہ ہی ان کی عبارت میں کوئی ایسا لفظ ہے جس سے اس کی تعیین ہو یا جس سے یہ مستفاد ہو۔ (ت)

نعم فى عبارته مايوهم (۲) ظاهره انه حمل حكم تلطيخ الثوب على عدم الجواز به قبل الجفاف حيث قابله بقول الامام بالجواز اذقال اذالم يجد الاالطين يلطخه بثوبه فاذا جف تيمّم به

ہاں ان کی عبارت میں ایک امر ایسا ہے جس کے ظاہر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے کپڑے میں کیچڑ لگانے کا حکم اس پر محمول کیا ہے کہ سوکھنے سے پہلے کیچڑ سے تیمّم جائز ہی نہیں اس طرح کہ اس کے مقابلہ میں امام کا قول جواز پیش کیا ہے۔ عبارت یوں ہے: "جب کیچڑ کے سوا کچھ نہ ملے تو اسے کپڑے میں

[1] البحرالرائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

وقیل عند ابی حنیفة یتیمم بالطّین وھو الصحیح لان الواجب عندہ وضع الید علی الارض لااستعمال جزء منه و الطین من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلایجوز التیمّم کذا فی المحیط[1] اھ وھو لیس اول من ذھب وھله الی ھذا۔ثمّ ماذکر فی تعلیل قول الامام یوھم ان الطین لایعلق منه شیئ بالیداو ان جھذا ھو الغالب فیه وھو عکس ماسلکه فی البدائع والصواب مع ملك العلماء و اللّٰه تعالٰی اعلم۔	لگالے جب خشک ہوجائے تو اس سے تیمّم کرے اور کہا گیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کیچڑ سے تیمّم کرلے گا۔اور یہی صحیح ہے کیونکہ ان کے نزدیک واجب یہی ہے کہ زمین پر ہاتھ رکھے اس کے کسی جز کو استعمال کرنا واجب نہیں اور کیچڑ جنسِ زمین ہی سے ہے۔مگر جب پانی سے مغلوب ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔ایسا ہی محیط میں ہے"اھ اور یہ پہلے شخص نہیں جن کا وہم غیر ارادی طور پر اس طرف چلا گیا پھر امام اعظم کے قول کی علّت بتاتے ہوئے جو انہوں نے ذکر کیا اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ کیچڑ سے ہاتھ میں کچھ لگتا نہیں یا اس میں اکثر یہی ہوتا ہے۔یہ اس راہ کے برعکس ہے جس پر صاحب بدائع گامزن ہوئے اور صواب ملک العماء کے ساتھ ہے۔اور خدائے برتر خوب جانتا ہے۔(ت)

زمین ۳ وخاک سوختہ۔ان میں عبارات دو۲ طور پر آئیں،اول بلاقید جائز ہے مختارات النوازل۱ حلیہ۲ ط۳ یہی اصح ہے فتح۴ ظہیریہ۵ ھندیہ۶ مبتغی۷ حلیہ۸ اسی پر فتوی ہے جواھر۹ الاخلاطی غیاثیہ۱۰ نصاب۱۱ حلیۃ۔

دوم:اگر راکھ پر خاک غالب ہو جائز ہے ورنہ نہیں خانیہ۱ بحر۲ دُر۳ خادمی۴ مراقی۵۔بل جمع بینھما فقال یجوز بالارج المحترقة والطین المحرق الذی لیس به سرقین قبله والارض المحترقة ان لم یغلب علیھا الرماد[2] (بلکہ انہوں نے دونوں کو جمع کرکے یوں کہا:جلی ہوئی زمین اور اس جلائی ہوئی مٹّی سے تیمّم جائز ہے جس میں پہلے گوبر نہ تھا،اور جلی ہوئی زمین سے،اگر اس پر راکھ غالب نہ ہو۔ت)

اقول: تحقیق یہ ہے کہ مسئلہ فی نفسہا مطلق بالقید ہے کہ زمین وخاک جل کر راکھ نہیں ہوسکتیں ہاں زمین پر کھتی یا گھاس وغیرہ اور اشیاء تھیں اور وہ جلائی گئیں اور ان کی راکھ خاک سے ملی تو یہاں وہ قید غلبہ ملحوظ ہوگی۔طحطاوی وشامی میں ہے:

---

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۸

[2] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

ای احترق ماعلیها من النبات واختلط الرماد بترابها فحینئذ یعتبر الغالب[1]۔	یعنی زمین پر اُگے ہوئے گھاس پودے جل گئے اور زمین کی مٹّی سے راکھ خلط ہو گئی، ایسی صورت میں جو غالب ہے اس کا اعتبار ہوگا۔(ت)

طحطاوی علی المراقی میں قول مکرر مراقی پر ہے:

الاولی الاکتفاء بهذه عن قوله سابقا وبالارض المحترقة الاان یحمل ماسبق علی ان الارض احرق ترابها من غیر مخالط[2]۔	اپنی پہلی عبارت "اور جلی ہوئی زمین" کی بجائے اسی پر اکتفا کرنا بہتر تھا۔ مگر یہ کہ ماسبق کو اس پر محمول کریں کہ زمین کی مٹّی کسی اور چیز کی آمیزش کے بغیر جلائی گئی۔(ت)

بحر الرائق میں ہے:

فی قاضیخان اذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد یعتبرفیه الغالب ان کانت الغلبه للتراب جازبه التیمّم والافلاوفی فتح القدیر یجوزفی الاصح لم یفصل والظاهر التفصیل[3] اھ۔ **اقول**: انما (۱) صحح الجواز بارض محترقة ولاتفصیل فیها کما علمت انمایجیئ التفصیل من قبل المخالط ولاذکر له هنا فاذاجاء علی ذکره صرح باعتبار الغلبة نقلا عن الخانیة هذا۔	قاضیخان میں ہے: جب زمین آگ سے جل جائے تو اگر وہ راکھ سے مخلوط ہو تو اس میں اعتبار اس کا ہوگا جو غالب ہے۔ اگر مٹی غالب ہے تو اس سے تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور فتح القدیر میں ہے: "مذہب اصح میں جائز ہے" انہوں نے تفصیل نہ کی اور ظاہر یہ ہے کہ تفصیل ہونی چاہئے اھ (ت) **اقول**: انہوں نے جلی ہوئی زمین ہی سے توجواز کو صحیح بتایا ہے، یقینا اس میں کوئی تفصیل نہیں جیسا کہ معلوم ہو چکا۔ تفصیل تو مخالط کی جہت سے ہوتی ہے اور اس کا یہاں کوئی ذکر ہی نہیں۔ جب اس کے ذکر پر آئے تو بہ نقل خانیہ اعتبار غلبہ کی صراحت فرمائی۔ یہ ذہن نشین رہے۔(ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷
[2] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸
[3] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸

وماذکرالشرنبلالی فی الطین المحرق فاقول (ا) یترای لی ان یستثنی منه ماذا کان السرجین قلیلا *واحرق طویلا* حتی ذھب عـــه۱ السرقین*وطھر الطین *فان الاحراق عـــه۲ ایضامن المطھرات بالیقین*ولیست النار کالشمس والریح عـــه۳ جفیما مر*بل لاتبقی ولاتذر*نسأل اللہ تعالٰی ان یعافینا منھا ومن کل شر*	اور شرنبلالی نے جلائی گئی مٹّی کے بارے میں جو ذکر کیا فاقول اس سے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ اس سے اس صورت کا استثنا ہونا چاہئے جب گوبر کم رہا ہو اور دیر تک جلایا گیا ہو یہاں تک کہ گوبر ختم ہوگیا اور مٹّی پاک ہوگئی۔اس لیے کہ جلانا بھی یقینا پاک کرنے والی چیزوں میں ہے اور آگ کا معاملہ دھوپ اور ہوا کی طرح نہیں بلکہ یہ جس پر گزرتی ہے کچھ بچاتی چھوڑتی نہیں۔خدا ہی سے سوال ہے کہ ہمیں اس سے اور ہر شر سے عافیت عطافرمائے۔(ت)

رَماد۴ یعنی خاکستر۔عامہ کتب مثل خانیہ[1] ظہیریہ[2] وسراجیہ[3] وخزانۃ[4] المفتین ومحیط[5] وکافی[6] وصدر[7] الشریعۃ

عــه۱: ان فنی فذالك وان ابقی رمادا فالمعتمد طھارته لانقلاب العین والفرض انه قلیل مغلوب بالتراب ۱۲منه غفرله (م)

اگر ختم ہوگیا تب تو صرف مٹّی رہی۔اور اگر راکھ ہو کر رہ گیا تو معتمد یہ ہے کہ وہ پاک ہے اس لیے کہ گوبر مٹی سے بدل گیا۔فرض یہ کیا گیا ہے کہ گوبر کم اور مٹّی سے مغلوب ہے۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

عــه۲:تنویر رش بماء نجس (اوبال فیه صبی حلیه اھ ش) لاباس بالخبز فیه درمختار بعد ذھاب البلة النجسة بالنارخانیة اھ ش کطین نجس فجعل منه کوزبعد جعله علی النارتنویر و[1] ۱۲منه غفرله (م)

کسی تنّور میں نجس پانی چھڑکا گیا(یا اس میں کسی بچے نے پیشاب کردیا۔حلیہ اھ ش) تو اس کے اندر روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں۔درمختار۔اس کے بعد کہ آگ سے ناپاک تری ختم ہوچکی ہو۔خانیہ اھ ش۔جیسے وہ مٹّی جو ناپاک ہوگئی پھر اس سے آگ پر پکار کوزہ تیار کیا گیا۔تنویر۔(ت)

عــه۳: یرید ماتقدم فی صدرالرسالة عن ملك العلماء ان احراق الشمس ونسف الریاح اثرھا فی تقلیل النجاسة دون استئصالھا ۱۲منه غفرله (م)

اس سے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے جو شروع رسالہ میں ملک العلماء کے حوالہ سے گزرا کہ نجاست دھوپ کے جلانے اور ہوا کے اڑانے سے کم ہوجاتی ہے ختم نہیں ہوجاتی۔۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] ردالمحتار مع الدرالمختار شرح تنویرالابصار باب الانجاس داراحیاء التراث بیروت ۱/ ۲۱۰

ومنیہ[8] ودرایہ[9] وشلبیہ[10] وجوہرہ[11] وبحر[12] وہندیہ[13] وغیرہا میں اس سے عدم جواز کی تصریح ہے حلیہ[14] میں شرح[15] جامع صغیر امام قاضیخان سے ہے یہی صحیح ہے بدائع[16] وخلاصہ[17] میں ہے اس پر اجماع ہے لکن فی البرجندی عن النصاب قال ابو القاسم یجوز وابو نصر لا وبہ ناخذ[1] اھ۔ (لیکن برجندی میں نصاب کے حوالہ سے لکھا ہے: "ابوالقاسم نے فرمایا: جائز ہے۔ اور ابونصر نے فرمایا: ناجائز ہے۔ اور ہم اس کو لیتے ہیں"۔ اھ۔ ت)

اقول: النصاب(۱) والخلاصۃ لامام واحد ولفظہ فیہا بالاٰجر یجوز عند ابی حنیفۃ وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد واجمعوا انہ لوتیمّم بالرماد لایجوز[2] اھ فالکنایۃ للائمۃ الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنہم فلاینفی خلاف بعض المشایخ وما استنبط البرجندی عن زاد الفقہاء قدمنا ما فیہ۔	**اقول:** نصاب اور خلاصہ ایک ہی امام کی تصنیف ہیں، اور خلاصہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: "پکی اینٹ سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک تیمّم جائز ہے اور امام محمد سے دو[2] روایتیں آئی ہیں۔ اور امام ابویوسف کا قول متردّد ہے اور اس پر ان حضرات کا اتفاق ہے کہ اگر راکھ سے تیمّم کیا تو ناجائز ہے" اھ۔ اس عبارت میں "ان حضرات" سے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کی طرف اشارہ ہے جس سے بعض مشائخ کے درمیان اختلاف کی نفی نہیں ہوتی۔ اور برجندی نے زاد الفقہا سے جو استنباط کیا اس کی خامی ہم پہلے بیان کرچکے ہیں (ت)۔

اور اس سے مراد لکڑی یا اس کے مثل اور اشیاء غیر جنس ارض کی راکھ ہے پتھر کی راکھ سے جواز اور یہ کہ اس سے چونا مراد اوپر گزرا، بدائع میں ہے: بالاجماع لانہ من اجزاء الخشبۃ[3] (بالاجماع__ اس لئے کہ وہ لکڑی کے اجزا سے ہے۔ ت) فتاوٰی امام قاضی خان میں ہے: لانہ من اجزاء الشجر لامن اجزاء الارض[4] اھ (اس لیے کہ وہ درخت کا جز ہے زمین کا جُز نہیں۔ ت)

اقول: واحسن منہما ما فی شرحہ للجامع الصغیر لایجوز بالرماد فی الصحیح من الجواب لانہ لیس من اجزاء	**اقول:** ان دونوں عبارتوں سے بہتر وہ ہے جو ان کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ "صحیح جواب یہ ہے کہ راکھ سے تیمّم جائز نہیں اس لیے کہ وہ اجزائے زمین

[1] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷
[2] خلاصۃ الفتاوی فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۳۶
[3] بدائع الصنائع فصل فی بیان ما یجوز بہ التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۴
[4] قاضیخان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

الارض [1] اھ لشمولہ رماد کل مالیس من جنس الارض۔	سے نہیں"اھ۔اس لیے کہ یہ عبارت ہر اس چیز کی راکھ کو شامل ہے جو جنس زمین سے نہیں۔
فان قلت ماالترمد(۱) الاذھاب الاجزاء الرطبۃ وبقاء الیابسۃ ومعلوم ان الناریۃ لاتبقی فماھی الاجزاء ارضیۃ فلم لایجوز التیمّم بھا۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ راکھ ہونا یہی تو ہے کہ تراجزاء ختم ہو جائیں اور خشک اجزاء رہ جائیں اور معلوم ہے کہ ناری اجزاء بھی باقی نہیں رہ جاتے تو صرف زمینی اجزاء ہے۔پھر ان سے تیمّم کیوں جائز نہیں؟
اقول: کانہ الی ھذا نظر الامام الصفار والصوب ان البسائط لاتبقی علی حقائقھا فی امثال المرکبات فکما ان مائیۃ تقطر من الشجر لیست من اجزاء الماء حتی لم یجزا التوضی بھا فکذلك الرماد لیست من اجزاء الارض بل اجزاء ذلك الشیئ بعد جانقلاب الاعیان فلم یجز التیمّم بہ والیہ یشیر مامرانفا عن الامامین ملك العلماء وفقیہ النفس رحمھما اللہ تعالٰی۔	**میں کہوں گا(اقول)** معلوم ہوتا ہے کہ اسی امر کی طرف امام صفار نے نظر فرمائی ہے اور صحیح یہ ہے کہ امثال مرکبات میں بسائط اپنی حقیقتوں پر باقی نہیں رہتے جیسے وہ مائیۃ جو درکت سے ٹپکتی ہے پانی کے اجزاء سے نہیں یہاں تک کہ اس سے وضو جائز نہیں تو اسی طرح راکھ بھی زمین کے اجزاء سے نہیں،امام فقیہ النفس کے حوالہ سے گزرا،رحمہما اللہ تعالٰی۔(ت)بلکہ اسی شَے کے اجزا انقلاب اعیان کے بعد بھی ہیں تو اس سے تیمّم جائز نہیں اسی کی طرف اس کا بھی اشارہ ہے جو ابھی امام ملک العلماء اور

باٰجر [۵] یعنی **پکّی اینٹ**۔عامہ کتب مثل خانیہ[۱] وخلاصہ[۲] وخزانۃ[۳] المفتین ومنیہ[۴] وسراجیہ ۵ وکافی[۶] ونہر[۷] وغیرہا میں اس سے مطلقًا جواز کی تصریح ہے تبیین[۸] الحقائق میں ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے،مختارات[۹] النوازل وحلیہ[۱۰] وفتح[۱۱] وبحر[۱۲] جو ہندیہ[۱۳] میں ہے،یہی صحیح ہے فتح اللہ[۱۴] المعین میں ہے یہی اصح ہے۔

تنبیہ: یہاں تک تو کوئی اختلاف [عہ] قابلِ لحاظ نہیں کہ جب یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے

عـــہ:روایت خلاف یہ ہے:

فی محیط الشیخ رضی الدین لایجوز	محیط شیخ رضی الدین میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] شرح جامع صغیر للقاضی خان

تو خلاف کی گنجائش نہ رہی مگر ایک صورت خلط کی ہے کہ اس میں غیر جنس ارض سے کوئی شے ملی ہو عامہ مشائخ نے اسے خزف یعنی ٹھیکری میں ذکر فرمایا، اور فتح القدیر نے خشتِ پختہ میں **اقول:** ہے یہ کہ اینٹ میں کوئی اور چیز ملا کر پکانے کا دستور نہیں اگر خلط ہوگا تو خس و خاشاک کا، اور اب مسئلہ غلبہ مخالط اس سے متعلق نہ ہوگا کہ اینٹ کی مٹّی میں کوڑا اتنا نہیں ہوتا، بخلاف خزف جیسے گِلِ خوردنی کے طباق کہ اور خوردنی چیزیں ملا کر پکائے جاتے ہیں بہر حال مسئلہ میں خصوصیت نہ خزف کی ہے نہ آجر کی بلکہ جس مٹّی میں غیر کا خلط ہوگا وہی احکام پیدا ہوں گے لہٰذا ہم مسئلہ خلط کو مستقل لکھیں گے ان شاء اللہ تعالٰی۔

سبخہ۶ یعنی زمین نمک زار۔ اس میں عبارت چار ۴ طور پر ہیں:

(۱) اطلاق جواز خانیہ[۱] نوازل[۲] خزانہ[۳] فتح[۴] شرح[۵] مختصر الطحاوی منیہ[۶] نہر[۷] ط[۸]۔

(۲) اگر آب نمک میں غرق ہو جائز نہیں غنیۃ **وقد تقدم وقال ایضا تحت قول المنیۃ السبخۃ بمنزلۃ الملح مانصہ فان غلب علیھا النز لا یجوز التیمّم بھا کالملح المائی وان غلب التراب جاز کالملح الجبلی**[1] اھ (غنیہ۔ اس کا کلام گزر چکا۔ اور منیہ کی عبارت "**السبخۃ بمنزلۃ الملح**" (زمین نمک زار نمک کے درجہ میں ہے) کے تحت غنیہ میں یہ بھی تحریر ہے: "تو اگر اس میں پھوٹنے والی تری کو غلبہ ہو تو اس سے تیمّم جائز نہیں جیسے پانی والے نمک سے جائز نہیں اور اگر مٹّی کا غلبہ ہو تو جائز ہے جیسے پہاڑی نمک سے جائز ہے"۔ اھ۔ (ت)

اقول: اراد التشبیہ فی نفس الجواز	**اقول:** ان کا مقصد صرف جواز و عدمِ جواز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بالاٰجر فی روایۃ لانہ بالطبخ تغیر عن حالہ وصار بحال لایوجد مثلہ من جنسہ خلقۃ فی الارض وفی ظاہر الروایۃ یجوز لانہ طین متحجر فیکون کالحجر الاصلی اھ حلیۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

پکّی اینٹ سے تیمّم جائز نہیں۔ کیونکہ پکانے کی وجہ سے اپنے حال سے بدل گئی ہے اور ایسے حال پر ہو گئی ہے کہ اس کی جنس سے تخلیق کے اعتبار سے اس کی مثل زمین میں نہیں پائی جاتی۔ اور ظاہر الروایۃ کے مطابق اس سے تیمّم جائز ہے کیونکہ یہ کیچڑ والا پتھر ہے، لہٰذا اس کا حکم اصلی پتھر کی طرح ہوگا۔ (ت)

---

[1] غنیۃ المستملی، فصل فی التیمم، مطبع سہیل اکیڈمی لاہور، ص ۷۸

میں تشبیہ دینا ہے ورنہ پہاڑی نمک توخود جنس زمین سے ہے یہ نہیں کہ اس میں مٹّی غالب ہے اور آبی نمک پانی کے اجزا سے ہے ایسا نہیں کہ آب غالب اور مٹّی سے ملاہوا ہے۔(ت)	وعدمه والافالملح الجبلی نفسه من جنس الارض لاان التراب غالب فیه والملح المائی من اجزاء الماء لامن ماء غالب وتراب۔

ثم اقول (پھر میں کہتاہوں۔ت) یہ ضرور مطلقًا ملحوظ ہے اور اطلاق کتب بربنائے غالب احوال کمااشار الیہ فی الغنیۃ (جیسا کہ غنیہ میں اس کی طرف اشارہ کیاہے۔ت)

(۳) وہ نمک اگرمٹّی سے ہے جائز ہے اور اگر پانی سے بناہے ناجائز ہے اخلاصۃ ۲بحر ۳ھندیہ ۴محیط رضوی ۵خزانۃ الفتاوی ۶حلیہ۔

(۴) تصریح تعمیم اگرچہ نمک پانی سے ہوجب بھی جائز جب تک پانی غالب نہ ہو یہ حلیہ کی بحث ہے:

اسبیجابی کی عبارت "نمک زار سے تیمّم جائز ہے"پر صاحب حلیہ یہ لکھتے ہیں: اس کلام کے اطلاق سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ نمک زار سے مطلقًا تیمّم جائز ہے خواہ آبی ہو یازمین سے بناہوا اور یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد کے قول کے زیادہ مناسب ہے اس لیے کہ آبی زیادہ سے زیادہ یہ کہ تری والی زمین ہے اور وہ مٹّی ہی ہے۔اور خلاصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ دونوں ہی میں اختلاف ہے۔اسی طرح دوسرے حضرات نے۔خاکی کے بارے میں صراحت کی ہے۔شاید یہ اس صورت میں ہوجب پانی کاغلبہ ہو جیسا کہ ہم عنقریب ذکر کریں گے،اور آبی سے عدمِ جواز بھی اسی پر محمول ہوگا۔اھ۔(ت)	حیث قال علی قول الاسبیجابی یجوز التیمم بالسبخة هذا باطلاقه یفید الجوازبها سواء کانت مائیة اومنعقدة من الارض وهو بقول ابی حنیفة ومحمد اشبه لانه غایه المائیة انها ارض ذات نز وانها طین وقد صرح فی الخلاصة انهما علی الخلاف وکذا صرح غیره فی الطین اللهم اذاکان الماء غالبا کما سنذکره ویحل عدم الجواز بالمائیة علی هذا[1] اھ۔

اقول: بلکہ نمک[1] آبی وترابی میں فرق ظاہر ہے اور قولِ فیصل یہ ہے کہ روئے زمین پر اگرخشک یاخفیف نم کانمک پھیلا ہے تواگرنمک ترابی ہے جائز اور آبی ہے توناجائز ہے فان علی وجه الارض غیرجنسها کٰانیة مدهونة اومصبوغة بغیر جنس الارض (اس لیے کہ روئے زمین پر

---

[1] حلیہ

غیر جنس زمین ہے جیسے غیر جنس زمین سے پالش کیے ہوئے یا رنگے ہوئے برتن۔ت) یہی قول سوم کامنشا اور اسی کی صورت اولٰی پر قول اول محمول۔

اقول: اور اس کااطلاق اس لیے کہ غالبًا زمین شور میں نمک ترابی ہی ہوتا ہے اور اگر نمک کا پانی پھیلا ہے مطلقًا ناجائز لغلبۃ المائیۃ (کیونکہ پانی غالب ہے۔ت) اور یہی قول دوم ہے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

نمک ۷۔ اگر آبی ہو ناجائز فتح[۱] منیہ[۲] خلاصہ[۳] جوہرہ[۴] محیط[۵] درر[۶] بزازیہ[۷] سراجیہ[۸] ظہیریہ[۹] خزانہ[۱۰] اس پر اتفاق ہے **تبیین**[۱۱] بحر[۱۲] عبدالحلیم[۱۳] شرنبلالی[۱۴] خادمی[۱۵] اور اگر جبلی ہو **اقول** یعنی اجزائے ارض سے بنا ہو خواہ پہاڑ سے نکلے یا زمین شور سے دو۲ روایتیں ہیں **تبیین** اور دونوں طرف تصحیحین بحر امام شمس الائمہ حُلوانی نے فرمایا: اصح یہ کہ ناجائز ہے **ذکرہ فی المستغنی** (اسے مستغنی میں ذکر کیا ہے۔ت) خلاصہ۔ اسی طرح امام فقیہ النفس نے شرح جامع صغیر میں فرمایا:

من الناس من قال یجوز بالملح الجبلی والاصحج انہ لایجوز[1] اھ حلیہ۔	کچھ لوگ اس کے قائل ہیں کہ پہاڑی نمک سے جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے۔اھ حلیہ۔(ت)

امام[۳] شمس الائمہ سرخسی کی طرف بھی منسوب ہوا کہ میرے نزدیک صحیح عدم جواز ہے۔

ففی المنیہ طبع الھند ان کان جبلیا یجوز وقال شمس الائمۃ السرخسی الصحیح عندی انہ لایجوز کذا ذکرہ فی المحیط[2] اھ وفی الغنیۃ طبع قسطنطینیۃ جعل لفظ السرخسی من الشرح[3] وفی الحلیۃ (م) قال شمس الائمۃ (ش) وفی بعض النسخ بزیادۃ السرخسی ونقل ھذا فی الخلاصۃ عن الحلوانی فلعلہ عنھما[4] اھ۔	منیہ مطبوعہ ہند میں ہے: "اگر پہاڑی ہو جائز ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں، ایسا ہی انہوں نے محیط میں ذکر کیا" اھ۔ اور غنیہ مطبوعہ قسطنطنیہ میں لفظ "سرخسی" شرح میں رکھا ہے اور حلیہ میں ہے: "(متن) شمس الائمہ نے فرمایا (شرح) اور بعض نسخوں لفظ "سرخسی" کے اضافہ کے ساتھ ہے اور خلاصہ میں اسے حلوانی سے نقل کیا ہے توشاید یہ دونوں ہی (شمس الائمہ۔ سرخسی و حلوانی۔) سے مروی ہوا"۔اھ (ت)

---

1 شرح الجامع الصغیر للقاضی خان

2 منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص ۱۶

3 غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

4 حلیہ

اقول: قال فی السراجیۃ قال الشیخ الامام السرخسی وحسام الدین اذاکان جبلیا یجوز وان مائیا لا [1] اھ فالظاھر ان السرخسی وقع فی تلك النسخۃ سھوا مکان الحلوانی او عن السرخسی روایتان واللہ تعالٰی اعلم۔	**اقول:** (میں کہتاہوں) سراجیہ میں لکھا ہے: "شیخ امام سرخسی اور حسام الدین نے فرمایا: "پہاڑی ہوتو جائز ہے اور اگر آبی ہوتو جائز نہیں۔"اھ تو ظاہر یہ ہے کہ اس نسخہ میں حلوانی کی جگہ سرخسی سہواً آگیا ہے یا یہ کہ سرخسی سے دو۲ روایتیں ہوں۔واللہ تعالٰی اعلم۔(ت)

اس قول کی وجہ یہ بیان کی گئی کہ وہ پگھلتا ہے۔ تبیین۔

ونقلہ فی الشلبیۃ عن الدرایۃ عن قاضیخان ای فی شرحہ للجامع الصغیر اوکتاب اٰخر لافی فتاواہ کما قدیتوھم من قولہ وفی قاضیخان الخ وفصلہ فی الغنیۃ بقولہ کانّ وجھہ انہ لما استحال التحق بالمائی لتبدل طبعہ حتی انہ یذوب فی الماء وینحل بالبرد ویشتدد بالحر کالمائی فخرج من کونہ من اجزاء الارض [2] اھ۔ **اقول:** (۱) لکن ھذا خلاف ما اجمع علیہ کلماتھم فی تحدید جنس الارض۔	اور اسے شلبیہ میں درایہ سے اس میں قاضیخان سے یعنی ان کی شرح جامع صغیر یا کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے۔ یہ ان کے فتاوٰی میں نہیں جیسا کہ ان کی عبارت "وفی قاضیخان الخ" سے وہم ہوتا ہے۔اور غنیہ میں اس کی تفصیل ان الفاظ میں کی ہے: "گویا اس کی وجہ یہ ہوگی کہ جب وہ بدل گیاتوآبی سے لاحق ہوگیا کیونکہ اس کی طبیعت،آبی کی طبیعت میں تبدیل ہوگئی یہاں تک کہ وہ بھی پانی میں پگھلتا،سردی سے گھلتا،اور گرمی سے سخت ہوتا ہے جیسے آبی کاحال ہے س لیے وہ جزوزمین ہونے سے خارج ہوگیا۔"اھ (ت) **اقول:** (میں کہتاہوں) لیکن جنس زمین کی تحدید میں جس بات پر کلمات علماء کااجماع ہے یہ تفصیل اس کے برخلاف ہے۔(ت)ظاہر۴ کافی اسی قول کااختیار ہے اذا طلق فقال لابنحو الحنطۃ والملح (اس لیے کہ انہوں نے نمک کو مطلق رکھتے ہوئے یوں کہا: "گیہوں اور نمک جیسی چیزوں سے نہیں"۔ت) ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ

---

[1] فتاوٰی سراجیہ باب التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤص ۷

[2] غنیۃ المستملی باب التیمم سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۸

کے نزدیک جائز ہے خلاصہ[1] وخجندی[2] وفتاوی[3] میں اسی پر مشی کی جوھرہ[4] یوں ہی محیط[5] میں رحمانیہ اسی طرح منیہ[6] **کمامر** (جیسا کہ گزرا۔ت) عامہ مشایخ اسی پر ہیں بزازیہ[7] یہی اصح ہے خلاصہ وجیز کردری اسی کو امام[8] صدر الدین شہید نے واقعات میں اختیار فرمایا غیاثیہ[9] یہی امام[10] شمس الائمہ سرخسی کا قول ہے **کما مر عن السراجیہ** (جیسا کہ سراجیہ کے حوالہ سے گزرا۔ت) یہی مختار ہے **شلبیہ**[12] **عن زاد الفقیر للمحقق علی الاطلاق** (شلبیہ بحوالہ **زادالفقیر از محقق علی الاطلاق**۔ت)۔یہی صحیح ہے خانیہ[14] خزانہ[15] مراقی[16] توامام قاضیخان کی تصحیح مختلف ہوئی، یونہی امام سرخسی سے نقل مختلف اور قاطع نزاع یہ ہے کہ فتوی جواز پر ہے تجنیس[17] الامام صاحب الھدایہ بحر[18] نھر[19] ہندیہ[20] ازہری[21] ط[22] توجب یہی قول امام ہے اور یہی قول جمہور اور اسی پر فتوی توخلاف کی اصلاً گنجائش نہ رہی۔

زجاج[8] یعنی شیشہ۔عامہ کتب مثلاً امام[1] سمرقندی وبدائع[2] امام کاشانی وظہیریہ[3] وخلاصہ[4] وخزانہ[5] سراجیہ[6] وکافی[7] وحلیہ[8] وایضاح[9] ودرمختار[10] ومسکین[11] وہندیہ[12] میں اس سے مطلقاً عدم جواز لکھا مگر محیط[1] وتبیین[2] الحقائق وفتح[3] القدیر وبحرالرائق[4] ومجمع[5] الانہر وازہری[6] وشامی[7] میں عدم جواز کو مصنوع سے مقید فرمایا جوریتے مین دوسری کوئی چیز غیر جنس ارض مثلاً سجی وغیر ملاکر بنایا جاتا ہے۔

اقول: یہی تحقیق ہے کہ زجاج ضرور معدنی بھی ہوتا ہے اور معدنی ضرور قسم حجر وجنس ارض سے ہے **کما قدمنا بیانہ** (جیسا کہ ہم نے اسے پہلے بیان کیا۔ت) اکثروں کا اطلاق بربنائے غالب ہے کہ عام طور پر یہی مصنوع شیشہ ملتا ہے اور معدنی کمیاب۔

واغرب العلامۃ ط فقال فی حواشیہ علی الدر والزجاج المتخذ من الرمل و قال تحت قول الدر وزجاج ولو اتخذ من رمل[1] واوضحہ فی حواشیہ علی مراقی الفلاح فقال یعتبر کونھا من جنسھا وقت التیمّم فلایجوز علی الزجاج وان کان اصلہ من رمل[2] ھ وکانہ ظن الواو فی قول الفتح والبحر الزجاج	اور علامہ طحطاوی نے عجب بات کی۔انہوں نے درمختار پر اپنے حواشی میں لکھا: "اور شیشہ جوریت سے بنا ہو۔"اور درمختار کے لفظ "وزجاج" کے تحت لکھا اگرچہ ریت سے بنا ہو۔اور اسے مراقی الفلاح کے حواشی میں واضح کرکے یوں کہا: "تیمّم کے وقت اس کے جنس زمین سے ہونے کا اعتبار ہے تو شیشہ پر تیمّم نہیں ہوسکتا اگرچہ اس کی اصل ریت سے ہو"اھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فتح القدیر اور البحرالرائق کی عبارت "الزجاج المتخذ

[1] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبع دارالمعرفۃ بیروت ۱۲۸/۱
[2] طحطاوی علی المراقی باب التیمم مطبع الازہریہ مصر ص ۶۸

استخذ من الرمل وغیرہ بمعنی او ولیس کذلك بل ھی للجمع۔ ولفظ التبیین عن المحیط خالطه شیئ اٰخر لیس من جنس الارض کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض [1] اھ ونحوہ فی المجمع والازھری۔	من الرمل وغیرہ" (شیشہ جوریت اور اس کے علاوہ سے بنا ہو) میں لفظ "واو" کو او (یا) کے معنی میں سمجھا۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ واو "جمع" کے معنی میں ہے محیط کا حوالہ دیتے ہوئے تبیین کے الفاظ یہ ہیں: اگر اس میں کوئی دوسری ایسی چیز مل گئی جو جنس زمین سے نہیں جیسے وہ شیشہ جوریت اور کسی ایسی چیز سے بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔ اور اسی کے ہم معنی مجمع اور ازھری میں بھی ہے۔ (ت)

مردار[۹] سنگ۔ نوازل[۱] و محیط[۲] و خانیہ[۳] و خلاصہ[۴] و خزانہ[۵] و منیہ[۶] و سراجیہ[۷] بلکہ خود محرر المذہب نے کتاب[۸] الاصل میں اس سے جواز تیمّم کی تصریح (فرمائی اور خزانۃ الفتاوٰی سے حلیہ و جامع الرموز میں ممانعت منقول اور تحقیق یہ ہے کہ معدنی سے جائز اور مصنوع سے ناجائز۔ محیط سرخسی پھر ہندیہ میں ہے:

وبالمردا سنج المعدنی دون المتخذ من شیئ اٰخر [2]۔	اور معدنی مردار سنگ سے (جائز ہے) کسی اور چیز سے بنا ہو اس سے نہیں۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

مراد المجوز المعدنی والمانع مالیس بمعدنی وقد افصح البدائع والتحفة بالجواز موصوفا بکونه معدنیا زاد التحفة دون المتخذ من شیئ اٰخر [3]۔	جائز بتانے والے کی مراد معدنی ہے اور ممنوع کہنے والے کی مراد غیر معدنی ہے۔ بدائع اور تحفہ میں جواز کو معدنی ہونے سے موصوف کرکے بتایا اور تحفہ نے یہ بھی اضافہ کیا؛ اس سے نہیں کسی اور چیز سے بنا ہو۔ (ت)

مرجان[۱۰]۔ تبیین[۱] الحقائق و معراج[۲] الدرایہ و غایۃ[۳] البیان و توشیح[۴] و عنایہ[۵] و محیط[۶] و خزانۃ[۷] الفتاوٰی و بحر[۸] و نہر[۹] و ہندیہ[۱۰] و غیرہا عامہ کتب میں اس سے جواز کی تصریح ہے مگر فتح[۱] میں ممانعت واقع ہوئی در مختار[۲] و خادمی[۳] نے ان کا اتباع کیا شیخ[۴] الاسلام غزی نے بھی اسی طرف میل فرمایا اور اُن کے شیخ محقّق نے بحر میں فرمایا وہ سہو ہے نہر نے فرمایا سبق قلم ہے اور جواز ہے۔

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم مطبع الامیریہ مصر ۱/۳۹

[2] فتاوٰی ہندیہ فصل فیما یجوزبہ التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۷

[3] حلیہ

کما فی الازھری و ش واغرب(۱) عبدالحلیم فقال اخذًا عن المنح اولعلھما توارداعلیہ فانہ یقول اقول: انہ لیس بسھو بل الظاھر انہ قام عندہ انہ ینعقد من الماء کاللؤلؤ فحینئذ یکون النزاع لفظیا کما لایخفی[1] اھ۔

جیسا کہ ازہری اور شامی میں ہے اور علامہ عبدالحلیم رومی نے عجب بات کی۔انہوں نے منح الغفار سے اخذ کرکے کہا یادونوں ہی حضرات کاتوارد ہوا۔لکھتے ہیں: "**میں کہتاہوں** یہ سہو نہیں۔بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتاہے جیسے موتی۔تواس وقت نزاعِ لفظی رہ جائے گا۔جیساکہ عیاں ہے"اھ۔(ت)

اقول: بل حقیقیا کما لایخفی وکون المبنی ممالو اتفقوا علیہ لاتفقوا علی الحکم لایرفع الاختلاف فی المعنی بل یوجبہ عند الاختلاف فی المبنی وعبارۃ المنح علی مافی ش اقول الظاھر انہ لیس بسھو لانہ انما منع جواز التیمم بہ لما قام عندہ من انہ ینعقد من الماء کاللؤلؤ فان کان الامر کذلك فلاخلاف فی منع الجواز والقائل بالجواز انما قال بہ لما قام عندہ من انہ من جملۃ اجزاء الارض فان کان کذلك فلاکلام فی الجواز والذی دل علیہ کلام اھل الخبرہ بالجواھر ان لہ شبھین شبھا بالنبات وشبھا بالمعادن وبہ افصح ابن الجوزی فقال انہ متوسط بین عالمی النبات والجماد فیشبہ الجماد بتحجرہ ویشبہ النبات بکونہ اشجارًا

اقول: بلکہ نزاع حقیقی ہوگا جیسا کہ آشکارا ہے۔اگر بنائے اختلاف ایسا امر ہو کہ اس پر اتفاق ہوتا توحکم پر بھی اتفاق ہوتا اس سے معنوی طور پر اختلاف ختم نہیں ہوجاتا بلکہ اگر مبنٰی مختلف ہے تواختلاف لازم ہے۔منح الغفار کی عبارت جیساکہ شامی میں ہے اس طرح ہے: میں کہتاہوں،ظاہر یہ ہے کہ سہو نہیں اس لیے کہ انہوں نے جواز تیمّم سے اس لیے منع کیا کہ ان کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ پانی سے بنتاہے جیسے موتی۔تواگر حقیقت امر یہی ہو تو منع جواز میں کوئی اختلاف نہیں اور قائل جواز نے جائز اس لیے کہا کہ اس کے نزدیک یہی ٹھہرا کہ وہ اجزائے زمین سے ہے تواگر وہ ایسا ہی ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں۔جوہر شناسوں کے کلام سے یہ معلوم ہوتاہے کہ اس میں دومشابہتیں پائی جاتی ہیں ایک مشابہت نبات سے ہوتی ہے اور ایک مشابہت معدنیات سے ہوتی ہے۔ابن الجوزی نے اسے

---

[1] خادمی للعبدالحلیم خادمی باب التیمم مطبع درسعادۃ مصر ۱/ ۳۶

نابتةً فی قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة[1] اھ۔قال ش اقول وحاصله المیل الی ماقاله فی الفتح لعدم تحقق کونه من اجزاء الارض ومال محشیه الرملی الی مافی عامة الکتب من الجواز وکانّ وجهه ان کونه اشجارا فی قعر البحر لاینافی کونه من اجزاء الارض لان الاشجار التی لایجوز التیمّم علیهاھی التی تترمد بالنار وھذا حجر کباقی الاحجار یخرج فی البحر علی صورة الاشجار فلهذا جزموا فی عامة الکتب بالجواز فیتعین المصیر الیه[2]۔	صاف طور پر بیان کیا۔وہ لکھتے ہیں کہ یہ عالم نبات وعالم جماد کے درمیان متوسط ہے۔اپنے تحجر اور پتھر کی طرح ٹھوس ہونے میں جماد کے مشابہ ہے اور اس بات میں نبات کے مشابہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں اس کے،رگوں اور پھوٹی ہوئی کھڑی ہری ہری ڈالیوں والے اُگنے والے درخت ہوتے ہیں۔اھ۔(ت) علامہ شامی لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں اس کا حاصل اس جانب میلان ہے جو فتح القدیر میں لکھا ہے اس لیے کہ اس کا اجزائے زمین سے ہونا متحقق نہ ہوا اور اس کے محشیٰ رملی کا میلان اس طرف ہے جو عامہ کتب میں جواز تحریر ہے۔شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ سمندر کی گہرائی میں درخت ہونا اجزائے زمین سے ہونے کے منافی نہیں اس لیے کہ جن درختوں سے تیمّم جائز نہیں یہ وہ ہیں جو آگ سے راکھ ہوجاتے ہیں اور مرجان (مونگا) دوسرے پتھروں کی طرح ایک پتھر ہے جو سمندر میں درختوں کی طرح نکلتا ہے اسی لیے عامہ کتب میں جواز پر جزم کیا تو اس کی طرف رجوع متعین ہے۔(ت)

اقول: اصحاب[1] احجار نے اس[2] کے حجر ہونے کی تصریح کی اور اسے حجر شجری کہا نہ کہ شجر حجری، جامع ابن بیطار میں ارسطو سے ہے:

البُسُذ والمرجان حجر واحد غیران المرجان اصل والبسذ فرع ینبت والمرجان متخلخل مثقب والبسذ ینبسط کما تنبسط اغصان الشجرة ویتفرع	بُسذ اور مرجان ایک ہی پتھر کو کہتے ہیں۔فرق یہ ہے کہ مرجان اصل ہے اور بُسذ فرع۔یہ اگتا ہے۔اور مرجان میں تخلخل اور سوراخ ہوتا ہے اور بسذ درخت کی ڈالیوں کی طرح پھیلتا ہے اور ڈالیوں کی طرح

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

مثل الغصون[1]۔	اس میں شاخیں بھی نکلتی ہیں۔(ت)

مخزن میں ہے:

مرجان جسمے حجری شبیہ بساق وشاخ درخت ست[2]۔	مرجان ایک حجری جسم ہے جو درخت کی ساق وشاخ کے مشابہ ہوتا ہے۔(ت)

تحفہ میں ہے:

بُسّد اسم مرجان ست وآں سنگے ست باقوت نباتیہ کہ از قعر دریا مے روید[3]۔	بسد مرجان کا نام ہے اور وہ ایک نباتی قوت رکھنے والا پتھر ہے جو دریا کی گہرائی سے اُگتا ہے۔(ت)

انوارالاسرار میں ہے:

حجر المرجان ینبت فی البحر[4]۔	سنگِ مرجان سمندر میں اُگتا ہے۔(ت)

اور نبات[۱] سے اس کی مشابہت اور اس کے سبب علامہ ابن الجوزی کا اسے عالمِ جماد وعالمِ نبات میں متوسط فرمانا اور اسی کو مؤدی ہے وہ قول کہ انوارلاسرار میں نقل کیا:

قیل هو اول المتولدات النباتیة واٰخر المتولدات الحجر[5]۔	کہا گیا وہ اول نباتی مولدات میں سے اور آخر حجری مولدات میں سے ہے۔(ت)

اسے حجر سے خارج اور شجر میں داخل نہیں کرنا جس[۲] طرح کھجور کو کہنا کہ وہ عالمِ نبات وعالمِ حیوانات میں متوسط ہے نر ومادہ ہوتی ہے اور مادہ جانبِ نر میل کرتی ہوئی دیکھی جاتی ہے، تلقیح سے بارور ہوتی ہے اسے نبات سے خارج اور حیوانات میں داخل نہیں کرتا ولہذا تذکرہ انطاکی میں یہ لکھ کر:

بُسُذ بالمعجمة هوالمرجان اواصله والمرجان فرع و العکس وهو جامع بین النباتیة والحجریة لانه یتکون ببحر	بسذ۔ بذال معجمہ۔یہ مرجان یا اس کی اصل ہے اور مرجان فرع ہے یا برعکس۔وہ نباتیت اور حجریت کے مابین ہے اس لیے کہ وہ افریقہ اور

---

[1] جامع ابن بیطار

[2] مخزن الادویہ فصل المیم مع الراء مطبوعہ منشی نولکشور کانپور ص ۵۹۱

[3] تحفۃ المومنین الباء مع السین علی حاشیۃ مخزن الادویۃ ص ۱۴۲

[4] انوارالاسرار

[5] انوارالاسرار

الروم ممایلی افریقیة وافرنجة حیث یجزر ویمد فتجذب الشمس فی الاول الزئبق والکبریت ویزد وجان بالحرارة ویستحجر فی الثانی للبرد،فاذا عاد الاول ارتفع متفر عالترجرجه بالرطوبة[1]۔	فرنگ کے قریب بحر روم میں پیدا ہوتا ہے جہاں مدوجزر واقع ہوتا ہے تو دھوپ جزء میں پارہ اور گندھک کھینچ لیتی ہے اور حرارت سے دونوں میں ملاپ ہوجاتاہے اور مد میں وہ برودت کی وجہ سے پتھر بن جاتاہے پھر جب جزر آتا ہے تو رطوبت سے اضطراب وحرکت کی وجہ سے شاخدار ہو کر بلند ہوجاتاہے۔(ت)

آخر میں یہی لکھاکہ:

وھو اصبر الاحجار علی الاستعمال[2]۔	اور وہ استعمال میں سارے پتھروں سے زیادہ پائدار ہے۔(ت)

لاجرم اس سے جواز تیمّم میں شک نہیں اور قول فتح کی نفیس توجیہ وہ کہ علامہ مقدسی نے ارشاد فرمائی کہ ان کی مراد مرجان سے چھوٹے موتی ہیں کہ انہیں بھی مرجان کہتے ہیں کمافی القاموس (جیساکہ قاموس میں ہے۔ت) **واللہ تعالٰی اعلم۔**

ذہب ۱۱ وفضّہ (سونااور چاندی) یعنی معادن سبعہ کہ سات ۷ ہیں کہ ان کے بارے میں عبارتیں بھی سات طورپر آئی ہیں:

(۱) مطلقاً ممانعت یہی عامہ کتب میں ہے ۱تحفہ و ۲بدائع و ۳ظہیریہ و ۴خانیہ و ۵خزانۃ الفتاوی و ۶سراجیہ و ۷خزانہ و ۸کافی و ۹ایضاح و ۱۰زادالفقہاو ۱۱جلابی و ۱۲برجندی و ۱۳منیہ و ۱۴مسکین و ۱۵ہندیہ و ۱۶ محیط و ۱۷جواہر اخلاطی وغیرہا میں ذہب اور زادالفقہا و تحفہ وایضاح کے سواباقی ۱۴ میں **فضہ** اور سراجیہ و مسکین و محیط وجواہر کے سوا باقی ۱۳ نیز ۱۴حلیہ میں **حدید** اور ۱خانیہ و ۲خلاصہ و ۳ظہیریہ و ۴سراجیہ و ۵خزانہ و ۶کافی و ۷منیہ و ۸مسکین وجواہر اخلاطی میں **رصاص** اور ۱تحفہ و ۲بدائع و ۳ظہیریہ و ۴خانیہ و ۵خلاصہ و ۶خزانہ و ۷ایضاح و ۸غنیہ و ۹ہندیہ میں **صفر** اور ماورائے تحفہ وایضاح باقی سات اور ۸حلیہ میں **نحاس** کی نسبت اس کی تصریح ہے۔

(۲) بلاذکر قید مطلقاً جواز جامع الرموز میں ہے:

لابالحجرین والحدید کمافی الخزانة وغیرہ	سونے چاندی اور لوہے سے نہیں جیساکہ خزانہ وغیرہ

[1] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسذ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۷۵

[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الباء لفظ بسذ کے تحت مذکور ہے مصطفی البابی مصر ۱/ ۷۵

لکن فی الزاھدی وغیرہ تیمّم بالثلثه والرصاص والنحاس عند ابی حنیفة ومحمد[1]۔	میں ہے لیکن زاہدی وغیرہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ وامام محمد کے نزدیک ان تینوں سے اور رصاص ونحاس (سیسا وتانبا) سے تیمّم کرسکتاہے۔(ت)

اقول: یہ نقل ۱ بہت غریب اور بشدت بعید اور بہ تقدیر ثبوت ثالث پر محمول۔

(۳) جب تک اپنی معدن میں ہیں ان سے تیمّم جائز ہے کہ اس وقت وہ جنس ارض سے ہیں کما مر عن ۱ الطحطاوی ۲ عن الازھری عن ۳ العینی (جیسا کہ طحطاوی کے حوالہ سے گزرا، انہوں نے ازہری سے نقل کیا انہوں نے عینی سے۔ت) جب گلائے جلائے پگھلائے جائیں اب جائز نہیں کماتقدم عن ۴ الظھیریة و ۵ الخلاصة و ۶ الخزانه و ۷ شرح قاضیخان و ۹ صدرالشریعة (جیسا کہ ظہیریہ، خلاصہ، شرح قاضیخان، تبیین اور صدرالشریعۃ کے حوالہ سے بیان ہوا۔ت) طحطاوی علی الدرالمختار مین تبیین کی عبارتِ مارہ نقل کرکے فرمایا:

ھذا یفید جوازالتیمّم علیھا فی محالھا ولومن غیرغبار علیھا ثم ذکر الفاصل بین جنس الارض وغیرہ وذکر ان ماینطبع ویذوب لیس من جنسھا وھو یفید عدم الجواز[2] اھ اقول (۲) ھی فی محالھا مختلطة بالتراب غیرمتمیزة عنه فالفرض خلاف الواقع۔	اس سے مستفاد ہوتاہے کہ جب تک اپنے محل میں رہیں ان پر تیمّم جائز ہے اگرچہ ان پر غبار نہ ہو۔ پھر جنسِ زمین اور غیر جنسِ زمین میں حدِفاصل بیان کی اور یہ بتایا کہ جوڈھلے اور پگھلے وہ جنسِ زمین سے نہیں اور اس سے عدم جواز مستفاد ہوتاہے اھ اقول یہ جب اپنے محل میں ہوتو مٹی سے مخلوط ہوتے ہیں اس سے الگ نہیں ہوتے توجوفرض کیاہے وہ خلاف واقع ہے۔(ت)

(۴) مٹّی سے مخلوط ہوں توجائز ورنہ نہیں درر میں ہے:

علی طاھر من جنس الارض کذھب و فضة مختلطین بالتراب اوحنطة وشعیر علیھما غبار[3]۔	جنس زمین کی کسی پاک چیز پر جیسے سونا اور چاندی جومٹّی سے مخلوط ہوں یاگیہوں اور جَو جن پر گردپڑی ہوئی ہو۔(ت)

---

[1] جامع الرموز باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/ ۱۲۸

[2] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبع گنبد ایران ۱/ ۱۲۸

[3] دُرر غرر لملّا خسرو باب التیمم دارالسعادۃ مصرا/ ۳۱

(۵) گلانے کے بعد جائز نہیں اور اس سے پہلے اگر مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب ہو تو جائز ورنہ نہیں، ۱ محیط سرخسی و ۲ بحر و ۳ ہندیہ میں ہے:

لوتیمّم بالذھب والفضۃ ان مسبوکا لایجوز وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جازاھ قال البحر فعلم بھذا ان مااطلقه فی فتح القدیر محمول علی ھذا التفصیل[1] اھ ومثله عبدالحلیم **اقول:** (۱) لم یتواردا موضعا واحدا ولاحاجۃ الی الحمل کما ستعرف ان شاء اللہ تعالٰی۔	سونے چاندی سے تیمّم کیا اگر گلایا ہوا ہو تو جائز نہیں۔ اگر گلا ہوا نہ ہو اور مٹّی سے مخلوط ہو اور مٹّی غالب ہو تو جائز ہے اھ۔ بحر میں کہا: اس سے معلوم ہوا کہ فتح القدیر میں جو مطلقًا بیان کیا ہے وہ اسی تفصیل پر محمول ہے اھ۔ اسی کے مثل عبدالحلیم نے فرمایا۔ اقول (محیط و بحر) دونوں کا توارد ایک محل پر نہیں اور دوسری عبارت کو پہلی پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی عنقریب معلوم ہوگا۔ (ت)

(۶) گلائے ہوں یا بے گلائے اگر مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب تو جائز ورنہ نہیں۔ درمختار میں ہے:

لواختلط تراب بغیرہ کذھب وفضۃ ولو مسبوکین فلو الغلبۃ لتراب جازوالالا خانیۃ ومنه علم حکم التساوی[2] اھ ومثله الخادمی واعترضه ط و ش بتصریحھم ان المسبوك لایجوزبه التیمّم قال ط ولم یتکلم علی مااذا سبك احدھما مع التراب وھوغیر متأت[3] اھ وقال ش ھذا انما یظھر اذاکان یمکن سبکھما بترابھما الغالب علیھما والظاھر انه غیرممکن[4] اھ **اقول:** رحمکما اللہ ورحمنا بکما ارأیتما (۲) اذا سُبکا وبُردا واختلطت برادتھما بالتراب	اگر مٹّی دوسری چیز مثلًا سونا چاندی سے مل جائے اگرچہ یہ گلائے ہوئے ہوں تو اگر مٹّی غالب ہے تیمّم جائز ہے ورنہ نہیں۔ خانیہ۔ اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا اھ۔ اسی کے مثل خادمی نے لکھا۔ اس پر طحطاوی اور شامی نے یہ اعتراض کیا کہ علما نے صراحت فرمائی ہے کہ گلے ہوئے سے تیمّم جائز نہیں۔ طحطاوی نے فرمایا: مٹّی کے ساتھ ان دونوں کو گلایا ہی نہیں جاسکتا اھ۔ اور شامی نے فرمایا: یہ بات اسی وقت واضح ہو کر سمجھ میں آسکتی ہے جب ان دونوں کو اس مٹّی کے ساتھ جو ان پر غالب ہے گلانا ممکن ہو اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا ممکن نہیں اھ اقول آپ دونوں حضرات

[1] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۸
[2] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲
[3] طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم دارالمعرفت بیروت ۱/ ۱۲۸
[4] ردالمحتار باب التیمم مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۷

فهل لاتعتبر الغلبة۔	پر خدا رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ بتایئے اگر انہیں گلادیا جائے اور ان کا برادہ مٹی سے مخلوط ہو جائے تو کیا غلبہ کا اعتبار نہ ہوگا۔ (ت)

(۷) مجمع الانہر میں سوم و ششم کو جمع کیا کہ جب تک اپنے معدن میں ہوں یا مٹّی سے مخلوط و مغلوب تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

حیث قال لایجوز بالمعادن الاان یکون فی محلها ومختلطًا بالتراب والتراب غالب[1]۔	"انہوں نے یوں فرمایا: معادن سے تیمّم جائز نہیں مگر جب کہ یہ اپنے محل میں ہوں یا مٹی سے مخلوط ہوں اور مٹّی غالب ہو" (تو جائز ہے)۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں قول سوم کی یہ توجیہ فرمائی کہ وہ جب تک معدن میں ہیں ان پر مٹّی ہوتی ہے۔ اس مٹّی سے تیمّم جائز ہے نہ کہ اُن سے۔

حیث قال خرجت المعادن الا ان تکون فی محالها فیجوز للتراب الذی علیها لابنفسها[2] اھ۔ **اقول:** وبه اندفع ماظن العلامة ط من التنافی بین قولی التبیین۔	وہ فرماتے ہیں: معادن اس سے خارج ہو گئے مگر جب کہ وہ اپنے محل میں ہوں تو تیمّم جائز ہوگا خود ان سے نہیں بلکہ اس مٹّی کی وجہ سے جو ان پر چڑھی ہوئی ہے۔ (ت) **اقول:** اسی سے وہ منافات بھی دفع ہو گئی جو علامہ طحطاوی نے تبیین کی دونوں عبارتوں کے درمیان گمان کی۔ (ت)

در مختار نے اس میں ایک اور قید بڑھائی کہ مٹّی اتنی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان بنے،

حیث قال لابمعادن فی محالها فیجوز [عـه]	معدنیات جو اپنے محل میں ہوں ان معدنیات سے نہیں، تو

عـه: قال ط قوله فیجوز لاوجه للتفریع[3] اھ **اقول:** (۱) لیس تفریعا بل تعلیل للنفی المستفاد	طحطاوی نے در مختار کی عبارت "فیجوز" (تو جائز ہے) پر یہ اعتراض کیا ہے کہ تفریع کی کوئی وجہ نہیں اھ۔ **اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ تفریع نہیں بلکہ ان کے (باقی بر صفحہ آیندہ)

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸
[2] فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۶
[3] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم دار المعرفہ بیروت ۱/ ۱۲۸

لتراب علیھا۔وقیدہ الاسبیجابی بان یستبین اثر التراب بمدیدہ علیہ وان لم یستبن لم یجز وکذا کل ما لایجوز التیمّم علیہ کحنطہ وجوخۃ فلیحفظ[1]۔	اس مٹی کی وجہ سے تیمّم جائز ہے جوان پرپڑی ہوئی ہے۔ اسبیجابی نے اس میں یہ قیدبڑھائی کہ مٹّی اتنی ہو کہ اس پرہاتھ پھیرنے سے مٹّی کانشان ظاہر ہو اوراگر نشان نہ ظاہر ہوتوجائز نہیں۔اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمّم جائز نہیں جیسے گیہوں اور توا اسے ذہن نشین رکھنا چاہئے۔(ت)

حلیہ میں سوم وچہارم کوغلبہ تراب سے مقید فرمایا۔

حیث قال ثم ماوقع لبعضھم من ان ھذہ المعادن ان کانت مسبوکہ لایجوز وان کانت غیرمسبوکۃ مختلطۃ بالتراب یجوز ولبعضھم من انھا مادامت فی معادنھا فی الارض لم یصنع منھا شیئ جاز فاذا صنع منھا شیئ لایجوز اذالم یکن علیھا غبار فالظاھران مرادھم کما فی المحیط للامام رضی الدین وان لم یکن مسبوکا وکان مختلطا بالتراب والغلبۃ للتراب جاز انتھی فان ھذا	اس کی عبارت اس طرح ہے: پھر یہ جوبعض حضرات کی عبارات میں آیاکہ یہ معدنیات اگرگلائے جاچکے ہوں تو تیمّم جائز نہیں اور اگر بغیر گلائے ہوئے مٹّی سے ملے ہوئے ہوں توجائز ہے۔اور بعض حضرات کی عبارات میں آیاکہ یہ جب تک زمین کے اندر اپنی کانوں میں ہوں ان سے کچھ بنایا نہ گیا ہوتوجائز ہے پھر جب ان سے کچھ صنعت ہو گئی تو اس سے جائز نہیں جبکہ اس پرغبار نہ ہو۔توظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد۔جیسا کہ امام رضی الدین کی محیط میں ہے۔یہ ہے کہ اگر گلائے ہوئے نہ ہوں اور مٹّی سے مخلوط ہوں اور مٹی غالب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من قولہ فی محالھا ای لایجوز التیمم بمعادن ولوکانت فی محالھا فان التیمّم بھا اذ ذاك انما یجوزلتراب علیھا لابھا ۱۲منہ غفرلہ(م)

قول"فی محالّھا"(جواپنے محل میں ہوں)سے جو نفی مستفاد ہوتی ہے اس کی تعلیل ہے۔یعنی تیمّم معدنیات سے جائز نہیں اگرچہ وہ اپنے محل میں ہوں اس لیے کہ اس وقت ان سے تیمّم اس مٹّی کی وجہ سے جائز ہوتا ہے جوان پرپڑی ہوتی ہے خود ان سے نہیں۔۱۲منہ غفرلہ۔(ت)

---

[1] درمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲

القید لابدمنه فیما یظهر کما صرحوا به فی غیره سیذکره المصنّف فی مسألة اختلاط الرماد بالتراب ثم لایخفی ان هذا فی الحقیقة بالتراب لاباعیان هذه المعادن فیتفرع علی هذا انه یجوز عند الکل لکن فی فتاوی الولوالجی فلوکان مخلوطا بالتراب ان کانت الغلبة للتراب یجوزعند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لایجوز[1] اھ مافی الحلیة۔	ہو تو جائز ہے، انتہی۔ اس لیے ظاہرًا یہ قید ضروری ہے جیسا کہ دوسری چیز کے بارے میں ان حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔ اور مٹی سے راکھ مل جانے کے مسئلہ میں عنقریب اسے مصنّف بھی بیان کریں گے۔ پھر یہ بھی مخفی نہ رہے کہ درحقیقت یہ مٹی سے تیمّم ہے ان معدنیات سے نہیں تو اس پر یہ متفرع ہوگا کہ یہ توسب کے نزدیک جائز ہے۔ لیکن فتاوٰی والوالجی میں ہے کہ مٹّی سے مخلوط ہے اگر مٹی غالب ہے تو امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں۔ حلیہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت)
اقول: ابویوسف لایجیز الابالتراب الخالص حتی لم یجز بالغبار لمما زجة الھواء ولابالارض الندیة لمما زجة قلیل من الماء فکیف یجیز بما خالطه ذهب وفضة فالصواب مع الولوالجی۔	**اقول:** امام ابو یوسف خالص مٹی کے سوا کسی چیز سے تیمّم جائز نہیں کہتے۔ یہاں تک کہ انہوں نے غبار اور ترزمین سے بھی تیمّم جائز نہ کہا اس لیے کہ غبار میں ہوا کی آمیزش ہوتی ہے اور ترزمین میں کچھ پانی کی آمیزش ہوتی ہے پھر وہ اس مٹّی سے تیمّم کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جس میں سونا چاندی ملے ہوئے ہوں تو صواب ودرستی والوالجی کے ساتھ ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں قولِ درمختار فیجوز لتراب علیہا (تواس مٹّی کی وجہ سے جائز ہے جو ان پر پڑی ہوئی ہے۔ت) کو اسی غلبہ تراب سے مقید کیا اور قول سوم کے اطلاق کو غالب پر محمول کہ جب تک وہ معادن میں ہیں غالبًا مٹّی ہی غالب ہوتی ہے اور اب اس قید ظہور اثر پر کہ درمختار نے زائد کی تھی اعتراض فرمایا کہ بحال غلبہ تراب اس کی کیاحت؟

حیث قال قوله فیجوز ای اذا کانت الغلبه للتراب کما فی الحلیة عن المحیط ولعل من اطلق	اس کے الفاظ اس طرح ہیں: **قوله فیجوز** تو جائز ہے، یعنی جب مٹّی غالب ہو تو جائز ہے، جیسا کہ حلیہ میں محیط کے حوالہ سے ہے۔ اور جس نے اسے مطلقًا بیان کیا ہے شاید اس نے

---
[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

بناءہ علی انھا مادام فی محالھا تکون مغلوبۃ بالتراب بخلاف مااذا اخذت للسبك لان العادۃ اخراج التراب منھا قولہ وقیدہ الاسبیجابی کذا فی النھر وظاھرہ ان الضمیر راجع الی التیمّم بالمعادن لکن اذاکانت مغلوبۃ بالتراب لایحتاج الی ھذا القید[1]۔	اس پر بنیاد رکھی کہ جب تک یہ معادن اپنے محل میں ہوتے ہیں مٹّی سے مغلوب ہوتے ہیں اور جب گلانے کے لیے لئے جاتے ہیں تو یہ حالت نہیں ہوتی اس لیے کہ عادت یہ ہے کہ اس وقت ان سے مٹّی نکال لی جاتی ہے۔قولہ وقیدہ الاسبیجابی (اسبیجابی نے ہاتھ پھیرنے سے مٹی کانشان بننے کی قید بڑھائی ہے) ایسا ہی نہر میں ہے اس کلام کاظاہر یہ ہے کہ معدنیات سے تیمّم کی طرف ضمیر راجع ہے لیکن جب وہ مٹّی سے مغلوب ہوں تواس قید کی ضرورت نہیں۔(ت)

اقول: ظاہرًا ذہن علامہ شارح میں یہ تبعیت نہر یہ تھا کہ سوناچاندی اپنے معادن میں بڑے بڑے قطعے مٹّی چڑھے ہوئے ملتے ہیں اور اسی طرف ۱ کلام فتح مشیر کہ فیجوز لتراب علیھا (تواس مٹی کی وجہ سے جائز ہے جوان پرپڑی ہوئی ہے۔ت)اور مسموع یہ ہے کہ وہ اپنے معدن میں ریزہ ریزہ ہی ہوتے ہیں وہاں سے نکال کرمٹّی سے صاف کرکے ان کے پتر اینٹ وغیرہ بناتے ہیں۔

کماذکرہ ابن سینا وغیرہ قال ابن البیطاء فی الزئبق ابن سینا منہ منقی من معدنہ ومنہ ماھو مستخرج من حجارۃ معدنہ بالنار کاستخراج الذھب والفضۃ وحجارۃ معدنہ کالزنجفر ویظن دیسقوریدوس وجالینوس انہ مصنوع کالمرتك لانہ مستخرج بالنار فیجب ان یکون الذھب ایضامصنوعا[2]۔	جیسا کہ ابن سینا وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ابن بیطار نے زیبق کے بارے میں لکھا ہے:"ابن سینا نے کہا:اس میں کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان سے صاف ستھرا نکلتا ہے اور کوئی وہ ہوتا ہے جو اپنی کان کے پتھروں سے آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے جیسے سوناچاندی کو نکالا جاتا ہے،اور اس کی کان کے پتھر شنگرف کی طرح ہوتے ہیں اور دیسقوریدوس اور جالینوس کاخیال ہے کہ وہ مردار سنگ کی طرح مصنوعی ہوتا ہے کیونکہ آگ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اس بنیاد پر تو یہ بھی لازم آئے گا کہ سونا بھی مصنوعی ہو۔"(ت)

اس تقدیر پر بلاشبہ غلبہ تراب ضرور اور ۲ ظہور اثر کی قید مہجور اور قول علامہ شامی منصور ۳ وللحلیۃ فی محل

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۶

[2] جامع ابن بیطار

الجزم ذکر الظھور (اور بغیر گلائے ہوئے، مٹی سے مخلوط ہونے کی صورت میں، مٹی کے غلبہ کی قید سے مقید کرنے کے لیے) حلیہ کو "ظاہر" کہنے کی بجائے اسے بطور جزم ذکر کرنا چاہیئے۔ت)

اقول: بلکہ (۱) اگر بڑے بڑے قطعے بھی ہوں اوران پر مٹّی چڑھی ہوئی ہو جب بھی اس قید کی حاجت نہیں نہ غلبہ کی ضرورت، صرف اتنا چاہیئے کہ ہاتھ تراب سے مَس کرنے نہ ان چیزوں سے ظہور[۲] اثر کی قید کہ امام اسبیجابی نے ذکر فرمائی صورت غبار میں ہے، سخت مٹی کی تہ اگر کسی چیز پر چڑھی ہو کہ ہاتھ پھیرے سے نشان نہ بنے تو بلاشبہ اس پر تیمّم جائز ہے، جیسے پتھر پر بالجملہ یہ اختلافات ہیں جو اس مسئلہ میں آئے۔

وانا اقول: وبالله التوفیق (اور میں کہتا ہوں،اور توفیق اللہ تعالٰی ہی کی جانب سے ہے۔ت) قول[۳] فیصل یہ ہے کہ ذہب وفضّہ وغیرہما معادن سبعہ یقیناً جنسِ ارض سے نہیں اور ان پر تیمّم نہیں ہوسکتا **کما فی الفتح والحلیة والبحر والدر وغیرھا** (جیساکہ فتح القدیر، حلیہ ،البحرالرائق اور در مختار وغیرہا میں ہے۔ت) اور یہ ہے وہ کہ عامہ کتب میں ہے[۴] **ولاحاجة الی التفصیل کما زعم البحر** اور بحر نے (فتح القدیر کے مطلق کو تفصیل پر محمول ہونے کا) جو گمان کیا اس تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں۔ت) خلط تراب کا مسئلہ کچھ ان کی خصوصیت نہیں رکھتا ہر اس چیز کو عام ہے جس سے تیمّم ناجائز ہو اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر ان کے ریزے مٹی میں مخلوط ہوں خواہ گلانے سے پہلے جیسے معدن میں یا گلانے کے بعد بُرادہ کرکے بہرحال غلبہ تراب ضرور ہے اگر اگر بڑے بڑے قطعے یا پتر یا ان کے بنے ہوئے برتن یا زیور ہوں تو اگر ان پر مٹّی کا لیس چڑھا ہے تیمّم جائز اور اگر غبار پڑا ہے تو اتنا ضرور ہے کہ ہاتھ پھیرے سے انگلیوں کا نشان بنے یہ ہے تحقیق حقیق بالقبول اور اسی پر عامہ اقوال محمول وباللہ التوفیق۔

مسئلہ[۲] خلط۔ جنس ارض میں جب اس کا غیر مل جائے تو اس سے تیمّم جائز ہے یا نہیں،اس میں عبارات چار[۴] طور پر آئیں۔

(۱) کہ جادہ واضحہ مالوفہ اور شرع مطہر کا قاعدۂ معروفہ ہے کہ غلبہ ارض پر مدار ہے اگر جنس ارض غالب ہے جائز ورنہ نہیں فائدہ پنجم میں خانیہ وظہیریہ وخزانہ وحلیہ وجامع الرموز ومراقی الفلاح ودرمختار وہندیہ سے اس کی عبارات گزریں اسی طرح منیہ وغیرہا میں ہے یعنی اگر جنسِ ارض مغلوب یا دونوں مساوی ہوں دونوں حال میں ناجائز۔

کما تقدم عن الدر ونقل العلامة الازھری عن نوح افندی ان الغلبة للتراب یجوز وان للرماد لاقال	جیسا کہ درمختار کے حوالہ سے گزرا اور علامہ ازہری نے نوح آفندی سے یہ نقل کیا: "اگر مٹّی غالب ہے تو جائز ہے اور اگر راکھ غالب ہے تو نہیں۔اور

ومنه علم حکم المساوی[1] اھ۔

اقول: اقتفی(۱) اثر الدر ولم یفرق فان نظم الدر لو الغلبة للتراب جاز والالاومنه علم حکم التساوی[2] اھ ووقع فی الدر ایضا تبعا للبحر عن المحیط یجوز بطین غیرمغلوب بماء[3] اھ فزعم العلامة ط ان الظاھر من کلامه ان المساوی فی حکم غیر المغلوب بالماء والذی یأتی فی قوله و الحکم للغالب انه لایجوز بالمساوی[4] اھ۔

اقول: نصوا(۲) ان قولك لاافضل منه ینفی المساواۃ ایضا لانھا فی غایة الندرۃ وانما المعھود التفاضل فاذا انفی الافضل منه ثبت انه الافضل مما عداہ (۳) کذا ھھنا ثم (۴)کان علیه رحمه الله تعالٰی ان یقول الظاھر من کلامه ان المساوی کالغالب فان کونه غیرمغلوب معلوم نعم رأیت فی الجوھرۃ اذا خالطه مالیس من جنس الارض و کان المخالط اکثر منه لایجوز

اسی سے مساوی کا حکم بھی معلوم ہوگیا۔" اھ (ت)

اقول: انہوں نے در مختار کے نشان قدم کی پیروی کی مگر امتیاز نہ کرسکے اس لیے کہ در مختار کی عبارت اس طرح ہے: "اگر مٹی غالب ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔اور اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوگیا" اھ۔در مختار میں بہ تبعیتِ بحر، بحوالہ محیط یہ عبارت بھی آئی ہے: "مٹی جو پانی سے مغلوب نہ ہو اس سے تیمّم جائز ہے" اھ۔اس پر علامہ طحطاوی نے یہ خیال کیاکہ: "ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ مساوی اسی کے حکم میں ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو۔اور ان کی عبارت "والحکم للغالب" (حکم غالب کا ہے) کے تحت یہ آرہاہے کہ مساوی سے جائز نہیں "اھ۔ت)

اقول: علمانے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ "لاافضل منہ" (اس سے کوئی افضل نہیں) سے مساوات کی بھی نفی ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ انتہائی نادر ہے معہود یہی ہے کہ باہم کچھ تفاوت ضرور ہوتا ہے۔توجب "اس سے افضل" کی نفی ہو گئی تو یہ ثابت ہوگیا کہ وہ اپنے علاوہ سب سے افضل ہے ایسا ہی یہاں ہے۔پھر علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کویوں کہنا تھا کہ: ان کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ "مساوی غالب ہی کی طرح ہے" اس لیے کہ اس کا غیر مغلوب ہونا یقینی ہے۔ہاں

---

[1] فتح المعین باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱
[2] الدر المختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲
[3] در مختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۲
[4] طحطاوی علی الدر المختار باب التیمم مطبع دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۲۸

بہ التیمّم[1] اھ۔	جوہرہ میں یہ عبارت نظر آئی: "جب مٹی سے غیر جنس زمین مل جائے اور ملنے والی چیز اس سے زیادہ ہو (کان اکثر منہ) تو اس سے تیمّم جائز نہیں۔" اھ (ت)

(اس عبارت سے خیال ہوتا ہے کہ ملنے والی چیز اگر مساوی ہو تو تیمّم جائز ہے۔ ۱۲م۔ الف)

اقول: وھو(ا) ان اول بماذکرت و الا فمحجوج بالخانیۃ وبالقاعدۃ المطردۃ اذا اجتمع الحاظر والمبیح فللحاظر الترجیح۔	**اقول**: اگر اس کی بھی وہی تاویل کرلی جائے جو میں نے بیان کی ہے تو ٹھیک، ورنہ اس کے خلاف خانیہ کی عبارت حجت ہے اور یہ عام قاعدہ بھی، کہ جب محرّم و مبیح (ناجائز کرنے والی اور جائز کرنے والی دلیلیں) جمع ہوں تو ترجیح محرِّم کو ہوگی۔ (ت)

اور ظاہرًا یہاں لحاظ غلبہ باعتبار اجزاہی ہے بخلاف آب کہ اس میں اعتبار غلبہ یا باعتبار طبع و باعتبار اسم بھی تھا جس کی تفصیل و تحقیق ہمارے رسالہ النور والنورق ہے۔ حلیہ میں ہے:

ثم لاشك ان الغلبۃ ھنا معتبرۃ بالاجزاء بلاخلاف بخلاف المخالطۃ لماء فان فیہ خلافا[2]۔	پھر اس میں شک نہیں کہ یہاں بغیر کسی اختلاف کے اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہے جب کہ پانی سے مخالطت میں ایسا نہیں کیوں کہ اس میں اختلاف ہے۔ (ت)

(۲) مطلقًا ناجائز اگرچہ جنس ارض غالب ہو فتح اللہ المعین میں ہے:

ظاھر کلام الزیلعی یقتضی عدم جواز التیمّم بماھو من جنس الارض مطلقًا سواء کانت الغلبۃ لما ھو من جنس الارض ام لا ونصہ قال فی المحیط اذاکان الخزف من طین خالص یجوز وان کان من طین خالطہ شیئ اٰخر لیس من جنس الارض لایجوز کالزجاج المتخذ من الرمل وشیئ اٰخر لیس من جنس الارض انتھی[3]۔	ظاہر کلام زیلعی کا تقاضا یہ ہے کہ اس صورت میں جنس زمین سے مطلقًا تیمّم جائز نہیں، جبکہ اس سے کوئی دوسری ایسی چیز مل جائے جو جنس زمین سے نہ ہو خواہ جنس زمین غالب ہو یا نہ ہو۔ ان کی عبارت یہ ہے: محیط میں فرمایا جب ٹھیکری خالص مٹی کی ہو تو جائز ہے اور اگر ایسی مٹّی کی ہو جس میں کوئی دوسری ایسی چیز ملی ہوئی ہو جو جنس زمین سے نہیں تو ناجائز ہے۔ جیسے وہ شیشہ جو ریت اور کوئی ایسی چیز ملا کر بنایا گیا ہو جو جنس زمین سے نہیں۔ انتہی۔ (ت)

---

[1] الجوہرۃ النیرہ باب التیمم مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۲۵

[2] حلیہ

[3] فتح اللہ المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱

اقول: اللہ عزوجل سید ازہری پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر۔ یہ تعمیم نہ (۱) امام زیلعی کی مراد نہ ان کے کلام سے مستفاد، نہ اس کے لیے وجہ سداد ورنہ غبار سے بھی ناجائز ہو کہ مخلوط ہے تر زمین سے بھی ناجائز کہ تری کا خلط ہے طین غالب سے بھی ناجائز ہو کہ پانی کا میل ہے اسی طرح بہت نقوض خود کلام زیلعی وجماہیر ائمہ حنفیّہ سے اس پر وارد ہوں گے بلکہ یہاں کلام خزف وزجاج مصنوع میں ہے کہ دونوں میں طبخ کے ساتھ خلط ہوتا ہے تو اگر ظاہر زیلعی سے مستفاد ہوگا تو قول چہارم کہ آتا ہے نہ یہ دوم کہ مذہب صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ پر محض بے اصل ہے۔

فان قلت لم لایحمل کلام السید ایضا علی ھذا اقول کلافانہ یستدرك بہ علی مسألۃ الطین وھذا نصہ یجوز بطین غیر مغلوب بماء لکن ظاھر کلام الزیلعی[1] الخ۔	**اگر یہ اعتراض ہو** کہ سید ازہری کے کلام کو بھی کیوں نہ اسی پر محمول کیا جائے۔اقول (میں کہوں گا) ایسا ہر گز نہ ہو پائے گا اس لیے کہ وہ اس سے مٹی کے مسئلہ پر استدراک کر رہے ہیں ان کی عبارت یہ ہے: "تیمّم ایسی مٹی سے جائز ہے جو پانی سے مغلوب نہ ہو لیکن ظاہر کلام زیلعی الخ"۔(ت)

(۳) بحالت خامی جو خلط ہو اس میں اسی غلبہ کا اعتبار ہے جو قول اول میں گزرا اور ملا کر پکائیں جلائیں تو مطلقًا تیمّم جائز ہے کہ غیر جنس کے اجزا جل کر خالی جنس ارض رہ جائے گی یہ بحث محقق علی الاطلاق کی ہے **واستحسنہ فی الحلیۃ واقرہ فی البحر** (اور حلیہ میں اسے عمدہ قرار دیا اور بحر میں اسے برقرار رکھا۔ت) فتح القدیر میں ہے:

من اجزاء الارض الاٰجر المشوی علی الصحیح الا ان خلط بہ مالیس من الارض کذا اطلق فیمارأیت مع ان المسطور فی فتاوٰی قاضیخان التراب اذا خالطہ مالیس من اجزاء الارض تعتبر فیہ الغلبۃ وھذا یقتضی ان یفصل فی المخالط للبن بخلاف المشوی لاحتراق مافیہ ممالیس من اجزاء الارض[2]۔	قول صحیح پر اجزائے زمین ہی سے پکی ہوئی اینٹ بھی ہے مگر یہ کہ اس سے وہ چیز ملی ہوئی ہو جو جنسِ زمین سے نہیں میں نے جہاں تک دیکھا اس میں حکم اسی طرح مطلق ہے حالانکہ فتاوٰی قاضیخان میں یہ تحریر ہے کہ مٹی میں جب کوئی ایسی چیز مل جائے جو اجزائے زمین سے نہ ہو تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ کچی اینٹ سے ملنے والی (غیر جنس زمین) میں ہی یہ تفصیل کی جائے، پکی میں نہیں کیونکہ اس میں جو غیر جنس کے اجزا ہوتے ہیں وہ جل جاتے ہیں۔(ت)

1 فتح المعین باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۱
2 فتح القدیر باب التیمم مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۱۲

حلیہ میں ہے:

م لوتیمّم بخزف ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شیئ من الادویة جاز ش سواء کان علیه غبار اولم یکن فان جعل فیه شیئ من الادویة فان کان علیه غبار جاز م وان لم یکن علیه غبار ش لایجوز کذا فی الخانیة وفی الخلاصة والخذف الجدید علی الاختلاف یعنی عند ابی حنیفة یجوز وعن محمد روایتان وقول ابی یوسف متردد ثم قال الااذا استعمل فیه شیئ من الادویة فحینئذ لایجوز[1] اھ۔	متن: اگر ٹھیکری سے تیمّم کیا تو وہ اگر خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی دواء نہ ڈالی گئی ہو تو جائز ہے۔ شرح: خواہ اس پر کچھ غبار ہو یا نہ ہو پھر اگر اس میں کوئی دوا ملائی گئی ہو واگر اس پر کچھ غبار ہو تو جائز ہے۔ متن: اور اگر اس پر کوئی غبار نہ ہو۔ شرح: تو جائز نہیں۔ ایسا ہی خانیہ میں ہے۔ اور خلاصہ میں یوں ہے: اور نئی ٹھیکری میں اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمد سے دو۲ روایتیں ہیں اور امام ابی یوسف کا قول متردد ہے۔ پھر فرمایا: مگر جب اس میں کوئی دوا استعمال ہو تو اس وقت جائز نہیں اھ۔
ویشکل اطلاق ھذا بالحکم الاٰتی عن قریب فی اختلاط الرماد بالتراب اذاکان التراب غالبا وبما ھو المسطور فی الفتاوی الخانیة والظھیریة وغیرھما ان التراب اذاخالطه مما لیس من اجزاء الارض غیرالرماد انه ایضا تعتبرفیه الغلبة فان ھذا یقتضی جریان ھذا التفصیل فی المخالط للبن النیئ بخلاف المشوی لاحترق کما نبه علیه شیخنا المحقق رحمه الله تعالٰی فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطه شیئ من ذلك من غیر تفصیل۔	اس عدم جواز کے اطلاق میں اشکال اس حکم سے ہوتا ہے جو عنقریب مٹّی سے راکھ کے مخلوط ہونے کے بارے میں آرہا ہے جب کہ مٹی غالب ہو۔ اواس سے بھی جو فتاوی خانیہ و ظہیریہ وغیرہما میں مرقوم ہے کہ جب مٹّی میں راکھ کے علاوہ کوئی ایسی چیز مخلوط ہو جائے جو اجزائے زمین سے نہیں، تو اس میں بھی غلبہ کا اعتبار ہے۔ کیونکہ اس کا تقاضایہ ہے کہ یہ تفصیل اس چیز مین جاری ہو جو کچی اینٹ سے ملی ہوئی ہو، پکی اینٹ میں نہیں کیونکہ اس میں غیر اجزائے زمین آگ سے جل جاتے ہیں جیسا کہ اس پر ہمارے شیخ محقق رحمۃ اللہ علیہ نے تنبیہ فرمائی ہے۔ اس سے کوئی اور چیز ملنے کی صورت میں بلاتفصیل عدمِ جواز کا اطلاق تو در کنار ہے۔ (ت)

[1] حلیہ

اقول: حق[1] یہ ہے کہ مدار فناء وبقائے اجزائے غیر جنس پر ہے، پکانے، جلانے، میں جس طرح یہ ضرور نہیں کہ اجزائے دگر باقی رہیں یہ بھی ضرور نہیں کہ فنا ہو جائیں، بلکہ نظر ان خصوص اجزا اور مقدار احراق پر ہوگی، اگر اجزائے غیر سب جل گئے تو بلاشبہ جواز ہے جس میں مذہب امام پر خلاف کی گنجائش نہیں اور اگر اجزائے ارض پر غالب تھے اور بعد احراق بھی غالب رہے تو بالاجماع عدمِ جواز ہے، اور اگر مغلوب تھے یا اب احراق سے ایک حصہ فنا ہو کر مغلوب ہو گئے تو قول اول گزشتہ اور قول چہارم آئندہ کا اختلاف ہے، محقق علی الاطلاق کو خشت پختہ میں نفی تفصیل کی گنجائش اس وجہ سے ہوئی جس کی طرف سابقًا ہم نے اشارہ کیا کہ اینٹ کی مٹّی میں عادةً خلط ہوتا ہے تو خس وخاشاک کا کہ وہ احراق سے فنا ہو جاتے ہیں تو خزف[2] میں مطلقًا اس کا اجرا جیسا کہ حلیہ میں واقع ہوا صحیح نہیں **واللہ تعالٰی اعلم۔**

(۴) خام میں خلط اسی تفصیل غلبہ پر ہے اور ملا کر پکانے میں مطلقًا ممانعت اجزائے ارضیہ غالب ہوں خواہ مغلوب یہی ظاہر کلام مذکور [1]محیط و [2]زیلعی و [3]منیہ اور یہی اُس عبارت [4]خلاصہ سے مستفاد جو ابھی حلیہ سے گزری اور یہی مفاد [5]تجنیس و [6]خانیہ و [7]بزازیہ ہے وجیز کردری میں ہے:

الخزف علی الخلاف الااذا جعل فیه شیئ من الادویة[1]۔	خزف میں اختلاف ہے مگر جب کہ اس میں کوئی دواہ ڈال دی گئی ہو۔ (ت)

بحر میں ہے:

وکذا بالخزف الخالص الااذاکان مخلوطا بمالیس منجنس الارض اوکان علیه صبغ لیس من جنس الارض کذا اطلق فی التجنیس والمحیط وغیرھما مع ان المسطور فی قاضیخان الی اٰخر مامر عن الفتح[2]۔	اور ایسے ہی خالص خزف (ٹھیکری) سے۔ مگر جب وہ کسی ایسی چیز سے مخلوط ہو جنس زمین سے نہیں، یا اس پر جنس زمین کے علاوہ کسی چیز کا رنگ چڑھایا گیا ہو تجنیس اور محیط وغیرہما میں ایسے ہی مطلق بیان کیا ہے باوجودیکہ قاضیخان میں یہ مرقوم ہے: اس کے بعد آخر تک وہ ہے جو فتح القدیر کے حوالہ سے گزرا۔ (ت)

خود فتح میں فرمایا کہ ہم نے جتنی کتابیں ملاحظہ فرمائیں سب میں بحال خلط حکم منع یونہی مطلق ہے **کما تقدم** (جیسا کہ پہلے گزر چکا۔ت) البتہ ایک جوہرہ نے اس مسئلہ خزف میں شرطِ غلبہ ذکر کی **کما سبق فی صدر ھذا المسألة** (جیسا کہ اس مسئلہ کے شروع میں گزرا۔ت)

---

[1] فتاوٰی بزازیہ مع العالمگیری الخامس فی التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۴ /۱۷

[2] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱ /۱۴۸

اقول: مگر انھوں نے کوئی سند ذکر نہ کی اور وہ بشہادت امام محقق علی الاطلاق اس میں متفرد ہیں بلکہ غیاثیہ میں اسی پر اجماع نقل کیا:

حیث قال الخزف اذا استعمل فیه شیئ من الادویة حینئذ لایجوز بالتیمّم به بالاجماع[1]۔	ان کا کلام یہ ہے کہ "خزف میں جب کوئی دوا استعمال کی جائے تو اس وقت اس سے تیمّم بالاجماع جائز نہیں۔" (ت)

اقول: فتح و حلیہ وبحر یہاں فتاوٰی امام قاضیخان سے استناد فرماتے ہیں کہ اعتبار غالب کا ہے مگر خود امام فقیہ النفس نے اسی مسئلہ خزف میں بحال خلط منع مطلق رکھا کہ فرمایا:

لو تیمّم بالخزف ان کان علیه غبار جاز ان لم یکن علیه غبار فان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شیئ من الادویة جاز وان جعل فیه شیئ من الادویة ولم یکن علمه غبار لایجوز۔	اگر خزف سے تیمّم کیا تو اگر اس پر غبار ہو، جائز ہے اور اگر اس پر غبار نہ ہو تو یہ صورت ہے کہ اگر وہ خالص مٹی کی بنی ہو اور اس میں کوئی دوا نہ پڑی ہو تو جائز ہے اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو اور اس پر کوئی غبار نہ ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

وہاں اگر وہ اطلاق تھا کہ:

التراب اذا خالطه مالیس من اجزاء الارض یعتبر فیه الغلبة[2]۔	مٹّی میں جب غیر اجزائے زمین سے کچھ مخلوط ہو جائے تو اس میں غلبہ کا اعتبار ہے۔ (ت)

تو یہاں یہ اطلاق ہے کہ:

وان جعل فیه شیئ من الادویة لایجوز[3]۔	اور اگر اس میں کوئی دوا پڑی ہو تو ناجائز ہے۔ (ت)

یہ اگر حالت غلبہ پر محمول ہو سکتا ہے وہ حالت غیر طبخ پر،

واستشهد له فی الحلیة بما فی مختارات النوازل یجوز التیمم بالخزف هو الصحیح وبما فی خزانة الفتاوی یجوز	حلیہ میں اس پر ان دو۲ عبارتوں سے استشہاد کیا ہے (۱) مختارات النوازل: "خزف سے تیمّم جائز ہے۔ یہی صحیح ہے"۔ (۲) خزانۃ الفتاوٰی: "خزف سے

---

[1] فتاوٰی غیاثیہ باب التیمم مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۷

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

[3] فتاوٰی قاضی خان فصل فیما یجوز بہ التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۹

بالحزف اذاکان علیہ صبغ لیس من جنس الارض[1] اھ۔

اقول: اما(۲) الاول فابعد شیئ عن الشھادۃ لہ فانہ انما ذکر حکم الخزف فی نفسہ وھوکذلك ولم یتعرض لشیئ من العوارض من فکیف یدل علی الجواز بالمخلوط واما الثانی فقریب(۲) منہ فان الخزف کثیرا ما یصبغ والخلط نادر وذکر الغالب وترك النادر غیربعید وقدر أیتنی کتبت علی ھامش الحلیۃ ھھنا مانصہ اطلاق الجواز بالخزف اوتقییدہ بما اذالم یکن صبغ مخالف لاینافی اطلاق المنع اذاکان طبخہ مع شیئ مخالف فانہ نادر خارج لایلاحظ الیہ فی افادۃ حکم نفس الخزف بخلاف الصبغ فانہ کثیر اھ ماکتبت علیہ ھذا۔

وقال فی الغنیہ موجھا اطلاق المنع بخلط الطبخ (ولوتیمّم بالخزف ان کان متخذا من التراب بالخالص ولم یجعل فیہ شیئ من الادویۃ) کالفحم والشعر وغیرھما ممایجعل فی الطین الذی تتخذ منہ البنادق (جاز) التیمّم بہ (وان لم یکن علیہ غبار) وان کان

تیمّم جائز ہے مگر جب اس پر کوئی ایسا رنگ چڑھا ہو جو جنس زمین سے نہیں اھ۔(ت)

اقول: اول تو ان کے مطلوب کی شہادت سے انتہائی بعید ہے اس لیے کہ اس میں صرف یہی بیان ہے کہ خود خزف کا کیا حکم ہے؟ تو نفس خزف کا تو وہی حکم ہے مگر اس عبارت میں اس کے عوارض کا کوئی ذکر ہی نہیں پھر اس سے خزف مخلوط کا جواز کیسے دریافت ہوسکتا ہے؟ عبارت دوم بھی اول سے قریب ہی ہے اس لیے کہ خزف کی رنگائی تو بہت ہوتی ہے مگر اس میں دوسری چیز کی ملاوٹ نادر ہے۔ اکثر کو ذکر میں لانا اور نادر کو ترک کردینا کوئی بعید امر نہیں۔ یہاں حلیہ کے حاشیہ پر مجھے اپنی لکھی ہوئی درج ذیل عبارت نظر آئی: "خزف سے جواز کو مطلقًا بیان کرنا یا جواز کو اس بات سے مقید کرنا کہ کوئی مخالف رنگ نہ ہو، یہ اس کے منافی نہیں کہ اس سے تیمّم مطلقًا منع ہو جب اسے کسی مخالف چیز کے ساتھ پکادیا گیا ہو، اس لیے کہ یہ صورت الگ ہے جو بہت کم واقع ہوتی ہے اور نفس خزف کا حکم بتانے میں نظرانداز کی جاسکتی ہے اس کے برخلاف رنگائی والی صورت بکثرت پائی جاتی ہے اھ" (حاشیہ پر لکھی ہوئی میری تحریر ختم ہوئی) یہ ذہن نشین رہے۔

غنیہ میں ملا کر پکانے کی صورت میں مطلقًا ممانعت کی توجیہ کرتے ہوئے یوں لکھا ہے" (اور اگر خزف سے تیمّم کیا تو اگر وہ خالص مٹی سے بنی ہو اور اس میں کوئی

[1] حلیہ

فیه شیئ من الادویة ظاهرا لایجوز الا ان یکون علیه غبار لما تقدم فی الطلی بالاٰنك وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبروها لانه بخلط الدواء مع الطبخ خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه[1] اھ۔

دوا نہ پڑی ہو) جیسے کوئلہ، بال اور دوسری چیزیں جو اس مٹّی میں ڈالی جاتی ہیں جس سے بندوق کی گولیاں بنتی ہیں تو اس سے تیمّم (جائز ہے، اگرچہ اس پر غبار نہ ہو) اور اگر اس میں اوپر کوئی دوا پڑی ہو تو جائز نہیں مگر اسی صورت میں جب اس پر غبار ہو۔ اس کی جہ وہی ہے جو رانگ سے قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزر چکی۔ یہاں غلبہ کا اعتبار ہونا چاہیے تھا لیکن اس کا اعتبار نہ کیا گیا اس لیے کہ پکانے کے ساتھ دوا ملانے کی وجہ سے وہ پورے طور سے جنس زمین ہونے سے خارج ہو گئی"۔اھ (ت)

اقول اوّلًا: رأیتنی (۱) کتبت علیه الذی تقدم فی المطلی هو قوله (لایجوز التیمم بالغضارة المطلی بالاٰنک) لوقوعه علی غیر جنس الارض[2] اھ فهذا یقتضی ان معنی قوله ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا ای مستعلیا فوقه ولیس کذلك فان ههنا مزجا والتاویل بان المراد ظهور الاثر والاحالة علی ماتقدم من جهة انه لم یبق من جنس الارض علی الاطلاق * شدید البعد عن المذاق * کما لایخفی علی الحذاق *

اقول: اوّلًا میں نے دیکھا کہ اس پر میں نے وہ عبارت لکھی ہے جو قلعی کیے ہوئے برتن کے بارے میں گزری یعنی ان کا یہ کلام: "(اس برتن سے تیمّم جائز نہیں جس پر رانگ کی قلعی کی گئی ہو) اس لیے کہ یہ تیمّم غیر جنس زمین پر ہوگا"۔اھ۔ یہ کلام اس کا مقتضی ہے کہ ان کی عبارت "ان کان فیه شیئ من الادویة ظاهرا" کا معنی یہ ہو کہ اگر اس کے اوپر کوئی دوا چڑھی ہوئی ہو، حالانکہ یہ صورت نہیں اس لیے کہ یہاں تو مٹّی میں دوا کی آمیزش اور ملاوٹ ہوتی ہے اب اگر "ظاهرًا" کی تاویل میں یہ کہا جائے کہ مطلب یہ ہے کہ دوا کا اثر ظاہر ہوا اور ماسبق کا حوالہ اس لحاظ سے دیا ہے کہ یہ بھی مطلقًا جنس زمین سے نہ رہی تو یہ تاویل مذاق سلیم سے بہت بعید ہے جیسا کہ ماہرین پر مخفی نہیں۔ (ت)

وثانیا: الظهور (۲) سواء ارید

ثانیًا: ظہور ممانعت کی شرط نہیں خواہ اس سے

---

1 غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

2 غنیۃ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص ۷۹

به عینًا اواثرًا لیس شرط المنع الاتری ان الزجاج المتخذ من الرمل والقلی وھو الموجود الاٰن غالبا فی ایدی الناس لایظھر فیه للقلی عین ولا اثروعدم جواز التیمّم به معلوم مقرر۔

عین مراد ہو یا اثر۔دیکھیے کہ شیشہ جوریت اور شخار سے بنتاہے۔او ر اس وقت لوگوں کے پاس زیادہ تر یہی پایا جاتاہے۔اس میں شخار کانہ عین ہوتا ہے نہ اثر، مگراس سے تیمّم کاعدمِ جواز معلوم اور طے شدہ ہے۔

وثالثا: اشترط(۱) الظھوری بای وجه کان تقیید لاطلاقھم فان ارتکب ھذا فلم لایقید بشرط الغلبة المعلوم من قواعد الشرع والعقل۔

ثالثًا: ظہور کی شرط جس طرح بھی لگائی جائے اس سے اطلاق علماء کی تقیید لازم آتی ہے اگر قید لگانی ہی ہے تو کیوں نہ شرط غلبہ کی قید لگائی جائے جس کااثر شرعی عقلی قواعد سے ہونا معلوم ہے۔

فان قلت ھو احتراز عن نزریسیر یختلط من غیرقصد قلما یخلو الشیئ عنه عادة فی اعتبارہ حرج بخلاف دواء یخلط قصدا فانه یکون علی مقدار صالح ولابد له من اثر ظاھر۔

اگر یہ کہاجائے کہ "ظاھرًا" کہہ کہ اس قلیل معمولی مقدار سے احتراز مقصود ہے جو بلاارادہ مل جاتی ہے جس سے شے عادۃً کم ہی خالی ہوتی ہے تو اس کااعتبار کرنے میں حرج ہے۔اس کے برخلاف ایسی دواجو قصدًاملائی جائے اس کی ایک قابل لحاظ مقدار ہوتی ہے اوراس کا نمایاں اثر ضروری ہے۔ (ت)

اقول: بھذا یرجع الی اعتبارہ الغلبة اذ ھو الفصل بین القلیل والکثیر والاوساط مالھا من انضباط الاتری الی قول الھدایة فی المیاہ لنا ان الخلط القلیل لامعتبر به لعدم امکان الاحتراز عنه کما فی اجزاء الارض فیعتبر الغالب والغلبه بالاجزاء[1] اھ۔

اقول: تو اس کا مآل، غلبہ کااعتبار ہے کیونکہ قلیل وکثیر کے درمیان حدِ امتیاز وہی ہے،درمیانی حالتوں کاتو کوئی انضباط ہی نہیں۔پانی سے متعلق صاحب ہدایہ کی عبارت دیکھئے،فرماتے ہیں: ہماری دلیل یہ ہے کہ معمولی آمیزش کا کوئی اعتبار نہیں اس لیے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، جیسے اجزائے زمین میں، تو غالب کااعتبار ہوگااور غلبہ اجزاء سے ہوتا ہے۔"اھ (ت)

---

[1] الھدایة باب الماء الذی یجوزبه الوضوء الخ مطبع المکتبة العربیه کراچی ۱/ ۱۸

ورابعا: خروجه(۱) بالطبخ مع الدواء مطلقًا عن جنس الارض ای دلیل علیه فانما کان الطبخ اکثر اثرا فیه الماء لحصول شدة الامتزاج به کما فی الکافی والتبیین وغیرهما لان بالنار بتخلخل الشیئ فینفذ فیه الماء وتنحل منه اجزاء لطیفة تسری فی الماء ولاکذلك الطین و اذلیس ههنا للطبخ زیادة اثر فلم یبق الا المزج وهو معتبرفیه الغلبة قطعا کماتقدم وبالله التوفیق۔

رابعًا: دوا کے ساتھ ملا کر پکانے سے وہ مطلقًا جنس زمین سے خارج ہوتی ہے اس پر کیا دلیل ہے؟ پکانے کا اثر پانی پر زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اس سے خوب امتزاج ہو جاتا ہے جیسا کافی اور تبیین وغیرہما میں ہے اس لیے کہ آگ سے شیئ میں تخلخل پیدا ہو جاتا ہے تو پانی اس میں نفوذ کر جاتا ہے ار اس کے لطیف اجزاء پانی میں سرایت کر جاتے ہیں۔اور مٹی کا معاملہ ایسا نہیں اور جب یہاں پکانے کا کوئی خاص اثر نہیں تو بس امتزاج ہی رہ گیا اور امتزاج کی صورت میں قطعی طور پر غلبہ کا اعتبار ہے جیسا کہ گزر چکا اور توفیق خدا ہی سے ہے۔(ت)

وخامسًا: ما(۲)الفرق بین ماذ قُرض شعرودُق فحم ومزجا بطین غالب مزجابالغاوصنعت منه بنادق و جففت بالشمس وبین ما اذاصنعت واحرقت فای شیئ زادتها النار حتی جازبها التیمّم فی الاولی دون الاخری بل لم تزدها النار الانقصالاحتراق حصة من المخالط فهذا ماعندی والعلم بالحق عند ربّی۔

خامسًا: دو صورتیں ہیں،ایک یہ کہ بال کاٹا گیا، کوئلہ پیسا گیا اور دونوں کو غالب مٹّی سے خوب ملادیا گیا اور اس سے گولیاں بناکر دھوپ میں سکھادی گئیں،دوسری صورت یہ کہ گولیاں بناکر آگ میں جلائی گئیں توآگ نے ان گولیوں میں کیا زیادہ کردیا کہ پہلی صورت میں تو تیمّم جائز ہوا اور دوسری میں جائز نہ ہوا،دونوں میں آخر فرق کیا ہے؟ بلکہ دوسری صورت میں آگ نے کچھ بڑھایا نہیں بلکہ کم ہی کیا اس لیے کہ مٹّی سے ملنے والی چیز کا ایک حصّہ جلادیا،یہ میرے نزدیک ہے اور حق کا علم میرے رب ہی کے یہاں ہے۔(ت)

بالجملہ مسئلہ خلط بالطبخ مثل مسئلہ جمع بین الاختین بملك الیمین ہے احلتهما اٰیة وحرمتهما اخری (ان دونوں کوایک آیت نے حلال کیا اور دوسری نے حرام کیا۔ت) اُدھر اطلاقات ائمہ کہ خلط میں غلبہ کا اعتبار ہے مخالط مغلوب میں حکم جواز بتارہے ہیں،ادھر ویسے ہی اطلاقات ائمہ کہ جس میں کچھ دوائی پکائی جائے صالح تیمّم نہیں جانب مع جارہے ہیں،دونوں اطلاقوں میں سے ایک ضرور مقید ہے۔دوم کو صرف علامہ

ابراہیم حلبی نے اطلاق پر رکھنا چاہا اور اس کی جو وجہ فرمائی بوجوہ مخدوش ہے اگر کہیے اس کی تائید مسئلہ زجاج متخذ من الرمل وغیرہ سے ہوتی ہے کہ محیط و تبیین اور خود محقق علی الاطلاق اور ان کے اتباع نے اس میں مطلقًا حکم منع دیا اور ریتے کے غالب ہونے کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی۔

اقول: علماء نے واقع پر حکم فرمایا اور واقع یہی ہے کہ جنس ارض اس میں غالب نہیں۔ تحفہ میں ہے:

مصنوع او راسنگریزہ سفید و قلی ست کہ بالمناصفہ گدازند[1]۔	مصنوعی شیشہ سفید سنگریزے اور شخار سے بنتا ہے اس طرح کہ دونوں نصف نصف لے کر پگھلاتے ہیں۔(ت)

تذکرہ انطاکی میں ہے:

والمصنوع منه من القلی جزء والرمل الابیض الخالص نصف جزء ویسبکان حدالامتزاج[2]۔	مصنوعی شیشہ کے اندر شخار کاایک حصہ ہوتاہے اور سفید خالص ریت کانصف حصہ۔دونوں کو اس حد تک گلایا جاتا ہے کہ ایک دوسرے سے خوب مل جائیں۔(ت)

اور اول کو امام محقق الاطلاق و صاحب جوہرہ و محقق حلبی صاحب حلیہ و محقق زین صاحب بحر نے اطلاق پر رکھا اور وہی جادہ واضحہ و قاعدہ عقلیہ ونقلیہ ہے لہذا وہی مرجح ہونا چاہئے اور احتیاط احسن، غرض خلط میں خلاصہ حکم یہ نکلا کہ اگر بلاطبخ ہے توجب تک جنس ارض غالب ہے تیمّم جائز ہے۔اور اگر طبخ کے ساتھ خلط ہو تو اگر اجزائے مخالف غالب یا مساوی تھے اور بعد طبخ بھی ایسے ہی رہے تو تیمّم مطلقًا ناجائز اور اگر جلنے سے کل فنا ہوگئے مطلقًا جائز۔اور اگر بعض مغلوب باقی رہے تو اگر خلط قصدی نہ تھا بعض اجزائے قلیلہ خود ملے رہ گئے تھے تیمّم جائز۔اور اگر قصدًا ملانے گئے تھے تو اظہر و ارجح جواز اور اولٰی احتراز یہ ہے بحمد اللہ تعالٰی جنس ارض کی وہ تحقیق بالغ وتنقیح بازغ کہ اس کا دسواں حصہ کہیں نہ ملے گا بفضلہٖ تعالٰی ان مباحث جلیلہ پر مشتمل جن کی نعمت کو رحمت بے سبب نے اسی تحریر کے لیے ودیعت رکھا تھا۔

وللہ الحمد اولا واٰخر* وباطنًا وظاھرًا* وصلی اللہ تعالٰی وسلم وبارك كثيرا متواترًا* وافرامتظافرا * علی عالم حِکَمه* وقاسم	اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اول وآخر،ظاہر و باطن اور خدائے تعالٰی کی کثیر، متواترہ وافر وغالب رحمت وبرکت ہو اس کی حکمتوں کے عالم، نعمتوں کے قاسم،

[1] تحفہ تنکابنی الزاء مع الجیم ص ۳۱۶

[2] تذکرہ داؤد انطاکی حرف الزاء مصطفٰی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

نعمه*وافضل خلقه*وسراج افقه*واٰله وصحبه÷ وابنه وحزبه*ابد الابدین*عدد خلق الله فی کل اٰن وحین*والحمد لله ربّ العٰلمین۔	مخلوق میں افضل،اور آفتاب افق پر اور ان کی آل،اصحاب، فرزند اور ان کی جماعت پر ہمیشہ ہمیشہ،جس قدر ہر آن اور ہر وقت خلقِ خدا ہو،اور خدائے رب العالمین ہی کے لیے ساری حمد ہے۔(ت)

(رسالہ ضمنیہ المطر السعید تمام ہوا)

پانزدہم عــہ کامل طہارۃ کے یہ معنی کہ اس جنس ارض کو کبھی نجاست نہ پہنچی ہو یا پہنچی تو پاک ہو گئی ہو یعنی اصلا اس کا کوئی حصہ نہ رہا ہو جیسے پانی سے دھل کر یا آگ سے جل کر اجزائے نجاست سب نکل یا جل جائیں دھوپ یا ہوا سے خشک ہو کر جبکہ نجاست کا کوئی اثر رنگ وبُو نہ رہے تو وہ شئی نماز کے لیے پاک ہو جاتی ہے مگر اس سے تیمّم جائز نہیں ہوتا کہ دھوپ یا ہوا استیصال نجاست نہیں کرتی کچھ اجزائے خفیفہ باقی رہ جاتے ہیں جو نماز میں معاف ہیں اور تیمّم میں معاف نہیں **کما مر تحقیقه فی صدر الکلام بتوفیق الملك العلام** (جیسا کہ اس کی تحقیق آغاز کلام میں،ملک علّام کی توفیق سے گزر چکی۔ت)

ثم اقول: اس زمین[1] یا جنس زمین کو کبھی نجاست نہ پہنچنے کے یہ معنی کہ اس کے علم میں نہ ہو نہ بعد کو علم آئے۔

لانا انما کلفنا بمالانعلم نجاسته لابما نعلم عدم نجاسته اذلاسبیل لنا الیه فانما التکلیف بحسب الواسع۔	اس لیے کہ ہم اسی کے مکلّف ہیں جن کی نجاست ہمارے علم میں نہ ہو،اس کے مکلّف نہیں جس کی عدمِ نجاست ہمیں معلوم ہو،اس لیے کہ ہمارے پاس اس کی کوئی راہ نہیں۔ تکلیف بقدرِ وسعت ہی ہے۔(ت)

ہاں اگر اسے اُس شَے کی نجاست کا علم نہ تھا نہ وہ کسی مظنہ[2] نجاست میں تھی کہ یہاں ظن بھی ملتحق بہ یقین ہے،بیت الخلا کی زمین سے تیمّم جائز نہ ہوگا اگرچہ اسے اس حصہ خاص کا جس پر تیمّم کرنا چاہتا ہے نجس ہونا معلوم نہ ہو یوں جس چیز کی نجاست اس کے علم[3] وظن میں نہ تھی بعد کو کسی مسلمان ثقہ عادل کی خبر سے معلوم ہوا کہ یہ شَے یا جگہ نجس تھی یا کسی مستور یا فاسق نے خبر دی اور اس کا دل اس کے صدق پر جما تو وہ تیمّم باطل تھا اگر اس سے نماز پڑھی تھی اعادہ کرے ہاں کافر کی خبر کا اعتبار نہیں اور غیر عادل کی بات دل پر نہ جمے تو اس کا لحاظ بھی ضرور نہیں اور اگر اسے[4] نجاست

عــہ یہ اس چہاردہم کا پانزدہم ہے جو صفحہ ۵۷۷ پر گزرا۔(م)

معلوم نہیں نہ بعد کو معلوم ہوئی تو تیمّم صحیح ہوا اور نماز جائز اگرچہ علم الٰہی میں وہاں کوئی نجاست ہو۔

شانزدہم: خود یا اپنی نیت مذکورہ سے دوسرے کو اس میں تین مسئلے ہیں (۱) یہ کہ[۱] جس طرح اپنے ہاتھوں آپ تیمّم جائز ہے یوں ہی یہ بھی روا ہے کہ بشرائط آئندہ دوسرے سے اپنے عضاء پر تیمّم کرالے۔

اقول: مگر[۲] یہ بلاضرورت مکروہ ہوگا جس طرح وضو میں دوسرے سے استعانت بلکہ اس سے زائد کہ اس کے نفس جواز وصحت ہی میں بعض کو خلاف ہے **کما ستسمع** (جیسا کہ عنقریب سنوگے۔ت)

(۲) دوسرا[۳] اس کے حکم سے اسے تیمّم کرائے حکم سے مراد اسے دربارہ تیمّم اپنا وکیل ونائب کرنا ہے عام ازیں کہ صراحۃً ہو یا دلالۃً اگر کسی طرح اس کی جانب سے نائب بنانے پر دلالت نہ پائی گئی اور اس نے بطور خود ہاتھ زمین پر مار کر اس کے منہ اور ہاتھوں پر پھیر دیئے تو تیمّم نہ ہوگا۔

(۳) ضرور[۴] ہے کہ یہ حکم دینے والا اس کی ضرب کے وقت خود نیت کرے اس کی نیت کافی نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے:

فان نوی التیمّم وامر به غیرہ فیممه[1]۔	تو اگر تیمّم کی نیت کی اور دوسرے کو حکم دیا کہ اس نے اسے تیمّم کرادیا۔ (ت)

بحرالرائق سے گزرا:

لوامر غیرہ بان ییممه جاز بشرط ان ینوی الاٰمر (الی ان قال) لما ان المامور اٰلة وضربه ضرب للاٰمر فالعبرة للاٰمر[2]۔	اگر دوسرے سے اپنا تیمّم کروایا تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا نیت کرے (یہاں تک کہ فرمایا) اس لیے کہ مامور ذریعہ ہے اور اس کی ضرب، آمر کی ضرب ہے تو اعتبار آمر کا ہے۔ (ت)

اسی میں معراج الدرایہ سے ہے:

لوامر غیرہ ان ییممه ونوی ھو جازو قال ابن القاضی لایجزئه[3] **اھ والناوی ھو الاٰمر کما لایخفی۔**	اگر دوسرے کو تیمّم کرانے کا حکم دیا اور خود نیت کی تو جائز ہے اور ابن القاضی نے کہا کہ کافی نہ ہوگا اھ اور نیت آمر کو کرنی ہوگی جیسا کہ مخفی نہیں۔ (ت)

---
[1] مراقی الفلاح باب التیمم مکتبہ ازہریہ ص۶۹
[2] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵
[3] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۵

اقول: [1] یہاں ذہنِ فقیر میں ایک تفصیل گزرتی ہے اتنا تو پہلے معلوم ہولیا کہ تیمّم معہود میں نیت وقتِ ضرب شرط ہے بعد ضرب کافی نہیں مگر اس حالت میں ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمّم لگی ہوئی ہو **کما تقدم تحقیقه فی ذکر مذهب السید الامام ابی شجاع** (جیسا کہ مذہب سید امام ابی شجاع کے بیان میں کی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔ت)

اب یہاں چار [2] صورتیں ہیں کہ اخیر کی صورت دو ۲ ہو کر پانچ ہوجائیں گی: ایک یہ کہ زید نے عمرو سے کہا: مجھے تیمّم کرادے اس نے قبول کیا۔ دوسرے یہ کہ عمرو نے زید سے کہا: میں تجھے تیمّم کرادوں، یا کہا میں تجھے تیمّم کرائے دیتا ہوں۔ زید نے کہا اچھا۔ ان دونوں صورتوں میں تو ظاہر کہ تیمّم بامر زید ہوا۔ تیسرے یہ کہ عمرو نے کہا اور زید نے سکوت کیا اور اس کی ضرب کے وقت نیت کرلی ظاہراً اس صورت میں بھی جواز چاہئے کہ اس نے اپنی تصریح قولی سے فعل ضرب زید کی طرف مضاف کیا اور زید نے اپنے سکوت سے اسے قبول کہ ایسی جگہ سکوت دلیلِ رضا ہے تو ان پہلی دو صورتوں میں زید کی طرف سے حکم صراحۃً تھا اور اس میں دلالۃً غمز العیون میں ہے:

الوکالة کما تثبت بالقول تثبت بالسکوت ولذا قال فی الظهیریة لو قال(۲) ابن العم للکبیرة انی ارید ان ازوجك نفسی فسکتت فتزوجها جاز ذکره المصنف رحمه الله تعالٰی فی باب الاولیاء والاکفاء فی شرح الکنز [1]۔	وکالت جیسے قول سے ثابت ہوتی ہے سکوت سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اسی لیے ظہیریہ میں فرمایا: اگر چچازاد بھائی نے بالغہ سے کہا میں چاہتا ہوں کہ تیرا نکاح اپنی ذات سے کردوں، اس پر وہ خاموش رہی پھر اس نے اس بالغہ سے نکاح کرلیا تو جائز ہے اسے مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح کنز میں باب الاولیاء والاکفاء میں بیان کیا ہے۔ (ت)

چوتھے یہ نہ زید نے کچھ کہا نہ عمرو نے۔ عمرو نے بطور خود جنس ارض پر ہاتھ مارے اگرچہ اس کے دل میں یہی ارادہ ہو کہ زید کو تیمّم کراؤں گا بظاہر اس میں دو [2] صورتیں نکلیں گی ایک یہ کہ ضرب سے عمرو کے ہاتھوں پر کافی مٹی قابل تیمّم لگ گئی تھی اور جس وقت اس نے ہاتھ اس کے عضو پر پھیرنے چاہے اس نے نیت تطہیر کرلی عام ازیں کہ ضرب عمرو کے وقت اس نے نیت نہ کی ہو یا رجماً بالغیب کرلی ہو اس صورت میں جواز ظاہر ہے کہ اب یہ تیمّم

---

[1] غمز العیون شرح الاشباہ القاعدۃ الثانیہ عشر الفرج افضل من النفل مطبوعہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۸۸

تیمّم معہود نہیں بلکہ تراب حقیقی سے ہے اور اس میں تراب واعضا کو اتصال دیتے وقت ہی نیت چاہئے پھر بھی توکیل کی ضرورت باقی ہے کہ اس کی طرف سے فعل پایا جائے، ورنہ ہوا اگر چہرہ و ذراعین پر غبار لاکر ڈال دے بے ہاتھ پھیرے تیمّم نہ ہوگا اور کو دبہ نیت تیمّم اڑتے غبار میں داخل ہوا کہ غبار تمام محل مطلوب کو پہنچ گیا تیمّم ہوگیا کہ اس کا فعل سبب اتصال ہوا اس کی تحقیق کے لیے یہاں اس توکیل وانابت کا ایجاب وقبول بطور ربیع بالتعاطی من الجانبین ہوگا کہ مذہب صحیح میں جائز ہے مثلاً روٹی کا نرخ (۱) معروف ایک پیسہ ہے بکر خالد کی دکان پر آیا چار پیسے اس کے سامنے رکھ کر چار روٹیاں لے گیا نہ بکر نے کچھ کہا نہ خالد نے بیع صحیح وتام ہوگئی ازانجا کہ یہ تیمّم تیمّم معہود نہ تھا وقتِ ضرب نیت شرط نہ ہوئی بلکہ اگر وقت ضرب عمرو زید اپنے لیے نیت تطہیر کرتا بیکار تھی کہ وہ فعل ضرب صراحۃً ودلالۃً کسی طرح اس کی طرف مضاف نہ تھا پرائے فعل پر نیت کیا معنی اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ اس صورت میں بھی زید کا حکم دلالۃً پایا گیا کہ جب اس نے تراب آلودہ ہاتھوں سے اسے تیمّم کرانا چاہا اور اس نے قبول کیا اور نیت تطہیر کی یہ دلالۃً انابت ہوئی۔

دوسرے یہ کہ عمرو کے ہاتھوں پر مٹی نہ لگی یا لگی تھی اس نے جھاڑ دی جیسا کہ مسنون ہے ظاہراً اس صورت میں جواز نہ چاہئے کہ اس وقت عمرو کے خالی ہاتھ ہیں تو تیمّم تیمّم معہود ہے اور تیمّم معہود میں وقت ضرب نیت لازم اور یہ نیت یہاں نامتصور کہ اس کی وہ ضرب زید کی طرف مضاف نہ تھی نہ صرف دل کے ارادے سے ایک کا فعل دوسرے کی طرف مضاف ہو جیسے عمرو (۲) زید کے ارادہ سے کوئی چیز خریدے عمرو ہی اس کا مالک ہوگا صرف ارادہ سے زید کی نہیں ٹھہر سکتی **کما فی الدر وغیرہ ان الشراء متی وجد نفاذا علی المشتری نفذ** (جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے کہ خریداری جب خریدار پر نفاذ کے طور پر پائی جائے نافذ ہوگی۔ت) بخلاف اس کے کہ نہ زید نے عمرو سے کہا نہ عمرو نے زید سے کچھ تذکرہ کیا اور بطور خود زید کا نساح ہندہ سے کردیا اور زید کو خبر پہنچی اس نے صراحۃً یا دلالۃً جائز رکھا نافذ ہوگیا کہ یہ امر عمرو کی طرف سے کسی طرح مضاف ہو سکتا ہی نہ تھا کہ عقد تصریحاً جانبِ زید مضاف تھا اور ضرب کف میں کوئی اضافت نہیں **ھذا ماظھر *فلیراجع ولیحرر *والعلم بالحق عند العلی الاکبر*** (ظاہر میں یہی ہے۔اس کی مراجعت اور صفائی کرلی جائے اور حق کا علم رب بلاند وبرتر کے یہاں ہے۔ت)

اس صورت اخیرہ یعنی پنجم میں اگرچہ زید کی نیت تھی بھی حکم صراحۃً دلالۃً کسی طرح نہ ہونے سے جواز نہ ہوا، اور اگر زید نے صراحۃً کہا مجھے تیمّم کرادے اور نیت نہ کی یا کوئی بیکار نیت مثل نیت نفس تیمّم کی جب بھی جواز نہ ہوگا تو ظاہر ہوا کہ حکم ونیت دونوں کا اجتماع چاہئے **واللہ تعالٰی اعلم۔**

ہفدہم: یا خود اس فعل سے یا اپنے خواہ اپنے امور کے وہ کف الخ یہ تیمّم تیمّم کی اس تقسیم کی طرف اشارہ ہے جس کی تحقیق اوپر گزری کہ ایک تیمّم معہودہ ہے یعنی کفِ دست جنسِ ارض پر مار کر منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا، دوسرا غیر معہود کہ اور کوئی فعل ایسا کرنا جس کے سبب بلاواسطہ ان اعضاء کو جنسِ ارض سے

اتصال ہو اس کی صورتیں اور تفصیلیں بسطِ کامل کے ساتھ اوپر گزریں۔

ہیجدہم: ان کے اکثر کا منہ اور ہاتھوں سے مس ہونا یہ تیمّم معہود کی ایک شرط کی طرف اشارہ ہے کہ کفِ دست جو جنس ارض سے مَس کیے گئے ان کے کل یا اکثر سے منہ اور دونوں ہاتھوں کا مسح ہوا اگر صرف (۱) ایک یا دو[۲] انگلیوں سے مسح کرے گا تیمّم نہ ہوگا جیسے (۲) سر اور موزون کا مسح کہ ان میں بھی اکثر کف شرط ہے بلکہ ان سے بھی زیادہ کہ اگر وہاں ایک انگلی بار بار تر کرکے سر یا موزوں کے مختلف مواضع پر لگائی کہ اکثر کی مقدار کو پہنچ گئی مسح ہوگیا اور یہاں اگر ایک یا دو انگلیوں کو بار بار ضرب کرکے چہرہ یا ہاتھ کے مختلف مواضع پر پھیر کہ استیعاب کرلیا تیمّم نہ ہوگا کہ خود اکثر دست شرعًا معین ہے ظاہر ہے کہ یہ شرط تیمّم معہود ہی میں ہے غیر معہود میں سرے سے مسح بالکف ہی کی ضرورت نہیں۔

وقد اھتدی لہ العلامۃ الشامی لکن ذکرہ متوقفا متأملامستدرکابہ علی الدر والبحر والوسع(۳) لہ ماأظھر الفیض اللطیف علی العبد الضعیف من تقسیم التیمم لم یکن شیئ من ھذہ قال فی الدر وشرطہ المسح وکونہ بثلاث اصابع[1] فاکثر۔فقال رحمہ اللہ تعالٰی ھو معنی قولہ فی البحر بالید اوباکثرھا فلومسح باصبعین لایجوز ولوکررحتی استوعب بخلاف مسح الراس فانہ اذا مسحھا باصبع اوباصبعین بماء جدید لکل ھتی صارقدر ربع الراس صح اھ امداد وبحر قلت لکن فی التاترخانیۃ ولوتمعك بالتراب بنیۃ التیمّم فاصاب التراب وجھہ ویدیہ اجزأہ لان المقصود قد حصل اھ فعلم ان اشتراط اکثر الاصابع محلہ حیث مسح بیدہ تأمل[2] اھ۔	علامہ شامی کو اس طرف راہ یابی ہوئی مگر انہوں نے اسے توقف وتامل کے ساتھ در مختار اور البحرالرائق پر استدراک کرتے ہوئے ذکر کیا۔وہ تقسیم تیمّم جو فیض لطیف سے بندہ ضعیف پر ظاہر ہوئی اگر علامہ شامی کے خیال میں آجاتی تو یہ سب کچھ نہ ہوتا۔در مختار میں ہے: "اور اس کی شرط مسح اور مسح کا تین یا زیادہ انگلیوں سے ہونا ہے۔" اس پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: یہی عبارت بحر بالید او باکثرھا (ہاتھ سے یا ہاتھ کے اکثر حصہ سے) کا معنی ہے تو اگر دو انگلیوں سے مسح کیا، جائز نہ ہوگا۔اگرچہ تکرار کرکے استیعاب کرلیا ہو۔ مسح سر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ اگر ایک یا دو انگلیوں سے، ہر بار کے لیے نیا پانی لے کر مسح کیا یہاں تک کہ چوتھائی سر کے برابر مسح ہوگیا تو صحیح ہے اھ امداد و بحر۔**میں کہتا ہوں:** لیکن تاتارخانیہ میں ہے: اگر تیمّم کی نیت سے مٹّی پر لوٹ پوٹ کیا جس سے اس کے چہرے اور ہاتھوں پر مٹّی پہنچ گئی تو یہ کافی ہے اس لیے کہ مقصود حاصل ہوگیا اھ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط لگانے کا موقع اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح ہو۔اس میں تأمل کرنا چاہئے۔اھ۔(ت)

[1] درمختار مع الشامی باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹

ثم اقول: اشتراطهم الید او اکثر فی التیمم المعهود وعدم اجزاء الاستیعاب باصبع او اصبعین نص فی تعیین(۱) الید وانها مقصودة لایکفی لاستیعاب بغیرها فلوا مسّ خشبةً او ثوبا اوقرطاسا مثلا بجنس الارض وامرها علی الوجه والذراعین لااراه یجوز الا(۲) ان یلتزق بها من التراب مایستوعب المحل فیکون تیمم اغیرمعهود وذلك لان الشرع المطهر انماجعل التراب طهوراعند عدم الماء فان لم یکن التراب الحقیقی فلابد من الحکمی ولم یعرف التراب الحکمی شرعا الایدا مست بالصعید الحقیقی ومن ادعی غیرذلك فعلیه البیان کیف والامر تعبدی مافیه للقیاس یدان فما (۳) وقع فی الحلیة من قوله الشرط مجردالمس علی الارض او علی جنس الارض بالیدین اوبغرهما اوامرارذلك علی العضوین سواء التزق بالماس شیئ من ذلك اولم یلتزق[1] اھ ممالست احصله ولایحضرنی الاٰن من غیره نعم (۴) یجوز امساس الکفین بحائل تابع لهما کخرقة ملفوفة علیها کما مرفی تیمیم المیت الانثی

ثم اقول: (میں پھر کہتا ہوں) تیمّم معہود میں ہاتھ یا اس کے اکثر حصہ کی شرط لگانا، اور ایک یا دو انگلی سے استیعاب کا ناکافی ہونا ہاتھ کی تعیین پر نص ہے اور اس پر بھی کہ وہ مقصود ہے جس کے بغیر استیعاب ناکافی ہے۔ تو اگر مثلاً کسی لکڑی یا کپڑے یا کاغذ کو، جنس زمین سے مس کرکے چہرے اور کلائیوں پر گزار لیا تو میرے خیال میں یہ جائز نہ ہوگا مگر اسی صورت میں جب ان چیزوں پر اتنی مٹی چپک گئی ہو جس سے محل تیمّم کا استیعاب ہوجائے تو یہ تیمّم غیر معہود ہوجائے گا، وہ اس لیے کہ شرع مطہر نے پانی نہ ہونے کے وقت مٹّی کو مطہر قرار دیا ہے تو اگر حقیقی مٹی نہ ہو تو حکمی ہونا ضروری ہے۔ اور شرعًا تراب حکمی کی حیثیت سے معلوم و معروف صرف وہی ہاتھ ہے جسے صعید حقیقی سے مس کیا گیا ہو۔ جو کسی اور کا بھی مدعی ہو اس کے ذمہ دلیل ہے اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ معاملہ تعبدی ہے جس میں قیاس کی دست رست نہیں۔ اس تفصیل کے تحت حلیہ کی درج ذیل عبارت میرے لیے ناقابلِ فہم ہے: "شرط صرف یہ ہے کہ زمین یا جنس زمین پر ہاتھوں سے یا کسی اور چیز سے مس ہو اور اسے دونوں عضووں پر گزارا جائے اس میں سے کچھ مس کرنے والے سے چپکے یا نہ چپکے اھ"۔ کسی اور نے بھی ایسی عبارت لکھی ہے اس وقت یہ بھی مجھے یاد نہیں آتا۔ ہاں یہ جائز ہے کہ دونوں ہتھیلیوں کو کسی ایسے حائل سے مس کیا جائے

[1] حلیہ

والخنثی وکذا الرجل اذا یممته حرة اجنبیة وذلك لان مس التابع مس المتبوع کمس(۱) جلد المصحف الشریف وغلافه الغیر المتجافی عنه وکذلک(۲) اذاکان علی کفیه ضماد متجسد وقد یبس جاز له الضرب بهما فان ضره ازالته کان الضرب هکذا مسحا لکفیه فیما اعلم واللّٰه تعالٰی اعلم فان ارادهذا فذاك مع شدّة مافیه من الایهام والافهو مشکل واللّٰه تعالٰی اعلم۔	جوان کے تابع ہو جیسے کوئی کپڑا جوان پر لپیٹ لیا ہو، جیسا کہ عورت اور خنثی مرد کے تیمّم میں بیان ہوا۔یہی صورت اس وقت بھی ہوگی جب مرد کو آزاد اجنبیہ تیمّم کرائے،وہ اس لیے کہ تابع کا مس، متبوع ہی کا مس ہے جیسے مصحف شریف کی جلد،اور اس کے ایسے غلاف کا مس جو اس سے الگ نہ ہو۔اسی طرح جب ہتھیلیوں پر کوئی لیپ چڑھا ہوا ہو اور سوکھ گیا ہو تو ان ہتھیلیوں سے ضرب جائز ہے اگر اس لیپ کا چھڑانا ضرور دیتا ہو تو یہی ضرب جہاں تک مجھے علم ہے ہتھیلیوں کا بھی مسح قرار پائے گی۔اور خدا خوب جاننے والا ہے۔اگر صاحبِ حلیہ کی مراد یہی ہے تو ٹھیک ہے پھر بھی اس میں شدید ایہام ہے اور اگر یہ مراد نہیں تو اس میں بڑا اشکال ہے۔اور اللہ تعالٰی خوب جاننے والا ہے۔(ت)

نوزدہم: جداجدا اتصالوں سے،یہ اس لیے کہا گیا کہ تیمّم معہود میں کف کو ایک بار جو اتصال جنس ارض سے دیا گیا وہ ایک ہی عضو کے مسح کو کافی ہوتا ہے ایک اتصال سے دو عضووں کا مسح جائز نہیں مثلاً ایک بار دونوں ہتھیلیوں سے ضرب کرکے چہرہ کا مسح کر لیا تو اب ان میں کسی ہتھیلی سے کسی ہاتھ کا مسح جائز نہیں ہاتھوں کے لیے ضرب جدید چاہیےئ اور اگر دونوں ہتھیلیوں ضرب کرکے ایک ہتھیلی سارے منہ پر پھیرے اور دوسری ایک ہاتھ پر تو یہ جائز ہے مگر دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب جدید کی حاجت ہئے۔سراج وہاج وجوہرہ نیرہ وہندیہ میں ہے:

ولو مسح باحدی یدیه وجهه وبالاخری احدی یدیه عـه اجزأه فی الوجه والید الاولٰی ویعید الضرب للید الاخری[1]۔	اگر اپنے ایک ہاتھ سے چہرے کا مسح کیا اور دوسرے سے ایک ہاتھ کا،تو چہرے اور پہلے ہاتھ کے لیے یہ کافی ہوگا اور دوسرے ہاتھ کے لیے پھر ضرب لگائے گا۔(ت)

عـه :ووقع فی نسخة الجوهرة وبالاخرٰی یدیه اقول لعله سقط فیها من قلم الکاتب لفظة احدی فانه غیرممکن ولوامکن لکان الحکم ماذکر ۱۲منه(م)	جوہرہ نیرہ کے نسخہ میں "وبالاخری یدیه" لکھا ہے (اور دوسرے سے اپنے دونوں ہاتھوں کا مسح کیا) **اقول**: شاید اس میں کاتب کے قلم سے لفظ "احدی" چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ وہ صورت ممکن نہیں اور اگر ممکن بھی ہو تو حکم وہی ہوگا جو بیان ہوا۔ ۱۲منہ (ت)

[1] فتاوی ہندیہ باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۲۶

وللہذا اگر میّت[1] کو تیمّم کرایا یا دوسرے شخص نے کسی زندہ کو اور ایک بار دونوں ہتھیلیاں جنس ارض پر مار کر چہرہ پر پھیریں دوبارہ ضرب کرکے دونوں ہتھیلیوں سے اس کے ایک ہاتھ کو مسح کیا تو دوسرے ہاتھ کے لیے تیسری ضرب کی حاجت ہے یہ وہ تیمّم ہے کہ دو ضربوں سے جائز نہ ہوگا وللہذا ہم نے عدد سے مقید نہ کیا بلکہ جدا جدا ااتصال کہا۔

وھذا ھو محمل مافی جامع الرموز عن العمان لو یمم غیرہ یضرب ثلثا للوجہ والیمنی والیسری واقرہ فی الدر[1] اھ قال ش العمان کتاب غریب عــہ والمشھور فی الکتب المتداولۃ الاطلاق وھو الموافق للحدیث الشریف التیمم ضربتان الاان یکون المراداذامسح یدالمریض بکلتایدیہ فحینئذ لاشبھۃ فی انہ یحتاج الی ضربۃ ثالثۃ یمسح بھا یدہ الاخری[2] اھ۔	یہی اس کا بھی محمل ہے جو جامع الرموز میں عمان سے منقول: "اگر دوسرے کو تیمّم کرایا تو چہرے، داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے کل تین ضربیں لگائے گا۔ اسے درمختار میں برقرار رکھا اھ علامہ شامی نے فرمایا: "عمان" کوئی غیر معروف کتاب ہے۔ متداول کتابوں میں مشہور یہی ہے کہ دو ضربوں کا حکم مطلقاً ہے۔ یہی حدیث شریف التیمّم ضربتان (تیمّم دو ضربیں ہیں) کے مطابق بھی ہے۔ لیکن اگر یہ مراد ہو کہ مریض کے ہاتھ پر اپنے دونوں ہاتھوں سے مسح کیا تو ایسی صورت میں بلاشبہ اسے تیسری ضرب کی ضرورت ہوگی جس سے اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا اھ"۔ (ت)

بستم: منہ اور کہنیوں کے اوپر ہر ہاتھ ہم نے اور کہا پھر نہ کہا اس لیے کہ وضو کی طرح تیمّم[۴] میں بھی ترتیب شرط نہیں کما فی البحر (جیسا کہ البحرالرائق میں ہے۔ت) چاہے پہلے منہ کا مسح کرے یا پہلے داہنے ہاتھ یا بائیں ہاتھ کا یا سب اعضاء کا ایک ساتھ، جیسے بگولے وغیرہ سے تیمّم میں گزرا[۳] ہاں تیمّم معہود میں ترتیب سنّت ہے جس طرح وضو میں کہ پہلے دونوں ہتھیلیوں سے چہرے کا مسح ہو پھر بائیں ہتھیلی سے سیدھے ہاتھ کا پھر سیدھی سے بائیں کا۔

عــہ: لم ارلہ ذکرا فی کشف الظنون ۱۲منہ (م)
کشف الظنون میں اس کا کوئی ذکر نہ ملا۔ ۱۲منہ (ت)

---

[1] جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۶۸

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۷۵

(۱) طریق مسنون کہ ابھی مذکور ہوا۔

(۲) پہلی ضرب میں دونوں ہتھیلیوں سے چہرہ کااور دوسری ضرب میں پہلے بائیں ہاتھ پھر داہنے کا۔

(۳) پہلی ضرب میں دہنی ہتھیلی سے منہ کا مسح کرے پھر بائیں سے داہنے ہاتھ کا پھر دہنی ہتھیلی سے دوسری ضرب کرکے بائیں ہاتھ کا۔

(۴) اس کاعکس کہ پہلے بائیں ہتھیلی سے منہ کا پھر دہنی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے دوسری ضرب کرکے دہنے کا۔

(۵) پہلی ضرب میں بائیں ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے منہ کا پھر دہنی کی دوسری ضرب سے بائیں ہاتھ کا۔

(۶تا۸) اوّل بائین ہتھیلی سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی سے بائیں کا پھر دہنی خواہ بائین خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

(۹) ضرب اوّل میں دہنی ہتھیلی سے بائیں ہاتھ کا پھر بائیں سے منہ کا پھر بائیں کی دوسری ضرب سے دہنے ہاتھ کا۔

(۱۰تا۱۲) پہلے دہنی ہتھیلی سے بائین ہاتھ پھر بائیں سے دہنے ہاتھ کا پھر دہنی خواہ بائیں خواہ دونوں کی ضرب سے منہ کا۔

تیمّم ان سب طریقوں پر صحیح ہوگااور سنّت سے منقول صرف اوّل۔

بست ویکم: کوئی حصّہ ایسانہ رہے یہ شرط استیعاب کابیان ہے کہ جتنے منہ اور جتنے ہاتھوں کادھوناوضو میں فرض ہے اس تمام حصہ پر تیمّم غیر معہود میں جنس ارض اور معہود میں ہاتھ کاپہنچنافرض ہی یہی صحیح ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور اسی پر اعتماد تواگرایک[۲] بال کی نوک بھی ہاتھ یا جنس ارض پہنچنے سے باقی رہ گئی تیمّم نہ ہوگا تو لازم[۳] ہے کہ انگوٹھی چھلّے کنگن پہنچیاں چوڑیاں کف دست اور کلائی کاہر گہنا اتارلیاجائے یااسے ہٹاہٹاکر مسح یاایصال جنس کیاجائے کما فی البحر والدر وغیرھما عامۃ الاسفار (جیساکہ البحرالرائق، درمختار اور ان کے علاوہ عامہ کتب میں ہے۔ت)

اقول: تویہاں وضو سے زیادہ اہتمام لازم خصوصًا تیمّم معہود میں کہ ڈھلکتاہواپانی اڑتا ہواغبار خود بھی رسائی کی چیز ہےاور ہاتھ توجہاں پہنچایاجائے وہیں پہنچے گا۔

ثم اقول: مواضع حرج کہ ہم نے الجود الحلو میں ذکرکیے یہاں بھی واجب الاستثنا ہیں

مَاجَعَلَ عَلَیۡکُمۡ فِی الدِّیۡنِ مِنۡ حَرَجٍ (تمہارے اوپر دین میں کوئی تنگی نہ رکھی۔ت) تیمّم کی مشروعیت ہی دفعِ حرج کے لیے ہوئی تو جس' مس خود حرج نہیں بلکہ اس کی نگہداشت میں حرج ہے جیسے کوئے میں سُرمہ وغیرہ وہ بے خبری میں معاف ہے بعد اطلاع معاف نہیں اور جس میں خود حرج ہے جیسے آنکھ کے ڈھیلے وغیرہ وہ مطلقًا معاف ہے۔

عفااللّٰہ تعالٰی عنا مطلقًا بالاطلاق فینا وفی ذنوبنا* وصلی اللّٰہ تعالٰی وبارك وسلم علی ھادی قلوبنا* وماحی عیوبنا* وکاشف کروبنا* واٰلہ و صحبہ* وابنہ وحزبہ* اجمعین بہ ابد الابدین* عدد خلق اللّٰہ فی کل اٰن وحین* والحمد للّٰہ رب العٰلمین*	اللہ تعالٰی ہمیں مطلقًا عفو سے نوازے مطلقًا ہم میں اور ہمارے گناہوں میں۔اور خدائے تعالٰی رحمت وبرکت وسلام نازل فرمائے ہمارے دلوں کے ہادی،ہمارے عیوب کے مٹانے والے،ہماری مشکلات کے دور کرنے والے آقا پر اور ان کی آل،ان کے اصحاب،ان کے فرزند،ان کے گروہ سب پر،ہمیشہ ہمیشہ،جس قدر ہر آن وہر وقت خلق خدا کی تعداد ہو اور ساری تعریف خدائے رب العٰلمیں کے لیے ہے۔(ت)

بحمداللہ تعالٰی یہاں تک تعریف رضوی کی شرح مبسوط تھی کہ نہ ایسی تعریف کہیں ملے نہ کوئی ایسی شرح پائے اور اسی کے ختم سے سوالِ اول کا جواب ختم ہوا جو بفضلہٖ تعالٰی ایسی تحقیقات جلیلہ جزیلہ بدیعہ رفیعہ پر مشتمل ہے جن کی نظیر نظر نہ آئے۔

ذٰلِكَ مِنۡ فَضۡلِ اللّٰہِ عَلَیۡنَا وَعَلَی النَّاسِ وَلٰکِنَّ اَکۡثَرَ النَّاسِ لَا یَشۡکُرُوۡنَ [1] رَبِّ اَوۡزِعۡنِیۡۤ اَنۡ اَشۡکُرَ نِعۡمَتَكَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتَ عَلَیَّ وَعَلٰی وَالِدَیَّ وَاَنۡ اَعۡمَلَ صَالِحًا تَرۡضٰىہُ وَاَصۡلِحۡ لِیۡ فِیۡ ذُرِّیَّتِیۡ ۚ اِنِّیۡ تُبۡتُ اِلَیۡكَ وَاِنِّیۡ مِنَ الۡمُسۡلِمِیۡنَ [2] وَاللّٰہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔	وہ ہے خدا کا فضل ہم پر اور لوگوں پر،لیکن اکثر لوگ شکر نہیں کرتے۔اے میرے رب مجھے یہ توفیق دے کہ میں تیرے اس احسان کا شکرادا کروں جو تو نے مجھ پر کیا اور میرے ماں باپ پر کیا،اور یہ کہ میں ایسے نیک عمل کروں جس سے تو راضی ہو اور میرے لیے میری نسل میں نیکی دے بیشک میں تیری بارگاہ میں رجوع لایا اور میں مسلمانوں سے ہوں،اور خدائے پاک وبرتر خوب جانتا ہے اور اس کا علم کامل ومحکم ہے۔اس کا مجد برتر ہے۔(ت)

---

[1] القرآن ۱۲/۳۸

[2] القرآن ۴۶/۱۵

رسالہ ضمنیہ

الجدّ السّدید فی نفی الاستعمال عن الصعید [۱۳۳۵ھ]

جنسِ زمین کے مستعمل نہ ہونے میں بہت عمدہ بیان (ت)

سوال [۲۱۳] دوم:

جس طرح طہارت سے پانی مستعمل ہوجاتا ہے کہ دوبارہ وضو کے قابل نہیں رہتا تیمّم سے مٹّی بھی یوں ہی مستعمل ہوجاتی ہے یا نہیں بیّنوا توجروا۔

الجواب

اقول: وباللہ التوفیق ہم اوپر بیان کر آئے کہ تراب یعنی جنس ارض دو [۲] قسم ہے حقیقی جس کا بیان رسالہ **المطر السعید** میں گزرا، اور حکمی کہ وہ ہاتھ ہیں کہ بہ نیت تطہیر جنس ارض سے مس کیے گئے یہ تراب حکمی ضرور بالاجماع مستعمل ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر عضو پر جدا اتصال سے مسح شرط ہے جس کا بیان ابھی افادہ نوزدہم میں گزرا اور اسی کے ثمرات سے ہیں تیمّم کی وہ ترکیبیں جو مشائخ نے مستحسن رکھیں جن میں ہتھیلی کے حصوں کو ذراع کے مختلف حصوں پر تقسیم فرمایا کہ ہر حصہ کا نئے حصہ سے مس ہوتا کہ حتی الامکان تراب مستعمل کے استعمال سے احتراز ہو **کما تقدم ذکرہ فی سابع ابحاثنا علی الوجہ السادس من وجوہ حد التیمّم** (جیسا کہ اس کا ذکر تعریفات تیمّم میں سے چھٹی تعریف پر ہماری ساتوں بحث کے تحت گزرا۔ت) یہاں یقیناً تراب مستعمل سے یہی تراب حکمی مراد ہے کہ یہ صورتیں تیمّم معہود کی ہیں اور تیمّم معہود میں تراب حکمی ہی درکار تراب حقیقی کی اصلاً حاجت نہیں بلکہ لگی ہو تو اس کے چھڑا دینے جھاڑ دینے کا حکم ہے ایک دفعہ میں نہ چھوٹے تو جتنی بار میں صاف ہوجائے پھر انہوں نے یہ ترکیبیں عام افادہ میں فرمائی ہیں اگرچہ تیمّم دُھلے پتھر پر ہو۔ رہی تراب حقیقی وہ اصلاً مستعمل نہیں ہوتی۔ جوہرہ نیّرہ میں ہے:

التیمّم لایکسب التراب الاستعمال [1]۔	تیمّم مٹی میں مستعمل ہونے کی صفت نہیں پیدا کرتا۔(ت)

طحطاوی علی الدر المختار میں ہے: **التراب لایوصف بالاستعمال** (مٹّی مستعمل ہونے سے موصوف

[1] الجوہرۃ النیرۃ باب التیمم مطبع امدادیہ ملتان ۱/۲۷

نہیں ہوتی۔ت) **اقول:** فقیر کے نزدیک یہی تحقیق ہے اور اس پر متعدد روشن دلائل قائم **و باللہ التوفیق۔**

دلیل اوّل نصوص صریحہ یہاں مٹیاں دو۲ ہیں: ایک تو وہ جس پر ہاتھ مارے وہ تو بلاشبہہ مستعمل نہیں ہوتی جس پر اجماع کہنا کچھ مستبعد نہیں۔

لولاان عبرعنه فی غنية ذوی الاحكام عن البرهان بالاصح المشير الى قوت فی الخلاف مع انه فی غاية الغرابة رواية والسقوط دراية فيما اعلم واللہ تعالٰی اعلم۔	اگر غنیہ ذوی الاحکام میں بحوالہ برہان اس کی تعبیر لفظ "اصح" سے نہ ہوتی کہ اس لفظ سے اختلاف میں کچھ قوت ہونے کااشارہ ہوتا ہے باوجودیکہ جہاں تک مجھے علم ہے یہ خلاف روایۃً انتہائی غریب اور درایۃً بالکل ساقط ہے اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے۔(ت)

فتاوٰی امام قاضیخان

اذا تیمّم (۲) الرجل عن موضع تیمّم عنه غيره جاز[1]۔	جب آدمی نے ایسی جگہ سے تیمّم کیا جہاں سے کسی اور نے تیمّم کیا تھا تو یہ جائز ہے۔(ت)

شلبیہ علی الزیلعی:

قال الزاهدی لوتیمّم جماعة بحجر واحد اولبنة وارض جاز کبقیة الوضوء[2]۔	زاہدی نے کہا: اگرایک جماعت نے ایک پتھر یا پکی اینٹ یا زمین سے تیمّم کیا تو جائز ہے جیسے بقیہ آب وضو (کہ اس سے پھر کوئی دوسرا وضو کرسکتا ہے)۔(ت)

محیط سرخسی وہندیہ:

لوتیمّم اثنان من مکان واحد جاز[3]۔	اگر دو۲ نے ایک جگہ سے تیمّم کیا، جائز ہے۔(ت)

تاتارخانیہ وعالمگیری:

اذا تیمّم مرارًا من موضع واحد جاز[4]۔	اگرایک ہی جگہ بارہا تیمّم کیا تو جائز ہے۔(ت)

[1] فتاوٰی قاضیخان باب التیمم مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰
[2] شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۸
[3] فتاوٰی عالمگیری باب التیمم مطبع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۳۱
[4] الفتاوی التاتارخانیہ نوع فیما یجوزبہ التیمم ادارۃ القرآن کراچی ۱/۲۴۲

در مختار:

جاز تیمّم جماعة من محل واحد[1]۔	ایک ہی جگہ سے یک جماعت کا تیمّم جائز ہے۔(ت)

جوہرہ نیّرہ:

لوتیمّم رجل من موضع تیمّم اُخر بعدہ منه جاز[2]۔	اگر کسی جگہ سے ایک آدمی نے تیمّم کیا اور اس کے بعد دوسرے نے اسی جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے۔(ت)

منیہ وحلیہ:

اذا تیمّم الرجل من موضع فتیمّم اُخر من ذلك الموضع ایضاجاز[3] کما فی غیرما کتاب من الکتب المعتبرة فی المذھب۔	جب آدمی نے ایک جگہ سے تیمّم کیا پھر دوسرے نے بھی اسی جگہ سے تیمّم کیا تو جائز ہے جیسا کہ مذہب کی کتب معتبرہ سے متعدد کتابوں میں موجود ہے۔(ت)

بالجملہ مسئلہ ظاہر ہے اور عبارات وافر۔

غیران الغنیة ابدت فیه تشکیکا ان ھذا علی قول من لم یجعل الضربة من التیمّم ظاھر واما علی قول من جعلھا منه ففیه اشکال[4] اھ۔ **اقول:** لافرق علی القولین* ولااشکال فی البین* **اما**(۱) **اولا** فلما اعلمناك فی البحث السابع المذکور ان الضرب المنوی یطھرالکفین ھو الصحیح فلا تمسحان بعد فثبت اسقاط الفرض بنفس الضرب و	بجزاس کے کہ غنیہ میں اس پر ایک تشکیک کااظہار کیا ہے کہ "یہ ان لوگوں کے قول پر توظاہر ہے جنہوں نے ضرب کو تیمّم سے نہ قرار دیا لیکن جنہوں نے ضرب کو تیمّم سے قرار دیا ہے ان کے قول پر اس میں اشکال ہے اھ (ت)۔ **اقول:** دونوں قول کی بنیاد پر کوئی فرق نہیں نہ ہی کوئی اشکال ہے۔**اولاً:** اس لیے کہ ہم مذکورہ ساتویں بحث میں بتاچکے کہ ضرب منوی سے دونوں ہتھیلیاں پاک ہوجاتی ہیں۔ یہی صحیح ہے۔ پھر بعد میں ان پر مسح نہ ہوگا تو نفس ضرب سے اسقاطِ فرض ثابت ہوگیا اگرچہ

[1] دُرِمختار باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵

[2] الجوہرۃالنیرۃ باب التیمم مکتبہ امدادیہ، ۱/۲۷

[3] منیۃ المصلی باب التیمم مطبع عزیزیہ کشمیری بازار لاہور ص۱۶

[4] غنیہ المستملی باب التیمم مطبع سہیل اکیڈمی لاہور ص۸۰

ان لم یرتفع الحدث بعدالعدم تجزیه کماء غسل به المحدث بعض اعضائه وھذا لایتخالف فیه القولان فان ثبت به الاستعمال حصل علی کل منھما الاشکال۔	ابھی حدث مرتفع نہ ہوااس لیے کہ وہ ناقابل تقسیم ہے جیسے اس صورت میں، جب محدث نے پانی سے اپنے بعض اعضاء پانی سے دھولئے ہوں اور اس بارے میں کوئی دو متخالف قول نہیں تو اگر اس سے استعمال ثابت ہو تو دونوں ہی قول پر اشکال لازم آئے گا۔
واما ثانیا: فلان(۱) المحدث اذا ادخل(۲) رأسه الاناء لایصیر الماء مستعملا کما فی الخانیة وکذا(۳) الخف والجبیرة کما فی البحر والصحیح ان المسألة وفاقیة کما بیّنا فی الطرس المعدل والنمیقة الانقٰی من اٰخرھما وما التیمم الامسحا فلایفید الاستعمال* وبه زال الاشکال* والله تعالٰی اعلم بحقیقة الحال*	**ثانیًا**: اس لیے کہ محدث جب اپنا سر برتن میں ڈال دے تو پانی مستعمل نہیں ہوتا جیساکہ خانیہ میں ہے یہی حکم موزہ اور پٹّی کا بھی ہے جیساکہ بحر میں ہے۔۔۔اور صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جیساکہ ہم نے الطرس المعدل اور النمیقة الانقٰی کے آخر میں بیان کیا ہے۔اور تیمّم مسح ہی تو ہے تو مستعمل نہ بنائے گا اور اسی سے اشکال دور ہوگیا اور خدائے برتر حقیقت حال کو خوب جاننے والا ہے (ت)

دوسری وہ مٹی کہ بعض صورتوں میں ہاتھوں کو لگتی ہے، یہ اگر جھاڑ دی گئی جیساکہ مسنون ہے جب تو اس کے مستعمل ہونے کی کوئی وجہ نہیں کہ ہتھیلیاں نفسِ ضرب سے پاک ہوگئیں یہ مٹی پاک ہتھیلیوں کو لگی تو اُن سے مل کر مستعمل ہوسکتی ہے نہ ان سے چھوٹ کر، اور اگر نہ جھاڑی گئی اور چہرہ وہر دو دست کو لگی تو اس وقت بھی مستعمل نہ ہوگی کہ مذہب صحیح میں استعمال کے لئے انفصال شرط ہے کمافی الطرس المعدل (جیساکہ الطرس المعدل میں گزرا۔ت) تو اگر مستعمل ہوتی تو چہرہ وذراعین سے چھوٹ کر اور کتب مذہب میں نص صریح ہے کہ وہ اسوقت بھی مستعمل نہ ہوگی یہاں تک کہ اگر تیمّم کرنے والوں کے چہرہ ودست سے جھڑی ہوئی مٹیاں جمع کرلی جائیں کہ قابل ضرب ہوجائیں اور کوئی ان سے تیمّم کرے جب بھی جائز ہے۔ [1] درایہ شرح ہدایہ امام قوام الدین کاکی پھر [2] شلبیہ علی شرح الکنز للزیلعی نیز [3] بنایہ امام عینی میں ہے:

یجوز التیمّم بالتراب المستعمل عندنا وفی قول للشافعی وفی ظاھر مذھبه لایجوز والمستعمل ماتناثر من العضو[1] اھ۔	مستعمل مٹی سے تیمّم ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور ان کے ظاہر مذہب میں جائز نہیں اور مستعمل وہ مٹی ہے جو عضو سے جھڑے۔(ت)

---

[1] شلبیہ علی تبیین الحقائق باب التیمم مطبعہ امیریہ مصر ۱/ ۳۸

[۴] حاشیہ علامہ سید احمد مصری علی الدرالمختار میں ہے:

مٹی مستعمل ہونے سے موصوف نہیں ہوتی اگرچہ وہی مٹی ہو جو ہاتھوں میں لگی ہوئی ہے، یہاں تک کہ اگر چند تیمّم کرنے والوں کے ہاتھوں پر لگی ہوئی مٹی اکٹھی ہو جائے تو اس پر تیمّم جائز ہے۔ (ت)	التراب لایوصف بالاستعمال ولوالذی علق بیدیه حتی لوتجمع ماعلق بایدی المتیممین یجوز علیه التیمّم [1]۔

تو ثابت ہوا کہ جنسِ ارض کسی طرح مستعمل نہیں ہوتی۔

نص[۵] اجل امام اجل شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے تصریح فرمائی کہ تیمّم میں جو منہ اور ہاتھوں پر مسح کیا جاتا ہے یہاں کوئی چیز ایسی نہیں کہ مستعمل ہو جائے۔ [۶] فتح القدیر میں ہے:

اور شمس الائمہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ایک دو انگلیوں کے پھیلانے کی ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ تری استعمال ہو گی اس دلیل سے کہ اگر تیمّم میں ایک دو انگلی سے مسح کرے تو بھی ناجائز ہے جبکہ یہاں کوئی ایسی چیز نہیں جو مستعمل ہو خصوصًا جب چکنے ٹھوس پتھر پر تیمّم ہوا ھ۔ اس خصوص کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ الطرس المعدل کے آخر میں بیان کی ہے۔ (ت)	واختیار شمس الائمة ان المنع فی مد الاصبع والاثنتین غیر معلل باستعمال البلة بدلیل انه لومسح باصبع اواصبعین فی التیمّم لایجوز مع عدم شیئ یصیر مستعملا خصوصاً اذا تیمّم علی الحجر الصلد [2] اھ وقد ذکرنا وجه هذاالخصوص اُخر رسالتنا الطرس المعدل۔

دلیل دوم: نصوص صریحہ بوجہ آخر [۷] فتح القدیر میں ہے:

کیا مٹی پر بھی مستعمل ہونے کا حکم لگتا ہے؟۔۔۔خلاصہ وغیرہا میں ہے کہ "اگر جنب یا حائض نے کسی جگہ سے تیمّم کیا پھر دوسرے نے اسی جگہ ہاتھ رکھ کر تیمّم کیا تو کافی ہوگا اور مستعمل وہ مٹی ہے جو چہرے اور کلائیوں میں استعمال ہوئی اھ۔ اس عبارت سے مٹّی کے مستعمل ہونے کا	هل یأخذالتراب حکم الاستعمال فی الخلاصة وغیرهالوتیمم جنب اوحائض من مکان فوضع اٰخر یده علی ذلك المکان فتیمّم اجزأه والمستعمل هو التراب الذی استعمل فی الوجه والذراعین [3] اھ وهو یفید

---

1 طحطاوی علی الدرالمختار باب التیمم مطبع دارالمعرفۃ بیروت ۱/ ۱۳۲

2 فتح القدیر مسح الراس مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۶

3 فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۲۰

تصور استعماله وکونه بان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بها وجهه لیس غیر[1] اھ۔	تصور ملتاہے اور یہ کہ اس کا مستعمل ہونا بس یہی ہے کہ جس ضرب سے چہرے کا مسح کیاہے اسی سے کلائیوں کا مسح کرے اھ۔(ت)

۸بحرالرائق میں ہے:

فی المحیط والبدائع لوتیمّم اثنان من مکان واحد جازلانه لم یصر مستعملا لان التیمّم انما یتأدی بما التزق بیده لابما فضل کالماء الفاضل فی الاناء بعدوضوء الاول اھ وھو یفید تصور استعماله وقصره علی صورة واحدة وھی ان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بها وجهه لیس غیر[2]۔	محیط اور بدائع میں ہے: اگر دو۲ نے ایک ہی جگہ سے تیمّم کیاتو جائز ہے اس لیے کہ وہ جگہ مستعمل نہ ہوئی کیونکہ تیمّم تو اسی سے اداہو جاتاہے جوکچھ ہاتھ میں لگ گیا ہے اس سے نہیں جو بچ رہا، جیسے وہ پانی جو پہلے شخص کے وضوکے بعد برتن میں بچ گیاہو اھ اس عبارت سے اس کے مستعمل ہونے کاتصور ملتاہے اور اس کا کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے اور وہ صرف یہی ہے کہ کلائیوں کا مسح اسی ضرب سے کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے دوسری ضرب سے نہیں۔(ت)

۹طحطاوی عـــہ علی مراقی الفلاح میں ہے:

قال فی الفتح ھذا یفید تصور استعماله وھو مقصور علی صورة واحدة وھو ان یمسح الذراعین بالضربة التی مسح بها وجهه لاغیر[3]۔	فتح القدیر میں فرمایا: اس سے اس کے مستعمل ہونے کاتصور ملتاہے اور یہ کہ وہ ایک ہی صورت میں محدود ہے وہ یہ کہ کلائیوں کا اسی ضرب سے مسح کرے جس سے چہرے کا مسح کیا ہے نہ کہ دوسری ضرب سے۔(ت)

عـــہ نقلناعبارته لفائدتین اظهار تقریره ودفع ایراد العلامة ش عنه کما سیأتی ۱۲منه غفرله (م)	ہم نے ان کی عبارت دو۲ فائدوں کے تحت نقل کی: (۱) ان کی تقریر کااظہار (۲) اور اس پر علامہ شامی کے اعتراض کادفعیہ۔ جیسا کہ عنقریب آرہاہے ۱۲منہ غفرلہ (ت)

[1] فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۲۰
[2] البحرالرائق باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۷
[3] طحطاوی علی مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریہ بولاق مصر ص۶۹

کیسی صریح تصریح ہے کہ مستعمل ہونا صرف تراب حکمی کے لیے ہے کہ ایک ضرب سے دو عضو کا مسح نہیں ہوسکتا اور یہ کہ اس کے سوا کوئی صورت تراب کے مستعمل ہونے کی نہیں۔

دلیل سوم: نصوص عامہ ائمہ وعلمائے قدیم وحدیث ومتون وشروح وفتاوٰی **اقول:** بحر سے پہلے تمام ائمہ وعلمانے جملہ کتب مذہب میں تیمّم کے لیے صعید طاہر کی قید لگائی جس سے ثابت وروشن کہ تیمّم کے لیے جنسِ ارض کی صرف طہارت درکار تو لازم کہ ہر صعید طاہر مطلقاً مطہر ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا اور جنس ارض بھی پانی کی طرح کبھی طاہر غیر مطہر بھی ہوتی تو واجب تھا کہ مطہّر کی شرط لگاتے صرف طاہر پر اکتفا صحیح نہ ہوتا مگر وہ اسی پر اطباق فرمائے ہوئے ہیں تو صراحۃً بتارہے ہیں کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوتی ۱قدوری ۲تحفۃ الفقہاء ۳ہدایہ ۴وقایہ ۵نقایہ ۶مختار ۷وافی ۸کنز ۹غرر ۱۰اصلاح ۱۱الملتقی ۱۲نورالایضاح میں کہ سب متون معتمدہ مذہب ہیں یہی لفظ طاہر یا طہارت کہا اور شراح نے اسے مقرر رکھا۔ مختصر میں ہے: **یتیمّم بصعید طاھر**[1]۔ (پاک صعید سے تیمّم کرے۔ت) وقایہ ونقایہ ووافی وغرر واصلاح میں ہے: **علٰی کل طاھر من جنس الارض**[2] (جنسِ زمین سے ہر پاک پر۔ت) کنز وغیرہ میں ہے: **بطاھر من جنس الارض**[3] (جنسِ زمین کے کسی پاک پر۔ت)

ملتقی الابحر میں ہے: **شرطه طھارۃ الصعید**[4] (اس کی شرط یہ ہے کہ صعید پاک ہو۔ت)

۱۳بدائع میں ہے: **ومنھا ان یکون التراب طاھرا**[5] (اور ان میں سے یہ ہے کہ مٹّی پاک ہو۔ت)

۱۴ہدایہ میں ہے: **لان الطیّب اریدبه الطاھر فی النص**[6] (اس لیے کہ نص میں وارد شدہ طیّب سے مراد پاک ہے۔ت)

۱۵تبیین میں ہے: **صعیدا طیبا ای طاھرا**[7] (طیّب صعید پاک۔ت) اس میں نیز ۱۶عنایہ و ۱۷فتح و

---

[1] القدوری باب التیمم مطبوعہ مجتبائی ص۱۱
[2] شرح مختصر الوقایہ باب التیمم مطبع المکتبۃ الرشیدیہ دہلی ۹۸/۱
[3] کنزالدقائق باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص۱۷
[4] ملتقی الابحر مع مجمع الانہر باب التیمم مطبع احیاء التراث العربی بیروت ۳۹/۱
[5] بدائع الصنائع واما شرائط الرکن باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۳/۱
[6] الہدایہ باب التیمم المکتبۃ العربیہ کراچی ۳۶/۱
[7] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۳۸/۱

[۱۸]غنیّہ میں ہے: الطاھر مراد بالاجماع[1] (پاک، بالاجماع مراد ہے۔ت)

بدائع میں ہے: معنی الطھارۃ صار مرادا بالاجماع حتی لایجوز التیمّم بالصعید النجس[2] (معنی طہارت بالاجماع مراد ہے یہاںتک کہ نجس صعید سے تیمّم جائز نہیں۔ت) [۱۹]مجمع الانہر میں ہے: الطیّب ھناك بمعنی الطاھر بدلالۃ قولہ تعالٰی وَّلٰکِنۡ یُّرِیۡدُ لِیُطَهِّرَکُمۡ[3] (طیّب یہاں پاک کے معنی میں ہے جس پر یہ ارشادِ باری تعالٰی دلالت کررہا ہے: "اور لیکن وہ چاہتاہے کہ تمہیں پاک کردے"۔ت) [۲۰]نہایہ وعنایہ وعامہ شروح ہدایہ میں ہے: التیمّم القصد الی الصعید الطاھر للتطھیر[4] (تیمّم کا معنی تطہیر کے لیے پاک صعید کا قصد کرنا ہے۔ت) [۲۱]جواہر اخلاطی میں ہے: قصد مخصوص الی طاھر من جنس الارض[5] (جنس زمین کے کسی پاک کی جانب مخصوص قصد۔ت) محقق علی الاطلاق و [۲۲]بحرالرائق و [۲۳]غنیّہ ذوی الاحکام کی عبارتیں تعریف چہارم میں گزریں کہ الحق انہ اسم لمسح الوجہ والیدین عن الصعید الطاھر[6] (حق یہ ہے کہ وہ پاک صعید سے چہرے اور ہاتھوں کے مسح کا نام ہے۔ت)

[۲۴]علامہ ابن کمال پاشا و مجمع الانہر کی عبارت تعریف پنجم میں گزری: ھوطھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید الطاھر[7] (وہ ایسی طہارت ہے جو پاک صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔ت) بالجملہ یہ عبارت قدیمًا وحدیثًا مجمع علیہا چلی آئی سب میں پہلے فاضل ابن وہبان نے اپنے منظومہ میں لفظ مطہر لکھا حیث قال:۔

وعذرك شرط ضربتان ونیۃ والاسلام والمسح الصعید المطھر[8]

انہوں نے یوں کہا: اور تیرا عذر شرط ہے اور دو ضربیں، نیت، اسلام، مسح اور پاک کرنے والی صعید۔(ت)

---

[1] تبیین الحقائق باب التیمم المطبعۃ الامیریہ بولاق مصر ۱/۳۹
[2] بدائع الصنائع، واما بیان ما یتیمم بہ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۵۳
[3] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر باب التیمم مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۹
[4] العنایۃ مع فتح القدیر باب التیمم نوریہ رضویہ سکھر ۱/۱۰۶
[5] جواہر اخلاطی (قلمی نسخہ) فصل فی التیمم، ۱/۱۱
[6] غنیّہ ذوی الاحکام فی بغیۃ دررالحکام باب التیمم مطبعہ کامل الکائنہ فی دارالسعادہ مصر ۱/۲۸
[7] مجمع الانہر، باب التیمم، مطبع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۷
[8] منظومہ ابن وہبان

اقول: جنس ارض میں طاہر ومطہر متلازم ہیں اور 'قافیہ **طاھر** بوجہ دخل تاسیس قوافی غیر موسسہ میں نہ آسکتالہٰذا **مطھر** کہا، مگر علامہ صاحب بحر نے یہ تدقیق نکالی کہ طاہر سے مطہر اولٰی ہے اور عبارت کنزپر کہ وہی عبارت جملہ ائمہ ہے اعتراض فرمایا جس کا بیان صدر کتاب عـہ۱ میں گزرا، ۲ طرفہ یہ کہ انہیں بحر محقق نے باتباع محقق علی الاطلاق تصریح فرمائی کہ تیمّم صعید طاہر سے مسح عضوین کا نام ہے **کما تقدم فی الوجه الرابع** (جیساکہ تعریف چہارم میں گزرا۔ت) جس سے ظاہر کہ کنز وجملہ ائمہ پر وہ اعتراض محض ایک جوشِ قلم تھا پھر بھی ان کے تلمیذ شیخ الاسلام غزی نے تنویر اور مدقق علائی نے در مختار اور ازہری وطحطاوی وشامی ان قریب العہد متاخرین علمانے اس میں ان کا اتباع کیا۔

بل وقع المیل الی نحوه للعلامة الشرنبلالی فی شرح الوھبانیة اذقال تحت البیت المذکور اشتمل البیت علی شرائط التیمّم وھی ست السادسة الصعید الطھور وھوالذی لم تصبه نجاسة والارض اذااصابتھا نجاسة وذھب اثرھا لم یجزالتیمم منھا ارجح الاقوال وتصح الصّلاة[1] علیھا۔	بلکہ ایسے ہی معنی کی طرف شرح وہبانیہ میں علامہ شرنبلالی کا بھی میلان ہوگیاہے۔انہوں نے مذکورہ شعر کے تحت فرمایا ہے: "یہ شعر تیمّم کی شرطوں پر مشتمل ہے اور یہ چھ ۶ ہیں۔ چھٹی شرط صعید طہور،اور یہ وہ ہے جسے کوئی نجاست نہ لگی ہو،زمین پر جب کوئی نجاست لگ جائے اور اس کا اثر جاتا رہے توراجح ترین قول میں اس سے تیمّم جائز نہیں اور نماز اس پر درست ہے۔(ت)

پھر ان حضرات نے بھی اس کی وجہ یہ نہ بتائی کہ تراب مستعمل سے احتراز ہے بلکہ اس زمین سے احتراز جسے نجاست پہنچی اور خشک ہو کر بے اثر ہو گئی **وقد تقدمت عبارة البحر والدر والباقون انما تبعوھا** (البحرالرائق اور در مختار کی عبارتیں گزرچکیں باقی حضرات نے انہی کی پیروی کی ہے۔ت) محققین نے یہ احتراز خود نفس لفظ **طاھر** سے ثابت فرمایا امام ملک العلماء کا کلام اور اس کی تحقیق تام اور یہ کہ یہی عامہ شراح ہدایہ کا مسلک عام اور یہی باقرار صاحب بحر جمہور اکابر کا مفاد کلام اور بحر کی اس میں بحث ناتمام اور اس کے جوابات موضع مرام یہ سب کچھ عـہ۲ اوپر گزرے ایضاح الاصلاح میں ہے:

عـہ۱ یعنی کتاب حسن التعمم ۱۲۔

عـہ۲ یعنی صدر کتاب حسن التعمم میں ۱۲۔

[1] شرح الوہبانیۃ للعلامۃ الشرنبلالی۔

لایجوز علی مکان فیه نجاسة وقد زال اثرها مع انه تجوز الصلاة فیه لانه لایخلو من اجزاء النجاسة وهی وان قلت تنافی وصف الطیب[1]۔	ایسی جگہ تیمّم جائز نہیں جس میں نجاست رہی ہو اور اس کا اثر زائل ہوگیا ہو باوجودیکہ اس میں نماز جائز ہے۔اس لیے کہ وہ جگہ نجاست کے اجزا سے خالی نہ ہوگی اور نجاست اگرچہ کم ہو مگر طیّب و پاکی کے منافی ہے۔(ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

المراد بالطاهر الکامل لتخرج ارض اصابتها نجاسة[2]۔	طاہر سے مراد طاہر کامل ہے تاکہ وہ زمین خارج ہوجائے جسے نجاست لگی ہو۔(ت)

نورالایضاح و مراقی الفلاح میں ہے:

(بطاهر) طیب وهوالذی لم تمسه نجاسة ولوزالت بذهاب اثرها[3]۔	پاک و پاکیزہ سے اور یہ وہ ہے جس پر کوئی نجاست نہ لگی ہو اگرچہ ایسی نجاست جو اثر کے ختم ہونے سے زائل ہوگئی ہو۔(ت)

تنبیہ جلیل: اقول: وباللّٰه التوفیق(میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ت) یہ دلائل ظاہرہ باہرہ کہ ہم نے تقریر کئے انہیں کے ضمن میں وہ شبہات حل ہوگئے کہ دو مسئلوں کی تقریر دلیل میں کلمات **معللین** سے گزرتے۔

پہلا مسئلہ: تیمّم کی ترکیب احسن کہ یوں یوں کرے تاکہ حتی الامکان استعمال **مستعمل** سے بچے جس کا بیان دلیل اوّل میں گزرا کہ یہ تراب **حکمی** کا ذکر ہے وہ بیشک **مستعمل** ہوتی ہے۔علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں اس کی دوسری تاویل چاہی کہ استعمال سے مراد استعمال صوری ہے۔

ولم یستقم له لانهم ذکروا بعده مایعیّن الاستعمال الحقیقی قال فی البحر بعد ذکر صفة التیمّم هو الاحوط لان فیه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر	یہ تاویل راست نہ آئی اس لیے کہ ان حضرات نے اس کے بعد وہ ذکر کیا ہے جس سے استعمال حقیقی کی تعیین ہوجاتی ہے۔بحر میں تیمّم کا طریقہ بتانے کے بعد لکھا ہے:"وہی احوط ہے اس لیے

[1] ایضاح الاصلاح

[2] شرح النقایۃ للبرجندی فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۴۷

[3] مراقی الفلاح باب التیمم مطبع الازہریۃ المصریہ مصر ص ۶۸

الممکن فان التراب الذی علی یدہ یصیر مستعملا بالمسح حتی لوضرب یدیہ مرۃ ومسح بھما وجھہ وذراعیہ لایجوز[1] اھ ومثلہ فی الحلیۃ ومجمع الانھر وغیرھما وھوبرمتہ ماخوذ من البدائع۔

کہ اس میں بقدر ممکن مستعمل کے استعمال سے احتراز ہے اس لیے کہ ہاتھ پر جو مٹّی ہے وہ مسح سے مستعمل ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھ ایک بار مار کر ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"اھ۔اسی کے مثل حلیہ اور مجمع الانہر وغیرہما میں ہے اور یہ پورا کلام بدائع سے ماخوذ ہے۔(ت)

قال فی المنحۃ قولہ یصیر مستعملا بالمسح فیہ نظر لانہ ان استعمل باول الوضع یلزم ان لایجزئ فی باقی العضو والایستعمل باول الوضع کالماء لایلزم ما ذکرہ وھوکذلک یؤیدہ ماقالہ العارف فی شرح ھدیۃ ابن العماد عن جامع الفتاوی وقیل یمسح بجمیع الکف و الاصابع لان التراب لایصیر مستعملا فی محلہ کالماءاھ ولذا عبر بعضھم فی ھذہ الکیفیۃ بقولہ والاحسن اشارۃ عـہ الی تجویز خلافہ[2] اھ۔

منحۃ الخالق میں ہے ان کا کلام"مسح سے مستعمل ہو جاتی ہے"محل نظر ہے اس لیے کہ اگر پہلی بار رکھنے ہی سے مستعمل ہو تو لازم آئے گا کہ باقی عضو میں کافی نہ ہو اور اگر اول وضع سے مستعمل نہ ہو جیسے پانی تو وہ لازم نہ آئے گا جو انہوں نے ذکر کیا۔اور یہ ایسا ہی ہے۔اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو صاحب معرفت نے ہدیہ ابن العماد کی شرح میں جامع الفتاوٰی سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے،کہا گیا پوری ہتھیلی اور انگلیوں سے مسح کرے گا اس لیے کہ مٹّی اپنے محل میں مستعمل نہیں ہوتی جیسے پانی اھ۔اسی لیے بعض حضرات نے اس طریقہ کو"احسن وبہتر"سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کے خلاف کے جواز کی طرف اشارہ ہو اھ۔(ت)

عـہ **اقول**: تجویز (۱) الخلاف مصرح بہ فی الذخیرۃ والبزازیۃ والحلیۃ والغنیۃ وغیرھا فلاحاجۃ الی التمسك فیہ باشارۃ ۱۲ منہ غفرلہ (م)

اقول: صورت خلاف کے جواز کی ذخیرہ،بزازیہ،حلیہ،غنیّہ وغیرہا میں صراحت موجود ہے تو اس بارہ میں اشارہ سے تمسّک کی کوئی ضرورت نہیں۔۱۲منہ (ت)۔

[1] البحرالرائق، باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶
[2] منحۃالخالق مع البحر مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۶

اقول: ھذا بحمداللہ تعالٰی ماقدجنحنا الیہ* وقدمنا تحقیقہ بمالامزید علیہ* وان الاحتراز الذی ارادہ الصدور* غیرمیسورولامقدور* بل(۱) احسنیتہ ایضا لامحل لھا لانہ ان صار مستعملا لم یجز والافالتکلف لایحسن لکونہ اشتغالا بمالایجدی۔ قال الاّ ان یقال المراد انہ یصیر مستعملا صورۃ لاحقیقۃ[1] اھ۔

اقول: یہ بحمداللہ تعالٰی وہی ہے جس طرف ہم مائل ہوئے اور جس کی تحقیق ہم نے پہلے اس حد تک کردی ہے جس پر اضافہ کی گنجائش نہیں اور ہم نے یہ بھی بتایا کہ یہ حضرات اعلام جو احتراز چاہتے ہیں وہ میسر نہیں اور مقدور بھی نہیں بلکہ اس طریقہ کے احسن ہونے کا بھی کوئی موقع نہیں اس لیے کہ وہ مٹی اگر مستعمل ہوگی توآگے کفایت ہی نہ کرے گی اور مستعمل نہ ہوئی تو تکلّف کوئی اچھی چیز نہیں کہ یہ بے فائدہ امر میں مشغولی ہے۔ علامہ شامی نے فرمایا: مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ وہ صورۃً مستعمل ہے حقیقۃً نہیں اھ۔ (ت)

اقول: (۲) بل ھو مستعمل صورۃ وحقیقۃ الاتری الی تعریف التیمّم فی البدائع وکثیر من الکتب انہ استعمال الصعید فی عضوین مخصوصین وفی التبیین والجوھرۃ استعمال جزء من الارض وفی التنویر استعمالہ بصفۃ مخصوصۃ وفی الایضاح طھارۃ حاصلۃ باستعمال الصعید وقد قال العلامۃ ش الاستعمال ھو المسح المخصوص کما تقدم کل ذلک فی التعریفات فلاشك ان التراب یستعمل فی العضوین کالماء فی الاعضاء انما الکلام فی انہ ھل یسلب بذلك وصف الطھوریۃ ام لاالم تسمع الی قول الدرایۃ والبنایۃ یجوزالتیمّم بالتراب المستعمل[2] عندنا فقد

اقول: بلکہ وہ صورۃً بھی مستعمل ہے حقیقۃً بھی۔ بدائع اور دوسری بہت سی کتابوں میں تیمّم کی تعریف پر نظر کیجئے "وہ دو مخصوص عضووں میں استعمال صعید کا نام ہے"۔ تبیین اور جوہرہ میں ہے: زمین کے کسی جز کا استعمال۔۔۔ تنویر میں ہے: اس کا ایک مخصوص طور پر استعمال۔۔۔ ایضاح میں ہے: وہ طہارت جو صعید کے استعمال سے حاصل ہو۔۔۔ خود علامہ شامی فرماچکے ہیں: "استعمال یہی مسح مخصوص ہے"۔ جیسا کہ یہ ساری باتیں تعریفات میں گزرچکی ہیں۔ تو اس میں شک نہیں کہ دونوں عضووں میں مٹّی استعمال ہوتی ہے جیسے پانی اعضاء میں استعمال ہوتا ہے۔۔۔۔ کلام صرف اس میں ہے کہ کیا اس استعمال سے طہوریت کی صفت سلب ہوتی ہے یا نہیں؟۔۔۔ درایہ و بنایہ کے الفاظ سن چکے کہ "ہمارے نزدیک مستعمل مٹّی سے تیمّم جائز ہے"۔

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۶
[2] البنایۃ شرح الہدایۃ باب التیمم مطبع الامدادیۃ مکۃ المکرمہ ۱/ ۳۲۴

سمیاہ مستعملا وابقیاہ طھورا نعم یراد فی الماء بالمستعمل المسلوب الطھوریۃ کنایۃ لانہ حکمہ فان اریدھا ھذا کان الحاصل ان ھذا التراب یصیر مسلوب الطھوریۃ صورۃ لاحقیقۃ وھذ الایکاد یرجع الی طائل۔

قال ولکن الفرق ظاھر بین ھذا وبین قولہ حتی لوضرب یدیہ مرۃ الخ تأمل[1] اھ۔ **اقول**:(۱) رحمکم اللہ ورحمنابکم انماعرض لکم ھذالعدم الفرق بین الترابین الحقیقی والحکمی الحکمی یصیر مسلوب الطھوریۃ حقیقۃ وھوالمرادھھنا قطعا فلا تاویل ولاخلف غیرانہ لایجدیھم لانہ مادام فی عضوواحد لایصیر مستعملا بالاجماع*والاوجب لکل عضو ضربات وھومنتف بلانزاع* بل(۲)علی کراھتہ اجماع*وبالجملۃ لم اعلم لھذا الاحتیاط* وجھًا یحصل بہ للقلب نشاط*

فانقلت یلزمھم مثل ذلك فی مااستحسنوا فی صفۃ مسح الرأس والاذنین

انہوں نے مستعمل بھی کہا اور اسے طہور بھی باقی رکھا۔ ہاں پانی میں مستعمل سے کنایۃً وہ مراد ہوتا ہے جس کی طہوریت سلب ہوچکی ہو اس لیے کہ مستعمل پانی کا یہی حکم ہے۔۔۔۔۔ اگر یہ مراد ہو تو حاصل یہ ہوگا کہ یہ مٹّی صورۃً مسلوب الطھوریۃ ہوتی ہے حقیقۃً نہیں۔ اور اس کا کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ (ت) علامہ شامی فرماتے ہیں: "لیکن فرق ظاہر ہے اس میں اور ان کے اس قول میں کہ "یہاں تک کہ اگر اپنے دونوں ہاتھوں کو ایک بار مارا اور ان سے چہرے اور کلائیوں کا مسح کرلیا تو جائز نہیں"۔ تأمل کرو اھ (ت)

اقول: اللہ آپ پر رحمت فرمائے اور آپ کی برکت سے ہم پر بھی رحمت فرمائے۔ یہ سب تراب حقیقی وتراب حکمی کے درمیان فرق نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو درپیش ہوا۔ تراب حکمی سے طہوریت حقیقۃً سلب ہوجاتی ہے اور وہی یہاں قطعًا مراد ہے تو نہ کسی تاویل کی ضرورت ہے نہ کوئی خلف لازم آرہا ہے۔ علاوہ اس کے کہ یہ ان کے لیے سُودمند نہیں کیونکہ مٹّی جب تک ایک عضو میں رہے بالاجماع مستعمل نہیں ہوتی ورنہ ہر عضو کے لیے متعدد ضربیں واجب ہوں اور بلااختلاف ایسا ہرگز نہیں بلکہ اس کی کراہت پر اجماع ہے۔ بالجملہ میرے علم میں اس احتیاط کی کوئی ایسی وجہ نہیں جس سے قلب کو نشاط حاصل ہو۔ (ت)

اگر یہ اعتراض ہو کہ اسی طرح کا کلام اس پر بھی لازم آئے گا جو سر، دونوں کان، اور

[1] منحۃ الخالق مع البحر باب التیمم، مطبع ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱/۱۴۶

والرقبة کما ذکرہ فی الخلاصة والعنایة والمنیة وفی الحلیة عن الزاھدی عن البحر المحیط وفی النھر وغیرھا من الاسفار الغروقال فی الحلیة توارد‌ھا غیرواحد من المتاخرین من غیرتعقب[1] اھ وھذا لفظ الخلاصة استیعاب(ا)الرأس سنة وکیفیته ان یبل کفیه واصابع یدیه ویضع بطون ثلثة اصابع من کل کف علی مقدم الرأس ویعزل السبابتین والابھامین ویجافی الکفین ویجرھما الی مؤخر الرأس ثم یمسح الفودین بالکفین ویمسح ظاھر الاذنین بباطن الابھا مین وباطن الاذنین بباطن السبابتین حتی یصیرماسحًا ببلل لم یصر مستعملا[2] اھ زادالتالیان والنھر ویمسح رقبته بظاھر الیدین وزاد غیرالخلاصة والمنیة ھکذا روت عائشة رضی اللہ تعالٰی عنھا مسح رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم[3] اھ قال فی الحلیة اللہ تعالٰی اعلم به نعم ماشتملت علیه الکیفیة المذکورة من انه یمسح ظاھراذنیه بباطن ابھامیه وباطن اذنیه بباطن مسبحتیه ھو السنة فی مسحھما کما تقدم

گردن پر مسح کے طریقہ میں علمانے عمدہ قرار دیا ہے جیسا کہ اسے خلاصہ، عنایہ منیہ میں اور حلیہ میں زاہدی سے وہ بحر محیط سے اور نہر وغیرہا کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اور حلیہ میں لکھا ہے اس طریقہ پر متاخرین میں سے متعدد حضرات کا بغیر کسی تنقید کے توارد ہوا ہے اھ۔ خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں: "سر کا استیعاب سنّت ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ترکرے اور ہر ہتھیلی کی تین انگلیوں کا پیٹ، سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور شہادت کی انگلیوں اور انگوٹھوں کو الگ کیے رہے اور ہتھیلیوں کو بھی جدا رکھے اور انگلیوں کو سر کے پچھلے حصہ تک کھینچ لائے پھر دونوں کروٹوں کا ہتھیلیوں سے مسح کرے اور کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے تاکہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی"۔۔۔۔۔۔ اس پر عنایہ، منیہ اور نہر نے یہ اضافہ کیا: "اور گردن کا ہاتھوں کے اوپری حصہ سے مسح کرے"۔ خلاصہ ومنیہ کے علاوہ نے یہ بھی لکھا: "اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسح بیان کیا" اھ۔۔۔۔۔۔۔ حلیہ میں فرمایا: اللہ تعالٰی اسے خوب جاننے والا ہے۔ ہاں مذکورہ طریقہ جس امر پر مشتمل ہے یعنی یہ کہ اپنے کانوں کے اوپری حصہ کا انگوٹھوں

---

[1] حلیہ
[2] خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الرابع فی المسح مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۲۶
[3] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضو مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۹

فی حدیث عمرو بن شعیب واخرجه ابن ماجة ایضاً بسند صحیح عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم بمعناه[1] اھ۔

کے پیٹ سے اور کانوں کے اندرونی حصہ کا شہادت کی انگلیوں کے پیٹ سے مسح کرے یہی ان دونوں کے مسح میں مسنون ہے جیسا کہ عمرو بن شعیب کی حدیث میں گزرااور ابن ماجہ نے بھی بسند صحیح اسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے، نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اسی کے معنی میں روایت کیااھ۔(ت)

اقول: کلافان ثمه بلة تنفد بالمد فارادوا استحفاظها کیلا یحتاج الی ماء جدید قال(۱) فی الفتح اما ماروی انه صلی الله تعالٰی علیه وسلم اخذ لاذنیه ماء جدیدا فیجب حمله علی انه لفناء البلة قبل الاستیعاب واذا انعدمت البلة لم یکن بدمن الاخذ کمالو انعدمت فی بعض عضو واحد[2] اھ اماههنا فلیس الاوصف حکمی اکسبته الضربة الید لتطهیر عضو واحد فلایزول مادامت الید علی احد الاعضاء الثلثة اعنی الوجه والذراعین ثم رأیت العلامة سعدی افندی قال علی قول العنایة حتی یصیر ماسحا ببلل لم یصر مستعملا مانصه اقول حقیقة وان لم یصر مستعملا حکما فی عضو واحد فلا یخالف ماسیأتی بعد اسطر[3] اھ

اقول: (میں کہتا ہوں۔ت) ہرگز نہیں۔ وہاں کچھ تری ہے جو پھیلانے سے ختم ہوجاتی ہے تو وہاں مقصد یہ ہے کہ وہ تری محفوظ رہے تاکہ نئے پانی کی ضرورت نہ ہو۔ فتح القدیر میں ہے: "یہ جو مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانوں کے لئے نیا پانی لیا تو اسے اس پر محمول کرنا ضروری ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہوجانے کی وجہ سے ایسا ہوا۔ جب تری ختم ہوجائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے جیسے ایک ہی عضو کے کسی حصے میں تری ختم ہوجائے تو یہی حکم ہے"اھ لیکن یہاں تو صرف ایک حکمی وصف ہے جو ایک عضو کی تطہیر کے لیے ضرب نے ہاتھ کو عطا کیا تو جب تک ہاتھ تینوں اعضا۔۔۔ چہرے اور کلائیوں میں سے کسی ایک پر رہے گا یہ وصف بھی رہے گا۔ پھر عنایہ کی عبارت (یہاں تک کہ اس کا مسح ایسی تری سے ہو جو مستعمل نہ ہوئی) پر علامہ سعدی افندی کی یہ تحریر میں نے دیکھی: میں کہتا ہوں جو مستعمل نہ ہوئی یعنی حقیقۃً استعمال نہ آئی

---

[1] حلیہ
[2] فتح القدیر سنن الوضوء مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۲۵/۱
[3] حاشیہ چلپی مع فتح القدیر مطبع نوریہ رضویہ سکھر ۲۹/۱

ای عــہ ممایفیدعدم استعمال الماء فی عضو واحد۔

اگرچہ ایک عضو میں حکماً مستعمل نہ ہو تو یہ اس کے برخلاف نہیں جو چند سطر بعد آرہا ہے" اھ۔ یعنی وہ جس سے ایک عضو میں پانی کے مستعمل نہ ہونے کاافادہ ہوتا ہے۔ (ت)

اقول: هذا عین مافهمته ولله الحمد وقدانقطع به نزاع طال فرده الامام العلامة الزیلعی و وافقه المحقق علی الاطلاق وتبعهماابن امیرالحاج بانه لایفیدلانه لابدمن الواضع والمدفان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلایفید تاخیره[1] اھ بل قال الامام فقیه النفس الاستیعاب فی مسح الرأس سنة وصورة(۱) ذلك ان یضع اصابع

اقول: بعینہٖ یہی میں نے بھی سمجھا۔ وللہ الحمد۔ اس سے ایک طویل نزاع کاخاتمہ ہوگیا جسے امام علامہ زیلعی نے رَد کیا اور محقق علی الاطلاق نے ان کی موافقت کی اور ابن امیر الحاج نے ان دونوں حضرات کی پیروی فرمائی کہ اس طریقہ سے کوئی فائدہ نہیں اس لیے کہ رکھنا اور پھیلانا ضروری ہے تو اگر پہلی بار رکھنے سے ہی تری مستعمل ہوگئ تو دوسری بار سے بھی ایسا ہی ہوگا پھر اسے مؤخر کرنا بے فائدہ ہے اھ۔ بلکہ امام فقیہ النفس نے فرمایا: "سر کے مسح میں استیعاب سنّت ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں

عــہ وھوقول العنایة روی الحسن فی المجرد عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه انه اذامسح ثلثا بماء واحدکان مسنونافان قیل قدصارالبلل مستعملا بالمرة الاولی فکیف یسن امراره ثانیاوثالثا اجیب بانه یأخذحکم الاستعمال لاقامة فرض اٰخر لا لاقامة السنة لانها تبع للفرض الاتری ان الاستیعاب یسن بماء واحد[2] اھ ۱۲ منه غفرله(م)

عنایہ کی عبارت یہ ہے: حسن نے مجرد میں امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے، کہ جب ایک ہی پانی سے تین بار مسح کرے تو مسنون ہی ہوگا اگراعتراض ہو کہ تری تو پہلی بار میں مستعمل ہوگئی پھر دوسری تیسری بار اسے گزارنا کیسے مسنون ہوگا، تو اس کاجواب یہ دیاگیا ہے کہ کوئی دوسرافرض ادا کرنے کے لیے وہ مستعمل کاحکم رکھتی ہے سنت کی ادائیگی کے لیے نہیں۔ دیکھئے کہ استیعاب ایک ہی پانی سے مسنون ہےاھ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---
[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارت سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۴
[2] العنایۃ مع فتح القدیر سنن الوضوء مطبوعہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۰

یدیه علی مقدم رأسه وکفیه علی فودیه ویمدهما الی قفاه فیجوز واشار بعضهم الی طریق اٰخر احترازا عن استعمال الماء المستعمل الا ان ذلك لایمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولایصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة السنة[1] اھ فان (۱) کل ذلك مبناہ علی اخذ الاستعمال بمعنی الحکمی وانما المراد الحقیقی ای لیصیر ماسحاببلل طری لم یذهب بالمسح ولم یستقله الاستعمال*والعلم بالحق عند ذی الجلال*	ہاتھوں کی انگلیاں سر کے اگلے حصّہ پر، اور دونوں ہتھیلیاں کروٹوں پر رکھے اور دونوں کو گدّی تک کھینچ لے جائے تو جائز ہے اور بعض حضرات نے ایک اور طریقہ کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ مستعمل پانی کے استعمال سے بچاؤ ہو مگر وہ زحمت ومشقت کے بغیر ممکن نہیں توپہلا طریقہ بھی جائز ہے اور ادائے سنّت کی ضرورت کے باعث پانی مستعمل نہ ہوگا" اھ۔ اس لیے کہ ان سب کی بنیاد اس پر ہے کہ استعمال کو حکمی کے معنی میں لے لیا ہے حالانکہ مراد حقیقی ہے۔یعنی اس کا مسح ایسی تازہ تری سے ہو جو مسح سے نہ ختم ہوئی نہ استعمال سے کم ہوئی۔اور حق کا علم رب ذوالجلال کے یہاں ہے۔(ت)

دوسرامسئلہ: کہ ایک ہی جگہ پر دونوں ضربیں ہونا یا ایک جگہ سے ایک شخص کا چند بار خواہ یکے بعد دیگرے ایک جماعت کا تیمّم کرنا سب رواہے اس کی تعلیل میں فرمایا کہ یہ مٹّی تو ایسی ہے جیسے ایک ۲ شخص کے وضو کے بعد لوٹے میں بچا ہوا پانی کہ دوبارہ خواہ دوسرے کو اس سے وضو جائز ہے استعمال تو اس کا ہوا جو ہاتھ میں آئی۔ یہ تقریر علامہ برجندی وفاضل عبدالحلیم رومی نے بطور تنزل ذکر فرمائی کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوتی اور بالفرض ہو بھی تو وہ ہوگی جو اعضا کو لگ کر جھڑی نہ یہ جس پر ضرب کی، شرح نقایہ میں ہے:

(علی کل طاهر) متعلق بضربتین لایقال فح یدل الکلام علی ان الضربتین تکونان علی موضع واحد مع ان التراب یصیر مستعملا بالضربة الاولی لانانقول لوسلم ذلك فالتراب المستعمل هوالذی ینتثر من الوجه والیدین لاالذی وضع	(ہرپاک پر) اس کا تعلق "ضربتین" سے ہے۔یہ اعتراض نہ کیاجائے کہ تب تو کلام اس پر دال ہوگا کہ دونوں ضربیں ایک ہی جگہ ہوں باوجودیکہ پہلی ضرب سے مٹّی مستعمل ہوجائے گی۔اس لیے کہ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اگر اسے تسلیم بھی کرلیاجائے تو مستعمل مٹّی وہ ہوگی جو چہرے اور ہاتھوں سے جھڑے۔

[1] فتاوٰی قاضیخان باب الوضوء والغسل مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۷

الید علیہ صرح بہ صاحب الخلاصۃ[1]۔	وہ نہیں جس پر ہاتھ رکھا گیا۔ صاحبِ خلاصہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے"۔(ت)

بعینہٖ اسی طرح حاشیہ درر میں ہے:

ولفظہ فی الجواب قلت کون التراب مستعملا غیر مسلم ولئن سلم فالتراب المستعمل[2] الخ۔	جواب میں ان کے الفاظ یہ ہیں: میں کہوں گا۔ مٹّی کا مستعمل ہونا تسلیم نہیں۔ اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو مستعمل مٹّی الخ۔(ت)

ظاہر ہے کہ یہ کچھ محلِ اشتباہ نہیں ہاں خلاصہ و محیط و بدائع کی عبارتیں کہ فتح و بحر سے دلیل دوم میں گزریں بلااظہار تنزل ہیں۔
(۱) خلاصہ ہی کی عبارت جامع الرموز میں لی اور بجائے ضرب شخص دیگر ضرب دیگر سے تصویر کی کہ:

لوضرب علی طاھر للوجہ ثم علیہ للید اجزأہ لان المستعمل ھوالتراب المستعمل فی الوجہ والید کما فی الخلاصۃ[3]۔	اگر کسی طاہر پر چہرے کے لیے پھر اسی پر ہاتھ کے لیے ضرب لگائی تو کافی ہے اس لیے کہ مستعمل وہ مٹّی ہے جو چہرے اور ہاتھ میں استعمال ہوئی۔ جیسا کہ خلاصہ میں ہے۔(ت)

اسی کے مثل بزازیہ و مراقی الفلاح میں ہے اول نے فرمایا:

التیمّم بموضع تیمّم بہ اٰخریجوز لانہ لم یرفع مستعمل الاول[4]۔	ایسی جگہ سے تیمّم جائز ہے جہاں سے کوئی اور تیمّم کرچکا ہو اس لیے کہ اس نے پہلے کی استعمال کی ہوئی مٹّی نہ اٹھائی۔(ت)

اور ثانی نے:

لعدم صیرورتہ مستعملالان التیمّم بمافی الید[5]۔	اس لیے کہ وہ مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمّم اس سے ہوا جو ہاتھ میں لگی۔(ت)

---

1 شرح النقایۃ للبرجندی، فصل فی التیمم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱/۴۷
2 الدرر علی الغرر باب التیمم مطبع درسعادۃ مصر ص ۲۶
3 جامع الرموز باب التیمم مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۶۹
4 فتاوٰی بزازیہ مع الہندیہ الخامس فی التیمم نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۷
5 مراقی الفلاح ، باب التیمم ، مطبعۃ الازہریۃ المصریہ مصر ص ۶۹

(۲) اور محیط و بحر کے مثل شامی میں نہر سے ہے کہ :

لم یصر مستعملا اذ التیمم انما یتأدی بما التزق بیدہ لابما[1] فضل عــہ۔	مستعمل نہ ہوئی اس لیے کہ تیمّم اس سے ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگی ہوئی ہو، اس سے نہیں جو بچی ہوئی ہے۔(ت)

(۳) اور بدائع کے مثل حلیہ اور اسی طرح شلبیہ میں ولوالجیہ سے ہے کہ :

التراب المستعمل ماالتزق بید المتیمّم الاول لامابقی علی الارض[2]۔	مستعمل مٹی وہ ہے جو پہلے تیمّم کرنے والے کے ہاتھ میں لگی ہو وہ نہیں جو زمین پر بچ رہی۔(ت)

اخیر کے لفظ میں :

جازلان التراب لایصیر مستعملا لان المستعمل ماالتزق بیدیہ وھو کفضل	جائز ہے اس لیے کہ مٹّی مستعمل نہیں ہوئی کیونکہ مستعمل تو وہ ہے جو ہاتھوں میں لگی ہو اور یہ اس

عــہ تمامہ فیہ واذاکان علی حجر املس فیجوز بالاولی[3] اھ وکتبت علیہ **اقول:** انما(۱) یزید الاملس بان لیس فیہ مایلتزق بالید ولایوجب ذلك اولویتہ بالجواز فان المضروب علیہ الید اذن سواء فی الحکم ارضاکان اوحجراوانفصال شیئ منھا لامنہ لایوجب تفاوتھما فی ھذاوان تفاوتا فی ان شیئا من اجزائھا مستعمل وھوالملتزق بالید لامن اجزائہ ۱۲منہ غفرلہ(م)

اس میں پوری عبارت یہ ہے: اور جب چکنے پتھر پر ہو تو بدرجہ اولٰی جائز ہے اھ اس پر میں نے یہ لکھا **اقول:** چکنے پتھر میں یہ بات بڑھی ہوئی ہے، کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جو ہاتھ میں چپکے۔ یہ بات اس کے بدرجہ اولٰی جواز کی موجب نہیں۔ اس لیے کہ جس پر ہاتھ مارا جائے اس وقت دونوں ہی کا حکم یکساں ہے زمین ہو یا پتھر۔ زمین سے کچھ جدا ہونا اور پتھر سے کچھ جدا نہ ہونا اس حکم میں ان دونوں کا تفاوت لازم نہیں آتا اگرچہ دونوں کا اس امر میں تفاوت ہے کہ زمین کے اجزا سے کچھ استعمال میں آتا ہے اور یہ وہ ہے جو ہاتھ سے چپک گیا اور پتھر کے اجزا سے کچھ استعمال میں نہیں آتا۔ ۱۲منہ غفرلہ (ت)

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

[2] ردالمحتار باب التیمم مطبوعہ مصطفی البابی مصر ۱/۱۷۵

[3] حلیہ

مافی الاناء[1]۔	پانی کی طرح ہے جو برتن میں بچ رہا۔(ت)

(۴) علامہ ابراہیم حلبی نے دیکھا کہ مٹّی کا ہاتھوں میں لگنا یا چہرہ ودست پر مسح کیا جانا موجبِ استعمال نہیں ہو سکتا جیسے پانی کہ جب تک بعد استعمال عضو سے انفصال نہ ہو مستعمل نہ ہوگا لہذا قید انفصال زائد کی کہ:

جاز لانه لم یصر مستعملا انما المستعمل ما ینفصل عن العضو بعد المسح قیاسا علی الماء[2]۔	جائز ہے اس لیے کہ مٹّی مستعمل نہ ہوئی۔ مستعمل تو وہ ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس کرتے ہوئے ہے۔(ت)

شامی میں اسے نقل کرکے مقرر رکھا۔

اقول: یہی ہے وہ جسے فاضلین برجندی و رومی نے تنزل میں لیا اور یہی ہے وہ جسے امام قوام الدین کاکی و امام بدر الدین عینی نے صراحۃً فرمایا کہ مذہب حنفی میں اس سے تیمّم جائز ہے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کو خلاف ہے بالجملہ ان عبارات کا تنوّع یوں آیا:

والتأمل لایخفی علیه الفرق اذاامعن النظر ان شاء الله تعالٰی۔	اور تامّل کرنے والا نگاہِ غور کرے تو اس پر فرق مخفی نہ رہے گا اگر اللہ نے چاہا۔(ت)

رہا کشفِ شبہہ وہ بحمد اللہ تعالٰی امام محقق علی الاطلاق و خاتمۃ المحققین علّامہ زین بن نجیم رحمہما اللہ تعالٰی نے بروجہ احسن فرمادیا انہی عبارات کو نقل کرکے اوّلاً فرمایا ان سے سمجھا جاتا ہے کہ مٹّی کا مستعمل ہونا بھی ایک صورت رکھتا ہے جس سے روشن کہ اس کا مستعمل ہونا غایت خفا میں ہے پھر اس صورت کی تعیین فرمائی کہ جس ضرب سے ایک عضو پر مسح کیا اس سے دوسرے پر نہیں کرسکتا اور صاف فرمادیا لاغیر۔ **لیس غیر** (نہ کہ دوسری ضرب سے۔ت) بس صرف یہی ایک صورت ہے اور اصلاً کوئی شکل نہیں جس میں مٹّی پر حکم استعمال طاری ہو یہ بداہۃً اسی تراب حکمی کا حکم ہے کہ حقیقی یہاں قطعًا ساقط النظر بلکہ مسنون الازالہ ہے تو ثابت ہوا کہ **مستعمل فی الوجه والید** (چہرہ وہاتھ میں استعمال شدہ مٹّی۔ت) یا **مستعمل الاول** (پہلے کی استعمال شدہ مٹّی۔ت) یا **مافی الید** (ہاتھ میں استعمال شدہ۔ت) درکنار کہ تراب حکمی کے صاف محتمل ہیں **ماالتزق بیدہ** (جو اس کے ہاتھ سے چپک جائے۔ت) سے بھی یہی مراد ہے یعنی وہ وصفِ تطہیر کہ کفین نے مساس ارض بالنیۃ سے حاصل کیا۔

اقول اوّلاً: یہ خود عبارت محیط و بحر و نہر وغیرہم سے روشن کہ انہوں نے حصر فرمایا کہ تیمّم اسی سے

---

[1] حاشیۃ شلبیۃ علی التبیین باب التیمم المطبعۃ الامیریۃ بولاق مصر ۱/۳۹

[2] ردالمحتار، باب التیمم مطبع مصطفٰی البابی مصر ۱/۱۸۶،۱۸۶

ادا ہوتا ہے جو ہاتھ میں لگے یہ حصر صحیح نہیں ہوسکتا مگر تراب حکمی میں کہ حقیقی کا ہاتھ میں لگا ہونا قطعًا ضرور نہیں خصوصًا نہر کا اس کے بعد فرمانا کہ چکنے پتھر پر ہو تو بالاولٰی جائز صراحةً تناقض ہو جائے گا کہ وہاں حقیقی کا کون سا ذرّہ ہاتھ میں لگے گا۔

ثانیًا: ایک صاف بات ہے مستعمل نہ ہوگا مگر مطہر کہ جب یہ دوسرے سے رفع نجاست حکمیہ کرتا ہے وہ اس سے منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے لہذا دوبارہ تطہیر کے قابل نہیں رہتا اور جو مطہر ہے وقتِ تطہیر اس کا وجود لازم کہ مطہر مفید طہارت ہے نہ کہ مُعِد اور تیمّم معہود میں وقت مسح وجہ وذراعین تراب حقیقی کا وجود لازم نہیں، تو ثابت ہوا کہ تیمّم معہود میں تراب حقیقی مطہر نہیں اور جب مطہر نہیں تو مستعمل بھی نہیں ہوسکتی **وھو المطلوب** (اور یہی مطلوب ہے۔ت) اگر کہئے تیمّم غیر معہود میں تو تراب حقیقی ہی مطہر ہے، چاہئے وہاں مستعمل ہو جائے۔

اقول: ہم نے یہ کہا تھا کہ ہر مستعمل ہو جانے والے کا مطہر ہونا ضرور نہ یہ کہ ہر مطہر کا **مستعمل** ہونا لازم یہ **کلماتِ علما** جن سے شبہ گزرتا ہے تیمّم معہود ہی میں تھے اس میں ہم نے مبرہن کردیا کہ تراب حقیقی ہرگز مراد نہیں بالجملہ ان کلمات کا۔

اولًا: نفیس و صحیح و صریح و رجیح محمل تو یہی ہے کہ مراد تراب حکمی ہے۔

ثانیا: ممکن کہ کلام تنزل پر مبنی ہو جس طرح فاضلین برجندی و رومی نے واضح کیا۔

ثالثًا: ممکن کہ استعمال سے مراد استعمال حقیقی ہو جیسا علامہ سعدی افندی نے عبارات اولٰی میں افادہ فرمایا یعنی ضرب سے جنس ارض مستعمل نہ ہونے پر استدلال مقصود ہے وہ نفی لازم سے ادا فرمایا گیا کہ استعمال حکمی کو استعمال حقیقی لازم تو فرماتے ہیں کہ یہ کیونکر مستعمل ہو حالانکہ حقیقةً مستعمل نہیں حقیقةً استعمال تو اسی مٹّی کا ہے جو ہاتھوں میں لگی۔

رابعًا: کم از کم یہ عبارات موردِ احتمالات ہیں اور وہ نصوص کہ ہم نے ذکر کیے، صریح تو انہیں پر تعویل لازم۔

خامسًا: یہ دلیل ا کی تقریر میں ہیں جو مذہب منقول نہیں اور وہ نصوص خاص مسائل کے احکام ہیں خصوصًا وہ بھی اس طرح کہ مذہب حنفی میں مٹّی حکم استعمال نہیں پاتی اس میں خلاف امام شافعی کو ہے تو بحمدہٖ تعالٰی آفتاب کی طرح روشن ہوا کہ جنس ارض تیمّم سے اصلًا مستعمل نہیں ہوتی نہ وہ جس پر ضرب کی نہ وہ کہ اعضا پر مسح کی گئی۔

ھکذا ینبغی التحقیق واللّٰہ سبحٰنہ ولی التوفیق وبہ ظھران الصواب مع العلامۃ ط فی نفی الاستعمال عن التراب علی الاطلاق والرد (۲) علیہ من العلامۃ ش حیث قال انما المستعمل ماینفصل عن العضو بعد المسح شرح المنیۃ	اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے پاک ہی مالک توفیق ہے۔۔۔ اس تحقیق سے یہ بھی عیاں ہوگیا کہ مٹّی سے مطلقًا استعمال کی نفی میں علامہ طحطاوی درستی پر ہیں۔ اس پر علامہ شامی نے یہ لکھا ہے "کہ مستعمل وہ مٹّی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، شرح منیہ۔

ونحوہ ماقدمناہ عن النھر وھوالمذکور فی الحلیۃ فافھم [1] اھ اشاربہ کعادتہ کمانبہ علیہ فی خطبتہ الی الرد علی السیّد ط غیرسدید بل یجب ارجاع مافی الحلیۃ والغنیۃ والنھرالی مایوافق ماذکرالسید لانہ المنصوص علیہ فی المذھب واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا ومولٰینا محمد واٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ وبارك وسلم اٰمین والحمدللہ ربّ العٰلمین۔	اسی کے ہم معنی وہ بھی ہے جو نہر سے ہم نے پہلے ذکر کیا اور یہی حلیہ میں بھی مذکور ہے، فافہم۔ تو سمجھنا چاہئے" اھ۔ اس کلام سے حسب عادت انہوں نے۔۔۔۔ جیسا کہ اپنے خطبہ میں تنبیہ کی ہے۔۔۔۔۔۔ سیّد طحطاوی کے رَد کی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ تردید صحیح نہیں بلکہ لازم ہے کہ حلیہ، غنیّہ اور نہر کی عبارتوں کی وہ تاویل کی جائے جو بیانِ سیّد طحطاوی کے موافق ہو اس لیے کہ مذہب میں وہی منصوص ہے۔۔۔۔ اور خدائے پاک و برتر خوب جانتا ہے۔ اور اللہ تعالٰی رحمت فرمائے ہمارے آقا و مولٰی محمد اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر اور برکت و سلامتی بھی۔۔۔۔ اور ساری خوبیاں سارے جہانوں کے مالک خدا ہی کے لیے ہیں۔ (ت)

(رسالہ ضمنیہ الجد السدید ختم ہوا)

سوال سوم: [۱۱۴]

مسجد کی دیوار سے تیمّم جائز ہے یا نہیں، کچھ ورق بنام فتاوٰی رشیدیہ یعنی جوابات رشید احمد گنگوہی چھپے ہیں جن کی فہرست کا شروع کتاب الکفر سے ہے اس کے صفحہ ۶۷ پر اس سوال کے جواب میں لکھا: تیمّم دیوارِ مسجد سے کرنے کو بعض کتب فقہ میں مکروہ لکھا ہے فقط آیا یہ جواب صحیح ہے یا غلط، اور کون سی کتاب فقہ میں اسے مکروہ لکھا ہے بیّنوا توجروا۔

الجواب:

تحریر مذکور صواب سے بیگانہ فقاہت سے برکرانہ محض بے بنیاد کورانہ ہے مذہب حنفی میں اس کی کچھ اصل نہیں نہ کسی کتاب معتمد سے اس کی کراہت مستبین نہ ایسی نقل مجہول کسی طرح قابل قبول نہ ایسا ناقل التفات کے قابل نہ اس پر شرع سے کوئی دلیل اور قول بے دلیل مردود وذلیل بلکہ کتب معتمدہ سے اس کا بطلان روشن جن سے گرنہ بیند بہ روز پرہ دہ برافگن تیمّم میں دو [۲] ضربیں ہوتی ہیں اس بیان میں ہم دو [۲] ہی ضرب پر اکتفا کریں۔

---

[1] ردالمحتار باب التیمم مطبع مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۸۶

ضرب اول: زعم مذکور کا بے اصل وبے دلیل ہونا یہ تو بدیہی [1] کہ بعض کتب کوئی سند نہیں۔ نہیں معلوم کیسی کتاب کس کی کتاب اسکی کیا [2] عبارت کیا مفاد۔ ناقل نے کیا سمجھا کیا مراد۔ خود ناقل کو بھی اس پر جزم نہ اعتماد۔ کہ طرز بیان سے تبرّی عہدہ مستفاد۔ بعض [3] کتب میں رطب و یابس سب کچھ ہوتا ہے اگر ناقل کے نزدیک وہ کتاب اور اس کا وہ حکم لائق اعتماد ہوتا سائل کو حکم بتاتا جس طرح اسی جواب میں مسجد کے اندر وضو کو بتایا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک منع اور گناہ ہے اس کے متصل ہی یہ الفاظ ہیں یہاں یہ نہ کہا کہ مکروہ ہے بلکہ یہ کہ بعض کتب میں مکروہ لکھا اس کی بے اصلی کا اتنا ہی بیان بس ہے۔ رہا بے دلیل [4] ہونا ہونا اگر یہاں شبہہ گزر سکتا تھا تو دو ہی وجہ سے: یکم پانی پر قیاس اور وہ محض جہل وسواس۔

اولاً: ہم ثابت کر آئے کہ تیمّم سے جنس ارض اصلاً مستعمل نہیں ہوتی بخلاف آب، اور آب مستعمل اگرچہ مذہب صحیح میں طاہر ہے مگر قَذِر ہے یعنی گِھن کی چیز اور [5] مسجد کو ایسی اشیا سے بچانا واجب جیسے لعابِ دہن وآب بینی۔

ثانیاً: اگر بفرض غلط تسلیم کریں کہ مٹّی زمین اور ہاتھوں پر مسح ہو کر چھوٹتے ہی مستعمل ہو جاتی ہے تو آج کل عامہ مساجد کی دیواریں پختہ وگچ کردہ ہیں اور اگر کوئی کچی بھی ہے تو کہگل کی ہوئی یا صاف لسی ہوئی ان میں یہ مٹّی کہاں تو اُن کی دیواروں پر تیمّم کیوں مکروہ؟

ثالثاً: دیواریں عام طور پر ایسی بنائی جاتی ہیں جن پر ہاتھ رکھنے سے ان کے اجزا نہیں چھوٹتے اور [6] باہر سے آیا ہوا غبار کہ ہوا نے لاکر ڈالا ہو اجزائے مسجد سے نہیں تو غالب صور میں جو مٹّی ہاتھ کو لگے گی مسجد کی نہ ہوگی ورنہ مسجد سے گرد وغبار صاف کرنا منع ہو کہ اجزائے مسجد کا اس سے چھڑانا اور دور کرنا ہے۔

رابعاً: [7] علمائے کرام تصریح فرماتے ہیں کہ زمین مسجد پر جو مٹّی پھیلی ہوئی ہے کیچڑ کے سَنے پاؤں اس سے پونچھنا مکروہ ہے کہ یہ زمین مسجد ہی سے پونچھنا ہوگا پھَیلا ہوا غبار حائل نہ سمجھا جائے گا اور اگر گرد [8] جھاڑ کر مسجد کے کسی گوشے میں جمع کر دی ہے تو اس سے پونچھنے میں حرج نہیں۔ فتاوٰی امام قاضیخان وتجنیس امام صاحب ہدایہ ومحیط سرخسی وبحر الرائق وفتاوی ہندیہ وغیرہا کتب کثیرہ ومعتمدہ میں ہے:

واللفظ للخانية يكره مسح الرجل من طين وردغة بأسطوانة المسجد اوبحائطه وان مسح بتراب فی المسجد ان كان ذلك التراب مجموعا فی ناحية غيرمنبسط لاباس به وان كان منبسطا	اور الفاظ خانیہ کے ہیں: "مٹّی اور کیچڑ سے آلودہ پاؤں کو مسجد کے ستون یا کسی دیوار سے پونچھنا مکروہ ہے۔ اگر مسجد کے اندر کسی مٹّی سے پونچھا تو اگر وہ مٹّی کسی گوشہ میں جمع کر دی گئی ہے پھیلی ہوئی نہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اور اگر فرش پر پھیلی ہوئی ہے تو مکروہ ہے اس لئے

مفروشا یکرہ لانہ بمنزلۃ ارض المسجد[1]۔	کہ وہ زمین مسجد ہی کے درجہ میں ہے۔(ت)

جب یہ جمع کی ہوئی مٹّی کہ خود زمینِ مسجد پر ہے جو اصل مسجد ہے جس کا تعلق مسجد سے ابھی بالکلیہ منقطع بھی نہ ہوا اس سے کیچڑ کے پاؤں پونچھنا کہ فی الحال تقذیر ہے مکروہ نہ ہوا تو یہ مٹّی کہ دیوارِ مسجد پر تھی جو فرع مسجد اور حکم مسجد میں ہے اور ہاتھوں میں لگ کر دیوارِ مسجد سے بھی یکسر منقطع ہوگئی، منہ اور ہاتھوں پر پھیرنا کہ فی الحال موجبِ استعمال بھی نہیں کیونکر مکروہ ہوسکتا ہے۔

دوم: دیوارِ مسجد وقف ہے اور وقف اسی کام میں لایا جاسکتا ہے جس غرض کے لیے وقف کیا گیا۔ دوسرے کام میں لانا منع ہے خصوصًا مسجد کہ اس کا معاملہ عامہ اوقاف سے بھی تنگ تر ہے اور تیمّم دوسرا کام ہے کہ دیوارِ مسجد اس غرض کے لیے نہیں بنائی جاتی۔ شاید گنگوہی خیال میں تو وہی پانی پر قیاس باطل ہوگا کہ مسجد میں وضو کے ساتھ اسے ذکر کیا اور ایسے اذہانِ سافلہ و عقولِ ناقصہ سے کچھ مستبعد نہیں کہ یہ شبہہ بھی گزرے جو اوّل سے افسد ہے تیمّم جو کچھ تصرف ہے اپنے چہرہ و دست پر ہے دیوار سے صرف چھونے ہاتھ لگانے کا تعلق ہوگا یہ دیوار[1] میں کوئی تصرف نہ کہلائے گا ورنہ مکروہ نہیں، بلکہ حرام ہوتا اور نہ صرف دیوارِ مسجد بلکہ دیوار ہر وقف بلکہ دیوار یتیم بلکہ ہر نابالغ بلکہ بے اذن مالک ہر دیوار مملوک سے تیمّم کرنا بلکہ اس پر ہاتھ لگانا یا انگلی سے چھونا یا دیوارِ مسجد سے پیٹھ لگانا سب حرام ہوتا اور اس کا قائل نہ ہوگا مگر سخت جاہل، ہاتھ لگانے سے دیوار کا کچھ خرچ نہیں ہوتا چراغ میں تیل بتّی کا خرچ ہے پھر بھی مسجد[2] کے چراغ سے کہ مسجد کے لیے روشن ہے خط پڑھنا یا کتاب دیکھنا یا سبق پڑھنا پڑھانا بلاشبہہ رَوا ہے، فتاوٰی خانیہ و فتاوٰی ہندیہ میں ہے:

ان ارادانسان ان یدرس کتابابسراج المسجد ان کان سراج المسجدموضوعا فی المسجد للصلاۃ قیل لاباس بہ و ان کان موضوعًا فی المسجد لاللصلاۃ بان فرغ القوم من صلاتھم وذھبوا الی بیوتھم وبقی السراج فی المسجد قالوا لاباس بان یدرس بہ الی ثلث اللیل و فی مازاد علی الثلث	اگر کوئی آدمی مسجد کے چراغ سے کسی کتاب کا سبق پڑھنا چاہے تو اگر مسجد کا چراغ مسجد کے اندر نماز کے لیے رکھا گیا ہے تو کہا گیا کہ اس میں حرج نہیں اور اگر مسجد کے اندر نماز کے لیے نہیں رکھا ہے اس طرح کہ لوگ اپنی نماز سے فارغ ہوکر گھروں کو چلے گئے اور چراغ مسجد میں رہ گیا تو علمانے فرمایا ہے کہ تہائی رات تک اس سے درس دینے میں حرج نہیں اور تہائی سے زیادہ

[1] فتاوٰی قاضیخان فصل فی المسجد مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/۳۱

لایکون له حق التدریس[1]۔	میں اسے حق تدریس نہ ہوگا۔(ت)

ضرب دوم: کتب معتمدہ میں زعم گنگوہی کاخلاف۔

اوّلاً: یہی[1] پاؤں پونچھنے کامسئلہ کہ تین[3] وجہ سے بحکم دلالۃ النص دیوار مسجد سے جواز تیمّم پر دلیل صاف کمامر تقریرہ (جیسا کہ اس کی تقریر گزرچکی۔ت)

ثانیاً: نمبر ۱۴۲[2] میں گزرا کہ مسجد میں احتلام واقع ہو اور نکلنا چاہے تو بہت اکابر نے بے تیمّم کیے فوراً نکل جانے کی اجازت دی اور تیم کرکے نکلنا صرف مستحب رکھا[1] ذخیرہ و[2] حلیہ و[3] ہندیہ و[4] تاتارخانیہ و[5] خانیہ موجبات الغسل و[6] خزانۃ المفتین و[7] نہرالفائق و[8] سراج وہاج و[9] درمختار و[10] ردالمحتار و[11] الطحطاوی علی مراقی الفلاح و[12] ابوالسعود و[13] الطحطاوی علی الدرالمختار میں اسی پرجزم واعتماد فرمایاظاہر ہے کہ یہ تیمّم غالباً نہ ہوگا مگر دیورا یازمین مسجد سے اگر ان سے تیمّم مکروہ ہوتا تو ایک امر جائز سے بچنے کے لیے ہرگز اس کی اجازت بھی نہ ہوتی نہ کہ مستحب قرار پاتا یہ استحبابِ علما کراہت گنگوہی کاصریح دافع ہے۔

ولله الحمد والله تعالٰی اعلم* وصلی الله تعالٰی وبارك وسلّم*علی الحبیب الاکرم*والشفیع الاعظم*ھادی الامم*الی الطریق الامم*واٰله وصحبه ذوی الجود والکرم*والحمدلله ربّ العٰلمین علی ماھدی وعلم*وعلمه عز شانه اتم*وحکمه جل مجده احکم*	اور خداہی کے لیے حمد ہے،اور خدائے برترہی خوب جانتا ہے۔اوراللہ تعالی رحمت وبرکت وسلامتی نازل فرمائے کریم تر حبیب، عظیم تر شفیع،راہ راست کی طرف امتوں کے ہادی پر،اور جُودو کرم والی ان کی آل واصحاب پر،اور سارے جہانوں کے مالک خداہی کے لیے حمد ہے اس پر جو اس نے ہدایت وتعلیم فرمائی اور اس شان غالب والے کاعلم تام اور اس مجدبزرگی والے کاحکم محکم ہے۔(ت)

(نوٹ: باب العقائد کو یہاں سے نکال لیاگیا ہے اسے عقائد والی جلد میں لایا جائے گا)

[1] فتاوٰی قاضی خان باب الرجل یجعل دارہ مسجدا الخ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۴/ ۷۱۶

مآخذومراجع

	نام	مصنف	سن وفات ہجری
	ا		
۱۔	الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔	الاجناس فی الفروع	ابوالعباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔	الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود (بن مودود) الحنفی	۶۸۳
۴۔	الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔	ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔	ارشاد العقل السلیم	ابوسعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔	الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحرالعلوم	۱۲۲۵
۸۔	الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بابن نجیم	۹۷۰
۹۔	اشعۃ اللمعات	شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔	اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔	الاصلاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۲۔	آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدرالدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔	انفع الوسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔	امداد الفتاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔	انوار الائمۃ الشافعیہ	امام یوسف الاردبیلی الشافعی	۷۹۹
۱۶۔	الایضاح للوقایۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال باشا	۹۴۰
۱۷۔	امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن محمد بشران	۴۳۲
۱۸۔	الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۹۔	القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمٰن الشیرازی	۴۰۷

۴۲۔	التفسیر لنیشابوری	نظام الدین الحسن بن محمد بن حسین النیشابوری	۷۲۸
۴۳۔	تقریب القریب	ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۹۱۱
۴۴۔	التقریر والتحبیر	محمد بن محمد ابن امیر الحاج الحلبی	۸۷۹
۴۵۔	التیسیر للمناوی	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۴۶۔	تبیین الحقائق	فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	۷۴۳
۴۷۔	تقریب التھذیب	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۴۸۔	تنویر المقباس	ابوطاہر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۴۹۔	تنویر الابصار	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد التمرتاشی	۱۰۰۴
۵۰۔	تعظیم الصّلوٰۃ	محمد بن نصر المروزی	۲۹۴
۵۱۔	تاریخ بغداد	ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی	۴۶۳
۵۲۔	التوشیح فی شرح الھدایۃ	عمر بن اسحٰق السراج الہندی	۷۷۳

ج

۵۳۔	جامع الترمذی	ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی	۲۷۹
۵۴۔	جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۵۵۔	الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۶۔	الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۵۷۔	الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجّاج القشیری	۲۶۱
۵۸۔	جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابونصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶
۵۹۔	جامع الفصولین	شیخ بدرالدین محمود بن اسرائیل بابن قاضی	۸۲۳
۶۰۔	الجامع الکبیر	ابی الحسن عبیداللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۶۱۔	جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابوبکر الاخلاطی	۰
۶۲۔	الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۶۳۔	جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۶۴۔	الجوہرۃ النیّرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدّاد الیمنی	۸۰۰
۶۵۔	الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۶۶۔	الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱

ح

۶۷۔	حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفٰی ابوسعید الخادمی	۱۱۷۶
۶۸۔	حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۶۹۔	حاشیۃ علی الدرر	عبدالحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۷۰۔	حاشیۃ علی الدرر لملاخسرو	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۷۱۔	حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	علّامہ سفطی	۰
۷۲۔	الحاشیۃ لسعدی آفندی	سعداللہ بن عیسٰی الاآفندی	۹۴۵
۷۳۔	الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقہ محمدیۃ	عبدالغنی النابلسی	۱۱۴۳
۷۴۔	الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۷۵۔	حصر المسائل فی الفروع	امام ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۲
۷۶۔	حلیۃ الاولیاء	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبحانی	۴۳۰
۷۷۔	حلیۃ المجلّی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹

خ

۷۸۔	خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۷۹۔	خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۰۔	خزانۃ المفتین	حسین بن محمد السمعانی السمیقانی	۷۴۰ کے بعد
۸۱۔	خلاصۃ الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	۵۹۸
۸۲۔	خلاصۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبدالرشید البخاری	۵۴۲
۸۳۔	خیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

د

۸۴۔	الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۸۵۔	الدرر (دررالحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۸۶۔	الدرالمختار	علاء الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۸۷۔	الدرالنثیر	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی	۹۱۱

ذ

۸۸۔	ذخیرۃ العقبٰی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	۹۰۵
۸۹۔	ذخیرۃ الفتاوٰی	برہان الدین محمود بن احمد	۶۱۶
۹۰۔	ذم الغیبۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱

ر

۹۱۔	الرحمانیۃ		
۹۲۔	ردالمحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۹۳۔	رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ	ابو عبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن الدمشقی	۷۸۱
۹۴۔	رغائب القرآن	ابو مروان عبدالملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	۲۳۹
۹۵۔	رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین بابن نجیم	۹۷۰
۹۶۔	رد علی الجھمیۃ	عثمان بن سعید الدارمی	۲۸۰

ز

۹۷۔	زادالفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی المتوفی اواخر القرن السادس	
۹۸۔	زادالفقیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الہمام	۸۶۱
۹۹۔	زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً ۱۰۱۶
۱۰۰۔	زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹

س

۱۰۱۔	السراج الوہاج	ابوبکر بن علی بن محمد الحداد الیمنی	۸۰۰
۱۰۲۔	السنن لابن ماجۃ	ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجۃ	۲۷۳
۱۰۳۔	السنن لابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۷۳
۱۰۴۔	السنن لابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۱۰۵۔	السنن للنسائی	ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۱۰۶۔	السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸

۱۰۷۔	السنن للدارقطنی	علی عمر الدارقطنی	۳۸۵
۱۰۸۔	السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی	۲۵۵

ش

۱۰۹۔	الشافی	شمس الائمۃ عبداللہ بن محمود الکردری	
۱۱۰۔	شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۱۱۱۔	شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیّہ المالکی	۱۱۰۶
۱۱۲۔	شرح الاربعین للنووی	علّامہ احمد بن الحجازی	۹۷۸
۱۱۳۔	شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۱۱۴۔	شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۱۱۵۔	شرح الدرر	شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی النابلسی	۱۰۶۲
۱۱۶۔	شرح سفر السعادۃ	شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۱۷۔	شرح السنۃ	حسین بن منصور البغوی	۵۱۶
۱۱۸۔	شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سیدی علی زادہ	۹۳۱
۱۱۹۔	شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابونصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۲۰۔	شرح الغریبین		
۱۲۱۔	شرح المسلم للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۲۔	شرح معانی الآثار	ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۱۲۳۔	شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبدالبر بن محمد ابن شحنۃ	۹۲۱
۱۲۴۔	شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۲۵۔	شرح المنیۃ الصغیر	شیخ محمد ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۱۲۶۔	شرح مواہب اللدنیۃ	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۷۔	شرح مؤطا امام مالک	علامۃ محمد بن عبدالباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۱۲۸۔	شرح المہذب للنووی	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۱۲۹۔	شرح النقایۃ	مولانا عبدالعلی البرجندی	۹۳۲
۱۳۰۔	شرح الوقایۃ	صدر الشریعۃ عبیداللہ بن مسعود	۷۴۷

نمبر	کتاب	مصنف	وفات
۱۳۱۔	شرح الھدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنۃ	۸۹۰
۱۳۲۔	شرعۃ الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۱۳۳۔	شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۱۳۴۔	شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۱۳۵۔	شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶

ص

نمبر	کتاب	مصنف	وفات
۱۳۶۔	صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۱۳۷۔	صحیح ابن حبان	محمد بن حبان	۳۵۴
۱۳۸۔	صحیح ابن خزیمۃ	محمد بن اسحاق ابن خزیمۃ	۳۱۱
۱۳۹۔	الصراح	ابوفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	تقریباً ۶۹۰

ط

نمبر	کتاب	مصنف	وفات
۱۴۰۔	الطحطاوی علی الدر	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۱۔	الطحطاوی علی المراقی	سیّد احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۱۴۲۔	الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن بیر علی المروف بیر کلی	۹۸۱
۱۴۳۔	طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

نمبر	کتاب	مصنف	وفات
۱۴۴۔	عمدۃ القاری	علامہ بدرالدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۱۴۵۔	العنایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۱۴۶۔	عنایۃ القاضی	شہاب الدین الخفاجی	۱۰۶۹
۱۴۷۔	عیون المسائل	ابواللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۱۴۸۔	عقود الدریّۃ	محمد امین ابن عابدین لشامی	۱۲۵۲
۱۴۹۔	عدّۃ	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۱۵۰۔			

غ

۱۵۱۔	غایۃ البیان	شیخ قوام الدین امیر کاتب ابن امیر الاتقانی	۷۵۸
۱۵۲۔	غرر الاحکام	قاضی محمد بن فراموز ملّا خسرو	۸۸۵
۱۵۳۔	غریب الحدیث	ابوالحسن علی بن مغیرۃ البغدادی المعروف باثرم	۲۳۰
۱۵۴۔	غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکّی	۱۰۹۸
۱۵۵۔	غنیۃ ذوالاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۶۔	غنیۃ المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶

ف

۱۵۷۔	فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۵۸۔	فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد بابن الہمام	۸۶۱
۱۵۹۔	فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۱۶۰۔	فتاوٰی بزازیۃ	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۱۶۱۔	فتاوٰی حجّہ		
۱۶۲۔	فتاوٰی خیریۃ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۱۶۳۔	فتاوٰی سراجیۃ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۱۶۴۔	فتاوٰی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السغدی	
۱۶۵۔	فتاوٰی غیاثیہ	داؤد بن یوسف الخطیب الحنفی	
۱۶۶۔	فتاوٰی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۱۶۷۔	فتاوٰی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۱۶۸۔	فتاوٰی ظہیریۃ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶۱۹
۱۶۹۔	فتاوٰی الولوالجیہ	عبدالرشید بن ابی حنیفۃ الولوالجی	۵۴۰
۱۷۰۔	فتاوٰی الکبری	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبدالعزیز	۵۳۶
۱۷۱۔	فقہ الاکبر	الامام الاعظم ابی حنیفۃ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۱۷۲۔	فتح المعین	سید محمد ابی السعود الحنفی	

۱۷۳۔	فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۲۸
۱۷۴۔	الفتوحات المکّیۃ	محی الدین محمد بن علی ابن عربی	٦۳۸
۱۷۵۔	فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین الکندی	۱۲۲۵
۱۷٦۔	الفوائد	تمام بن محمد بن عبد اللہ البجلی	۴۱۴
۱۷۷۔	فوائد المخصِّصۃ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۱۷۸۔	فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف المناوی	۱۰۳۱
۱۷۹۔	فوائد سمویۃ	اسمٰعیل بن عبد اللہ الملقّب بسمویۃ	۲٦۷

ق

۱۸۰۔	القاموس	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۷
۱۸۱۔	قرۃ العین	علامہ زین الدین بن علی الملیباری	۹۲۸
۱۸۲۔	القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمد الزاہدی	٦۵۸
۱۸۳۔	القرآن		

ک

۱۸۴۔	الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	۳۳۴
۱۸۵۔	الکامل لابن عدی	ابو احمد عبد اللہ بن عدی	۳٦۵
۱۸٦۔	الکبریت الاحمر	سید عبد الوہاب الشعرانی	۹۷۳
۱۸۷۔	کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۸۸۔	کتاب الآثار	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	۱۸۲
۱۸۹۔	کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابو المحاسن محمد بن علی	
۱۹۰۔	کتاب السواک	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ	۴۳۰
۱۹۱۔	کتاب الھدیۃ لابن عماد	عبد الرحمٰن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	۱۰۵۰
۱۹۲۔	کتاب الطھور	لابی عبید	
۱۹۳۔	کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابو محمد عبد الرحمٰن ابن ابی حاتم محمد الرازی	۳۲۷
۱۹۴۔	کتاب الاصل	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۹۵۔	کتاب الوسوسۃ	ابو بکر بن ابی داؤد	

۱۹۶۔	کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۱۹۷۔	کشف الرمز	علامۃ المقدسی	
۱۹۸۔	کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	۷۶۸
۱۹۹۔	کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	۹۷۵
۲۰۰۔	الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	۸۰۰
۲۰۱۔	کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکّی	۹۷۳
۲۰۲۔	کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	۷۱۰
۲۰۳۔	الکنی للحاکم	ابوعبداللہ الحاکم	۴۰۵
۲۰۴۔	الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	۷۸۶
۲۰۵۔	کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	۳۵۴
۲۰۶۔	کتاب المغازی	یحیٰی بن سعید القطان	۱۹۸
۲۰۷۔	کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	۲۸۱
۲۰۸۔	کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	۱۸۰
۲۰۹۔	الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	۵۳۸

ل

۲۱۰۔	لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدّث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۱۱۔	لقط المرجان فی اخبار الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمٰن بن محمد السیوطی	۹۱۱

م

۲۱۲۔	مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	۸۰۱
۲۱۳۔	مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	۴۸۳
۲۱۴۔	مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	۴۸۳
۲۱۵۔	مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نور الدین علی الباقانی	تقریباً ۹۹۵
۲۱۶۔	مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الصدیقی	۹۸۱
۲۱۷۔	مجموع النوازل	احمد بن موسٰی بن عیسٰی	۵۵۰
۲۱۸۔	مجمع الانہر	الشیخ عبداللہ بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی	۱۰۷۸

نمبر	کتاب	مصنف	سن وفات
۲۱۹۔	المحیط البرہانی	امام برہان الدین محمود بن تاج الدین	۶۱۶
۲۲۰۔	المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	۶۷۱
۲۲۱۔	مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۲۲۲۔	مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبد القادر الرازی	۶۶۰
۲۲۳۔	المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبد الواحد	۶۴۳
۲۲۴۔	المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۵۔	مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبد اللہ محمد بن محمد العبدری	۷۳۷
۲۲۶۔	مراقی الفلاح بامداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۲۲۷۔	مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملّا علی قاری	۱۰۱۴
۲۲۸۔	مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	۹۱۱
۲۲۹۔	مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
۲۳۰۔	المستدرک للحاکم	ابو عبد اللہ الحاکم	۴۰۵
۲۳۱۔	المستصفی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲۔	مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۳۳۔	مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۳۴۔	مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۳۵۔	مسند اسحٰق ابن راہویۃ	حافظ اسحٰق ابن راہویۃ	۲۳۸
۲۳۶۔	مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۳۷۔	مسند البزار	ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۲۳۸۔	مسند عبد بن حمید	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۹۴
۲۳۹۔	مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۴۰۔	مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۴۱۔	المصفّٰی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۴۲۔	مصنّف ابن ابی شیبۃ	ابو بکر عبد اللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۴۳۔	مصنّف عبد الرزاق	ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۴۴۔	مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد الصغانی الہندی	۶۵۰

۲۴۵۔	معرفۃ الصحابۃ	ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۴۶۔	المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۷۔	المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۸۔	المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۴۹۔	معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۵۰۔	مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۵۱۔	المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۵۲۔	المغرب	ابوالفتح ناصر بن عبدالسید المطرزی	۶۱۰
۲۵۳۔	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۵۴۔	مفاتیح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۵۵۔	المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضّل الاصفہانی	۵۰۲
۲۵۶۔	المقدمۃ العشماویۃ	ابوالعباس عبدالباری العشماوی المالکی	
۲۵۷۔	الملتقط (فی فتاوٰی ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۵۸۔	مجمع الزوائد	نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۵۹۔	مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۶۰۔	المنتقٰی (فی الحدیث)	عبداللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۶۱۔	المنتقٰی فی فروع الحنیفہ	الحاکم الشہیر محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۶۲۔	منحۃ الخالق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۶۳۔	منح الغفار	محمد بن عبداللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۶۴۔	ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۶۵۔	منہاج	شیخ ابوزکریا یحیٰی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۶۶۔	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۶۷۔	المبتغٰی	شیخ عیسٰی بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۶۸۔	المبسوط	عبدالعزی بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۶۹۔	مسند فی الحدیث	الحافظ ابوالفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰